

## **Tropismes québécois. Je me souviens dans l'oubli**

Gilles Bibeau

Volume 19, numéro 3, 1995

Pouvoirs de l'ethnicité

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015374ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/015374ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Bibeau, G. (1995). Tropismes québécois. Je me souviens dans l'oubli. *Anthropologie et Sociétés*, 19(3), 151–198. <https://doi.org/10.7202/015374ar>



## TROPISMES QUÉBÉCOIS Je me souviens dans l'oubli\*

Gilles Bibeau

*Il ne manquait vraiment plus que la formule : cette expression qui doit, en quelque moment fortuné, trouver le but d'un mouvement avant même qu'il ne soit atteint, afin que les derniers mètres du trajet puissent être courus ; c'est toujours une expression hasardeuse que l'état de choses contemporain ne justifiera pas, une combinaison d'exact et d'inexact, de précision et de passion.*

Musil 1995 : 312-313

Un midrash hassidique moderne reprend l'étonnant épisode biblique de Joseph, du grand échanson et du panetier pour faire réfléchir aux rapports ambigus qui relie la mémoire et l'oubli. « Mais le grand échanson ne se souvient pas de Joseph, il l'oublia », lit-on dans le livre de la *Genèse* (40, 23). Pourquoi la Bible emploie-t-elle cette expression répétitive, accolant l'une à l'autre les idées contradictoires du souvenir et de l'oubli, se demande-t-on dans le midrash ? Par cette procédure rhétorique, la Bible nous enseigne, pense l'auteur du midrash, une leçon capitale : certains événements sont d'une telle grandeur et d'une telle importance pour l'avenir personnel et collectif qu'on ne doit pas se les rappeler constamment, qu'on ne le pourrait d'ailleurs pas tant ils sont éclatants, mais que l'on ne peut néanmoins jamais oublier. Il faut sans doute rappeler ici que Joseph avait interprété les songes des deux eunuques du Pharaon annonçant au panetier qu'il serait bientôt pendu et à l'échanson qu'il serait gracié et réintroduit dans sa fonction de « maître de la coupe ». C'est d'une certaine présence paradoxale à l'histoire, distante et immédiate à la fois, dont nous parlerait le midrash, d'une relecture équilibrée, non névrotique, d'événements traumatisants du passé, de ceux-là surtout qui (ré)orientent la vie, qui s'imposent massivement à la mémoire en préfigurant la mort ou le pardon, et qui cherchent à occuper tout l'espace du

\* Je dédie cet essai à Raphaël Bibeau (1910-1993) et à Simone Joly (1914-1993), père et mère de Lise, la fille aînée, et de dix garçons dont je suis. Je remercie sincèrement l'abbé Georges-Henri Cournoyer pour les informations généalogiques qu'il a recueillies au sujet des Bibeau et pour avoir toujours été à ma disposition chaque fois que j'ai souhaité obtenir des renseignements complémentaires. Il n'aura pu lire qu'une version préliminaire de ce texte avant sa mort en novembre 1995. De même mes mercis vont à monsieur Pierre Mailloux de la Bibliothèque nationale du Québec qui a facilité mon accès à un certain nombre de documents. Merci aussi à Maurice Rouleau, un Sorelois d'origine en compagnie de qui j'ai fait mes huit ans de cours classiques, pour avoir rétabli la vérité sur nos années de collège (lorsque je me mettais à fabuler). Que mon collègue Hubert Charbonneau sache que ses commentaires avisés, et pas seulement en matière de démographie historique, m'ont été des plus utiles. Et enfin que mon excellent collègue Mikhaël Elbaz qui a cru dans ce texte d'allure autobiographique y trouve un peu de ce qu'il avait espéré.

souvenir. Le midrash rappelle que l'oubli, loin d'être la négation du souvenir, en constitue sans doute la forme la plus achevée et son ultime dépassement<sup>1</sup>.

Mais comment l'oubli peut-il être porteur du souvenir ? Et pourquoi faut-il dans le même temps révéler et camoufler, dire et taire, les grands événements, dans lesquels les destins personnels s'emmêlent dans l'histoire de tout un peuple ? Après avoir interprété les rêves des deux eunuques et ceux du Pharaon qui annonçaient sept années d'abondance suivies de sept années de famine, le sage Joseph fut établi grand vizir de toute l'Égypte sans autre supérieur que le Pharaon lui-même. Cette élévation en gloire, Joseph la mit au service de son peuple, du peuple juif élu par le dieu Yahvé, exilé en terre d'Égypte et qu'il contribue à faire entrer dans le « pays où coulent le lait et le miel »<sup>2</sup>. À l'histoire collective, à l'élection du peuple par Yahvé, aucun Juif croyant (ou même incroyant) n'a jamais pu vraiment échapper, pas plus hier qu'aujourd'hui. Du seul fait de leur naissance et de leur appartenance à la descendance d'Abraham, tous les Juifs sont en effet irrémédiablement enracinés en un lieu d'origine, dans une terre, symbolique et réelle, et attachés à la mémoire d'événements qu'ils doivent célébrer année après année, comme la Pâque par exemple qui rappelle le passage (le mot hébreu *pesah* signifie à la fois « frapper un grand coup » et « traverser ») et le voyage vers la délivrance. Les Juifs apparaissent emprisonnés dans une histoire qui leur colle au corps où qu'ils aillent, qu'ils parlent l'hébreu moderne, le yiddish, l'anglais ou le français, qu'ils habitent l'Amérique, Israël ou la Russie.

De manière éminente l'existence du peuple juif rappelle en effet qu'aucune personne ne peut jamais, nulle part au monde, abolir le rapport au passé, aux ancêtres, et que personne n'échappe vraiment à l'histoire de son groupe. On aura beau voyager, émigrer, se transformer, trahir, abandonner, s'émanciper, se libérer, l'histoire collective viendra encore souvent hanter les replis de la mémoire individuelle et s'imposer au creux même de l'oubli comme un (r)appel ou un reproche culpabilisant. Souvent même les autres, les étrangers, se chargeront de renvoyer la personne vers l'origine qu'elle oublie ou trahit, et la forceront à se (ré)identifier à la référence collective qu'elle masque et maquille ou par rapport à laquelle elle a choisi

- 
1. Le « je » du « Je me souviens » du sous-titre de cet essai renvoie à une personne, à une trajectoire intellectuelle, au récit qui en est fait et à son auteur. Le « je » n'est donc pas ici celui de la dérive subjectivante d'une certaine anthropologie contemporaine. Le récit largement autobiographique de l'auteur démontre plutôt à l'inverse le travail du « nous » sur le « je », et de la longue durée sur la formation du présent. L'appropriation de la devise nationale vise à rappeler que l'horizon du collectif se profile constamment derrière celui qui écrit.
  2. J'ai fait appel à l'exemple du peuple juif, de la religion judaïque et des livres saints qui la fondent non pas parce qu'une certaine idéologie québécoise du passé, celle de la race canadienne-française élue pour témoigner du catholicisme dans une Amérique anglo-saxonne protestante, a eu largement recours à cette analogie. L'exemplarité du cas juif pour penser les notions d'identité collective aurait certes pu justifier à elle seule l'emploi de cette illustration. En réalité il me faut dire et me rappeler, car il m'arrive souvent de l'oublier, que j'ai passé une dizaine d'années de ma vie, de 1961 à 1971, à apprendre à lire la Bible, à étudier les théologies chrétiennes et à me familiariser avec les grandes religions du monde, avec le judaïsme, les christianismes, l'islam, le bouddhisme et autres religions orientales, tout cela avant de recevoir une réelle formation anthropologique et de commencer une carrière d'africaniste spécialisé dans l'étude comparée des médecines. De 1962 à 1966 j'ai été étudiant à Louvain (Leuven) en Belgique, puis de 1966 à 1968 à l'Université Grégorienne des Jésuites à Rome. Durant ces six années de vie en Europe j'ai appris à comparer la théologie catholique aux autres religions, j'ai étudié plusieurs langues européennes, je me suis familiarisé avec l'histoire des pays d'Europe occidentale et orientale, de l'Angleterre à la Roumanie, de la Finlande à la Grèce et à l'Italie. Lorsque je suis parti pour Kinshasa, Zaïre, en 1968, j'avais le projet d'étudier la pensée religieuse africaine et c'est dans ce contexte que j'ai été associé aux différentes activités du Centre d'Études des Religions Africaines (CERA) de l'Université de Lovanium durant mes trois premières années de vie africaine (1968-1971).

de se distancier. Il ne semble exister nulle part au monde de mémoire individuelle qui soit dissociable d'une mémoire collective, et chez certains peuples, cet ancrage est plus profond que chez d'autres.

## Le voyage méthodique

Robert Musil, que j'ai cité en exergue à cet essai, s'est demandé s'il existe une formule récapitulative qui résumerait en quelque sorte le sens de l'histoire pour un homme ou même pour tout un peuple. Peut-on trouver, se répète-t-il, un moment privilégié dans lequel se condenserait la ligne du temps qui organise une vie ou l'histoire d'un peuple ? Existe-t-il des événements exemplaires dans lesquels se dévoilerait soudainement l'énigme qui explique la chute d'une nation ou la décrépitude d'un homme<sup>3</sup> ? Musil nous laisse entendre qu'il n'existe vraiment aucune certitude ni par en arrière ni par en avant, ni dans les traces laissées par le passé ni dans les projets d'avenir. En effet, si le futur nous échappe sans que personne ne puisse en douter, le passé, malgré son épaisseur de réel, reste lui aussi constamment imprécis, hasardeux, incertain parce qu'il indique tout au plus la direction qui fut suivie, à travers bifurcations, dérailages et réorientations. « Une combinaison d'exact et d'inexact, de précision et de passion », voilà ce qu'est l'histoire des sociétés et celle de tous les êtres humains, rappelle Musil avec une étonnante lucidité qui interpelle anthropologues et historiens.

Se pourrait-il cependant qu'une direction, fût-elle hésitante et incertaine, se mette vraiment à émerger aussitôt que l'on remonte systématiquement le temps, sa propre histoire et celle des autres, et que l'on puisse saisir cette direction à travers cet exercice même qui consiste à reparcourir les itinéraires du passé ? Le sens de l'histoire que l'on cherche à restituer ne s'inscrit-il pas forcément, sous la forme d'indices, de traces et de signes plus ou moins clairs, abandonnés, dispersés tout au long du chemin qui a été parcouru ? L'entreprise de restitution du sens est certes toujours « hasardeuse », provisoire et jamais achevée. Les historiens et les anthropologues (se) sont par profession (auto)désignés pour entreprendre le voyage vers la quête du sens, de ce sens tel qu'il s'est inscrit au cours des histoires singulières et collectives, transformant leur voyage à rebours en une « méthode », c'est-à-dire en ce quelque chose que l'on fait après (*méta*) le voyage (*hodos*), au terme du voyage, comme

---

3. Pendant plus de vingt ans, Musil s'est dédié à la rédaction d'une vaste fresque romanesque (restée inachevée au moment où il meurt en exil en 1942) organisée autour de l'agonie de l'Empire autrichien, de cet empire qui avait en quelque sorte forgé la modernité européenne et qui a représenté une des formes les plus achevées de la réalisation de l'intelligence. Qu'est-il donc arrivé à l'humanisme construit autour de la cour impériale de Vienne pour qu'il s'écroule aussi instantanément ? Pourquoi ce gâchis total que ni l'élégance des valses, ni la beauté de l'art, ni la créativité des littérateurs n'a pu retarder ? Ce sont les obsédantes et troublantes questions qui forment la matière même de *L'Homme sans qualités*. Lorsque la pensée, la science et l'art se révèlent impuissants à sauver la civilisation qu'ils ont contribué à construire, on peut croire, laisse entendre Musil, que cette civilisation s'était déjà vidée du dedans, qu'elle n'était plus qu'apparence et façade théâtrale. Par-delà la chute de l'archiduc François-Joseph et de l'Empire, Musil s'interroge sur l'Autriche et sur l'identité de la nation autrichienne à laquelle il appartient. Au fait, l'Autriche est-elle vraiment une nation ? C'est la douloureuse question que Ulrich, héros de *L'Homme sans qualités* et double parfait de Musil, reprend de mille façons tout au long de l'enquête qu'il mène sur l'histoire de l'échec de l'Empire et sur l'impuissance de la pensée à modeler le monde. Musil nous entraîne dans un drame sans rédemption jusqu'au bout du pessimisme et de la douleur. *L'Homme sans qualités* ouvre certes à l'intelligence de ce que sont les nations, les pays et les empires mais sans pouvoir jamais rien dévoiler de ce qui pourrait expliquer leur grandeur ou leur faiblesse. Peu de romanciers ont poussé aussi loin que Musil la réflexion sur l'identité nationale du pays auquel ils appartiennent. L'Autriche a connu plus que d'autres pays sans doute le bonheur de se faire dire la dure vérité par des écrivains qui aimaient leur patrie. Thomas Bernhard se situe de ce point de vue dans la ligne de Musil.

l'indique littéralement l'étymologie grecque *méta-hodos*<sup>4</sup>. Le concept de méthode reste encore trop communément associé à la seule idée du reportage fidèle, du compte rendu systématique ou de la chronique rigoureuse comme si l'on se situait uniquement dans l'ordre du constat, du rapport : voilà le chemin que j'ai suivi, voilà la démarche qui a été la mienne. Il y a de fait beaucoup plus dans la démarche méthodique, du moins chez les historiens et les anthropologues : d'une perspective purement descriptive au sujet du chemin parcouru, le « voyage méthodique » assure en effet chez eux — ou permet d'assurer — le passage vers l'ordre prescriptif, vers la mise en évidence de régularités, de récurrences et de règles qui organisent des éléments disparates, contradictoires même, dispersés, en désordre. Ce n'est qu'au terme du voyage, dans l'après-voyage, que le parcours dévoile enfin une partie de son sens, sa direction, par-delà d'une part les faits singuliers et en deçà d'autre part de la loi de l'histoire qui restera, elle, toujours inatteignable.

Les chercheurs en sciences humaines, qu'ils soient historiens ou anthropologues, n'arrivent cependant que difficilement à se détacher, émotionnellement et idéologiquement, des événements et des faits auxquels ils s'efforcent d'assigner du sens, surtout lorsqu'ils font partie eux-mêmes de l'histoire ou qu'ils sont des acteurs dans la société dont ils prétendent parler. Les dangers de dérapage des méthodes anthropologiques sont aujourd'hui de mieux en mieux compris comme l'indiquent, entre autres, les nombreux travaux critiques au sujet des limites d'une certaine anthropologie interprétative nord-américaine qui s'est construite autour des notions d'expérience et de subjectivité (Bibeau et Corin 1994). Mais la participation aux événements, la présence immédiate à l'histoire peuvent aussi être transformées, sous certaines conditions, en des instruments rigoureux de connaissance. L'autobiographie méthodique par exemple peut constituer une riche voie d'accès vers la réalité historique lorsqu'elle arrive à s'émanciper du simple reportage et qu'elle soumet ce qui a été vécu et expérimenté à une réflexion seconde, à une mise à distance critique. En se plaçant dans cette position intermédiaire, entre le dedans et le dehors, le chercheur se donne la possibilité de tirer du donné biographique et historique des principes de référence, une maîtrise, pour restituer le sens de l'histoire de toute une société et pour comprendre l'articulation entre la trajectoire individuelle et les dynamiques collectives.

L'historien professionnel revient certes lui aussi sur l'histoire passée mais il le fait en s'expulsant, par souci de rigueur méthodologique, de l'histoire elle-même, en se plaçant hors histoire. La nouvelle anthropologie se refuse pour sa part à accréditer cette fiction qui consiste à croire que le chercheur peut se désengager totalement de sa participation à l'histoire, à la sienne propre et à celle de son groupe d'appartenance, comme s'il pouvait oublier qu'il y est forcément engagé comme acteur à un titre ou à un autre. L'anthropologue n'en reconnaît cependant pas moins la nécessité absolue, tout au long de son voyage méthodique et à son terme surtout, d'opérer un détachement par rapport à ce qui a été personnellement vécu, de se placer en quelque sorte à distance de son propre parcours biographique, sans jamais néanmoins en sortir, en se tenant sur la frontière, dans cet étroit espace entre le dedans et le dehors. C'est à partir de ce lieu privilégié que l'anthropologue cherche à saisir la

---

4. Contrairement à Lévi-Strauss, je crois que le voyage fait intégralement partie de l'anthropologie et ce, en plusieurs sens. Le voyage implique d'abord le départ, la distanciation d'avec le connu, la rencontre avec d'autres dans l'aujourd'hui de leur histoire, ce qui ne peut que forcer le voyageur à s'interroger sur le pourquoi de sa différence, de sa singularité. De plus il faut être citoyen de quelque part pour donner un sens au voyage, il faut posséder un terroir local pour pouvoir mettre en perspective l'altérité. Lévi-Strauss hait « les voyages et les explorateurs » ; j'aime pour ma part les récits des explorateurs et les voyages sont devenus consubstantiels à mon métier d'anthropologue. Je crois même que le voyage fournit la meilleure analogie pour penser l'anthropologie, à la condition cependant qu'il s'agisse du « voyage méthodique » tel que je le décris succinctement dans cet essai.

forme et la direction des itinéraires personnels et collectifs. C'est aussi dans cet espace que se concentre, ou se condense, le sens.

La totalisation méthodique de l'après-voyage (*méta-hodos*) élargit donc la trajectoire individuelle en l'inscrivant dans les activités des autres êtres humains, en l'emmêlant dans d'autres itinéraires, en la projetant sur la longue durée, par en arrière du côté des générations passées et par en avant en chargeant l'avenir de tout le passé comme s'il traçait par avance un itinéraire. Il est urgent pour les sciences humaines, pour l'anthropologie surtout, de réaliser combien l'expérience vécue dans un espace de vie singulier nourrit la pensée personnelle et enrichit l'interprétation de l'histoire collective du peuple auquel l'anthropologue appartient.

## Les tropismes d'une mémoire québécoise

Au moment d'entreprendre ce voyage méthodique, j'hésite, je me mets à douter, je me laisse gagner par l'ambivalence. Pourquoi vouloir imposer aux lecteurs de refaire avec moi ce parcours autobiographique à travers mes vingt premières années d'enracinement dans un Québec qui a aujourd'hui largement disparu ? Pourquoi dévoiler tous ces souvenirs de famille et les imposer à la manière de photos de voyage que les invités, le plus souvent ennuyés, regardent par politesse ou pour faire plaisir ? De quelle manière la chronique des Bibeau, un vieux lignage québécois qui fut certes engagé dans l'histoire du Québec mais de manière mineure, peut-elle servir de fil rouge que l'on pourrait suivre à la trace pour dérouler et reconstruire les périodes de formation de la nation-peuple-tribu du Québec ? Et comment montrer qu'une histoire abrégée, condensée, du Québec s'inscrit en creux dans l'histoire locale de Sorel, ma région d'origine, et dans la succession des onze générations de Bibeau depuis l'arrivée en 1656 de François Bibeau en Nouvelle-France ? Ce sont là autant de questions que je ne peux pas tout simplement ignorer en me disant que plusieurs descendants contemporains des premières familles établies en Nouvelle-France partagent avec moi une bonne partie de mon histoire et qu'ils se reconnaîtront sans doute dans l'itinéraire qui a été le mien.

Je suis aussi pris de malaise et d'inquiétude parce que mon voyage me confrontera immanquablement à la question nationale, à cette question sans cesse reprise au Québec, profondément investie d'émotion et de passion, et à laquelle nous n'arrivons pas à échapper. J'appartiens à la dernière génération qui aura vécu trois périodes de l'histoire du Québec : celle de l'avant 1960 qui m'a enraciné profondément dans toute l'idéologie de la survivance, de la conservation, de l'automutilation et de la peur de disparaître, une idéologie que les années de collège ont déposée en moi et dont j'ai mis bien du temps à me délester. Puis il y eut la Révolution tranquille dont j'ai vécu les prodromes ici même, dont j'ai senti les extraordinaires possibilités mais dont je n'ai vu les fruits que de loin, depuis l'Europe jusqu'en 1967 et ensuite depuis l'Afrique. Il y a enfin cette fin de siècle, de millénaire, ces lendemains de la Révolution tranquille qui sont sans commune mesure avec les deux autres périodes. Quiconque avait 20 ans en 1960 se reconnaîtra dans mon aventure personnelle et peut-être même dans ma lecture, revue et corrigée, de certains discours stéréotypés sur l'identité collective des Québécois.

Malgré les dangers d'une trop forte subjectivité et dans la conscience des limites du genre autobiographique, j'ai néanmoins décidé d'avancer jusqu'au bout du voyage, me maintenant vaille que vaille sur le chemin grâce aux fragiles balises de la mémoire et me laissant guider par des « *tropismes* » qui me tiennent en quelque sorte lieu de boussole. En biologie végétale les tropismes renvoient à ces forces obscures qui poussent les plantes vers le soleil vers lequel elles étendent leurs branches et leurs feuilles, mais aussi vers la terre, vers le sol dans lequel elles plantent leurs racines. L'analogie végétale qui est bien au cœur de toute reconstitution généalogique charrie implicitement une idée qui peut être dangereuse

pour les sciences sociales puisqu'elle introduit du déterminisme dans un espace qui est éminemment non prévisible.

Tout au long des réflexions qui suivent, j'essaie d'échapper au piège de la naturalisation de la culture, d'une biologisation des origines que connote la référence à une inscription généalogique dans un terroir local et encore plus, à l'idée de tropisme qui semble d'emblée enfermer dans l'obligation, dans la réponse stéréotypée des végétaux. Malgré ses limites, l'analogie végétale m'aide à penser la complexité des processus de société. Comme anthropologues, il nous faut pouvoir articuler l'un sur l'autre deux mouvements qui sont apparemment contradictoires : d'une part, celui de la permanence de certaines récurrences dans les groupes humains, de la continuité généalogique dans les stratégies collectives, de la répétition des réponses comme si elles surgissaient d'une force profonde, d'une expérience fondatrice, d'un passé lointain, et d'autre part, celui des ruptures, des renaissances (saisonnières) périodiques, des revirements parfois inattendus, en un mot de la discontinuité comme si le groupe se libérait, jusqu'à un certain point au moins, des contraintes du dedans et du dehors. Aucune société n'est implacablement soumise à la loi de la récurrence comme si elle devait sans cesse répéter son histoire et exprimer sans fin son « âme » comme on disait autrefois. Une certaine continuité s'impose néanmoins à toutes les sociétés, surtout à celles qui cherchent à tout prix à se maintenir dans leur identité au fil des générations.

L'étude comparée des sociétés a enseigné aux anthropologues que l'histoire collective d'un groupe suit une direction qui ne devient saisissable que dans le long terme et qui se révèle avec une éclatante visibilité surtout au moment des ruptures, des revirements, des tournants historiques. La révolution doit donc être considérée comme révélatrice d'une vérité fondamentale : elle replace le groupe face à sa définition profonde, face à la singularité de sa trajectoire historique mais elle le fait dans un face-à-face avec les exigences implacables d'un nouveau contexte social, politique ou économique qui ébranle les acquis du passé, qui questionne leur pertinence dans l'aujourd'hui de la vie collective, et qui force le groupe à s'interroger sur la valeur des expériences fondatrices communes. La révolution est transformée par le groupe en un lieu privilégié de définition collective tout aussi important que le rapport à l'origine et à l'histoire passée. Tout au long du voyage méthodique, j'accorde un large espace à l'examen des Révolutions de 1837-1838 et à celle plus tranquille des années 1960 précisément parce qu'elles constituent le contre-poids indispensable à toute célébration des origines et que la société québécoise s'y révèle pareillement, avec un poids égal, dans l'une et dans l'autre.

## L'histoire plurielle des nations

Dans sa *Seconde considération intempestive* (1874) sur l'histoire, Nietzsche rappelle aux nations européennes et plus particulièrement à ses compatriotes allemands alors engagés dans le *Kulturkampf*, que trop d'histoire nationale stérilise et tue parce que le surplus de mémoire finit par faire croire en l'achèvement de la nation, en son vieillissement et en sa mort prochaine. Le spectacle du passé, fût-il grandiose et unique comme le pensaient les Allemands d'alors au sujet de leur propre histoire, finirait par faire perdre l'espérance en la renaissance nationale et affaiblirait la capacité collective à se projeter dans l'avenir. Mais à l'opposé, insinue Nietzsche, les nations qui oublient leur histoire se condamnent elles-mêmes à la rejouer de nouveau sur la scène du monde comme si les peuples étaient sans cesse travaillés du dedans par une force qui transcende le temps, par ce quelque chose que l'on appelait dans ce XIX<sup>e</sup> siècle finissant le génie de la nation<sup>5</sup>. Nietzsche me semble se situer

5. *Seconde considération intempestive. De l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie* (1874), qui est le titre complet de cette œuvre, fait partie des quatre textes polémiques que Nietzsche écrivit entre 1873 et 1876.

directement dans l'esprit du midrash que j'ai évoqué au début de ce texte, lorsqu'il invite à oublier l'histoire nationale du passé pour mieux s'en souvenir dans le présent.

Mais tous les peuples ne reconstruisent pas de la même manière leur histoire nationale. Nietzsche rappelle en effet qu'il existe pour tout peuple trois manières principales de se relier à son passé ou trois visions possibles de son histoire : la monumentale, l'antiquaire et la critique. Les réflexions d'inspiration anthropologique que je dédie, dans les pages qui suivent, à l'histoire du Québec se sont assez spontanément organisées autour des trois modalités fondamentales auxquelles les peuples auraient recours, selon Nietzsche, pour construire leur histoire nationale. Dans un premier temps, j'essaierai de démontrer pourquoi le Québec n'a pas été capable de se donner une histoire monumentale et pourquoi ses historiens nationaux, certains du moins, ont failli à leur tâche de création de véritables héros et d'une histoire de grandeur collective dans laquelle un peuple fort aurait pu se reconnaître. J'attacherai, dans une autre partie de mes réflexions, une importance majeure à la vision antiquaire de l'histoire, à ce type d'histoire qui me semble avoir toujours dominé au Québec, et qui s'exprime surtout, il me semble, dans l'intérêt accordé au passé familial, aux arbres généalogiques et aux histoires locales des régions d'origine des personnes. Enfin, l'histoire que Nietzsche appelle critique sera au centre de la dernière partie de ce texte dans laquelle je me demande si nous arriverons un jour à nous déprendre de la question nationale, de cette traumatisante question que nos essayistes les plus influents commentent sans fin les uns après les autres depuis les débuts de notre littérature nationale. Le cadre tripartite proposé par Nietzsche m'est apparu particulièrement bien adapté à l'examen de la situation du Québec.

L'histoire monumentale dominait la scène politique dans l'Europe des États-nations, surtout en France et en Allemagne, pays dans lesquels des héros nationaux incarnaient les vertus du peuple et où de grandes œuvres artistiques, des monuments, y témoignaient de la créativité collective et de la grandeur de la nation. Les « pyramides d'un passé auguste » visaient à provoquer le « sublime » dans le peuple, à nourrir le patriotisme, à travers la démonstration de la puissance intellectuelle, artistique et militaire et à convaincre le peuple que ce qui avait été possible hier l'était encore aujourd'hui. Pour que triomphe cet idéal de puissance collective, les historiens nationaux de ces pays se devaient d'amplifier le passé, de le décorer, de l'expurger de ses faiblesses, d'en effacer les échecs et, ultimement, dans certains cas, des historiens nationaux allaient jusqu'à transformer le passé en une fiction épique. Le passé collectif monumental que certaines nations se sont donné ne pouvait que séduire et tromper en même temps, et « pousser l'homme courageux à des entreprises téméraires, l'enthousiaste au fanatisme » (Nietzsche 1988 : 92).

Tous les peuples ne sont pas en mesure de se donner une histoire-monument. Une telle histoire va (quasiment) de soi dans le cas des nations olympiennes, de ces peuples qui sont convaincus qu'ils ont un rôle majeur à jouer dans l'histoire du monde et qui se plaisent à témoigner constamment de la force et de l'originalité de leur identité en tant que peuple distinct. C'est principalement en référence à ces peuples que la plupart des penseurs ont été amenés à préciser le vocabulaire qui est aujourd'hui couramment associé aux concepts de nation, de patrie, de pays et de race aussi<sup>6</sup>. En se constituant comme des entités politiques

6. Relativement à la tradition intellectuelle française, Todorov (1989) a par exemple montré comment les concepts de nation et de race se sont progressivement mis en place depuis Montaigne jusqu'à Lévi-Strauss, en passant par Montesquieu, Rousseau, Chateaubriand, Renan et bien d'autres. Il existe en effet une manière française de penser la « nation » comme il existe des manières allemande, espagnole ou britannique de le faire. Les traditions intellectuelles qui s'articulent à Kant, à Locke et à Las Casas par exemple ont en effet chacune développé, dans le contexte social et politique qui était le leur, leurs propres idées au sujet de la nation, de l'État et du peuple.



souveraines, les États-nations de l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle ont en effet servi de modèles pour penser les questions de nationalité, de citoyenneté, de patriotisme, de droits linguistiques, de souveraineté culturelle, et pour solutionner les problèmes qui ont inévitablement surgi un peu partout des conflits entre les droits des groupes majoritaires et minoritaires vivant sur le territoire national. L'Allemagne de Bismarck (1815-1898) et l'Italie de Cavour (1810-1861) qui ont largement nourri les réflexions des penseurs sur ces sujets ne sont en fait que des regroupements politiques relativement tardifs qui se sont constitués en annexant, souvent par la force, des régions ou des provinces qui avaient généralement été autonomes ou indépendantes pendant plusieurs siècles et qui ont forcément eu tendance à vouloir maintenir leurs particularités culturelles<sup>7</sup>.

Les États-nations européens du XIX<sup>e</sup> siècle ont tout simplement repris à leur compte le vieux modèle mis en place par l'Espagne des rois catholiques, qui avaient voulu en leur temps créer une seule nation espagnole à partir d'un programme homogénéisateur, centralisateur, d'exaltation et d'imposition de la culture et de la langue du groupe dominant, représenté par la Castille et l'Aragon<sup>8</sup>. Ce modèle intégrateur impliquait forcément la subordination, voire l'asservissement, des groupes culturels, linguistiques et religieux minoritaires par rapport à la langue, à la religion et aux institutions du groupe majoritaire. Avant l'Allemagne et l'Italie, la France s'était elle aussi constituée comme nation en suivant, à sa manière, le modèle espagnol. Et c'est à cette idéologie homogénéisante et dominatrice du roi Ferdinand et de la reine Isabelle que l'on continue implicitement de se référer aujourd'hui encore lorsqu'on définit la nation, contre les évidences mêmes de l'histoire des peuples, comme un ensemble de citoyens qui partagent une même histoire, une même langue, une même culture et un même territoire aux frontières relativement bien délimitées. Que l'on y ajoute comme c'est le cas dans les conceptions allemandes du « *volk* » la notion de « droit du sang » ou que l'on se réfugie, comme le font les Français, derrière l'idée de « la volonté de vivre ensemble » ou derrière le dogme, lâche dans ses applications, de droits universels communs à tous les

7. Durant les six ans que j'ai passés en Belgique et en Italie je me suis particulièrement intéressé, dans le cadre d'une recherche pour un doctorat en théologie, à la situation de l'Église confessante (*Bekennende Kirche*) sous le nazisme hitlérien qui avait proclamé qu'il n'existait qu'une seule Église nationale (« *Ein Reich, Eine Kirche, Ein Führer* »), l'Église luthérienne de Prusse. Le théologien Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) qui fut un des principaux animateurs de la *Bekennende Kirche* fut pendu par Hitler le 9 avril 1945, un peu avant la reddition, parce qu'il avait participé avec l'amiral Canaris, le général Osler, von Stauffenberg (c'est lui qui déposa la bombe dans le Bunker) et d'autres au complot de 1944. À partir des écrits de Bonhoeffer et particulièrement de son *Widerstand und Ergebung* (Résistance et Soumission) qu'il rédigea en prison juste avant sa mort par pendaison, je me suis interrogé dans ma recherche d'alors sur les conditions qui rendent légitime l'assassinat du tyran, sur le droit à la rébellion, sur la légalité des troubles révolutionnaires. Ce questionnement au sujet de la pensée de Bonhoeffer m'a forcé, dans le contexte du national-socialisme allemand et d'une idéologie raciste, à réinterroger les notions de nation, de nationalisme, de patriotisme et de démocratie.

8. L'Espagne de Cordoue qui s'est écroulée en 1492 (Chute de Grenade) sous le projet conquérant du roi Ferdinand d'Aragon et de la reine Isabelle de Castille s'était construite en intégrant, dans une certaine mesure tout au moins, les cultures arabo-musulmane et juive. Une seule religion sera tolérée après 1492 en sorte que juifs et musulmans n'eurent plus alors le choix qu'entre se convertir ou partir (Kenig 1995). Le royaume catholique triomphant s'étendit rapidement depuis les Pyrénées (les Français furent chassés de la Navarre à la même époque) jusqu'à Gibraltar, puis, grâce aux caravelles de Colomb, jusqu'aux terres lointaines d'Amérique. On mit en place sur ce vaste territoire un système politique et administratif bâti sur un principe unificateur : une seule religion, une seule langue et une seule culture doivent prévaloir partout et s'imposer à tous les citoyens. La nation espagnole n'existait pas encore, sinon comme projet plus ou moins clair, et il fallait la construire. C'est précisément à cela que servit l'idéologie nationalisante de la royauté catholique castillane (Bibeau 1995).

citoyens, ces « codicilles » m'apparaissent surtout d'ordre rhétorique ou cosmétique et ne changent en rien la substance du vieux projet espagnol.

L'imaginaire occidental est étrangement resté accroché au XVI<sup>e</sup> siècle européen, celui de la grande Espagne catholique et des conquêtes coloniales, et il resurgit avec force chaque fois que l'on essaie de définir l'identité nationale, le peuple, la nation, l'étranger, l'Autre. C'est précisément au service de ces projets nationalistes et patriotiques d'intégration de peuples divers et de création d'une seule nation que l'histoire-monument dont parle Nietzsche s'est dédiée, corps et âme, pourrait-on dire. Il n'est pas étonnant en effet que ce soit au moment même où l'Allemagne se forme comme État-nation qu'elle cherche à se donner des héros et des monuments vers lesquels les Rhénans, les Souabes, les Bavares, les Prussiens et les autres peuples désormais rassemblés au sein de la nouvelle nation allemande pourront se tourner dans une commune identification<sup>9</sup>.

### L'impossibilité d'une histoire monumentale au Québec

Comment se fait-il que certains peuples ou certaines nations semblent incapables de se donner une histoire monumentale ? La raison ne se trouve sans doute pas uniquement du côté de la seule démographie, car de petites nations (du point de vue de la population) ont été de fait capables de s'inventer une histoire-monument, comme le démontrent, entre autres, le Danemark et les minuscules républiques de la Baltique. Les actions militaires d'éclat, les grands poètes et les chefs-d'œuvre artistiques se retrouvent sans doute à peu près avec la même fréquence chez tous les peuples du monde, mais on ne les célèbre cependant pas pareillement partout<sup>10</sup>. Comment se fait-il que certains pays transforment leurs grands soldats en des héros glorieux et qu'ils accompagnent leurs chefs-d'œuvre artistiques d'une rhétorique grandiloquente alors que d'autres peuples semblent refuser de se donner des héros, fussent-ils créés de toutes pièces, ou de se construire des monuments, fussent-ils inventés ? Il se pourrait bien que les citoyens de ces pays n'arrivent pas à se reconnaître

9. Il convient peut-être de rappeler ici la position de Ernest Gellner (1983), reprise par de nombreux anthropologues après lui, au sujet du nationalisme et de ses conditions d'émergence. C'est au moment, insiste-t-il, où la nation n'est pas encore formée que le nationalisme prospère et se développe, permettant de marquer les différences d'avec les voisins, de délimiter le territoire, et d'accentuer tout ce qui semble relever d'une spécificité présentée comme nationale. Il peut alors arriver que des manipulateurs dressent des murs entre des peuples voisins, qu'on refuse le métissage biologique et le mélange des cultures parce qu'ils viendraient affaiblir l'identité commune du groupe. La phobie du mélange des sangs différents ne constitue en fait, comme on le découvre clairement chez Gobineau, Chamberlain, dans le nazisme allemand et chez les racialisés, que l'image inversée du réflexe d'autoconservation, ou plus souvent de construction, d'une identité commune avec le marquage des frontières du groupe d'appartenance et la mise à distance de ceux et de celles qui sont perçus comme différents. Le glissement idéologique devient alors possible : on aboutit à une conception biologique du peuple (*volk*) et jusqu'au droit du sang (*jus sanguinis*) dans certains cas, pour définir la modalité d'appartenance à une nation. Tous les nationalismes ne basculent pas nécessairement dans cet excès, mais l'histoire de la formation des pays a montré à répétition qu'il est difficile d'y échapper entièrement.

10. Certains s'objecteront peut-être, sur la base d'études comparées en musique, en philosophie, en architecture et en art, à l'idée, somme toute très relativiste, de l'existence de chefs-d'œuvre et de grandeur dans toutes les sociétés humaines. Et leurs études comparées pourraient même leur donner raison surtout s'ils s'appuient sur des critères occidentaux pour identifier les grandes productions. Disons au moins de manière minimale, pour ne pas faire dévier la réflexion sur des chemins de traverse, que la plupart des pays ont produit des œuvres admirables qui pourraient leur permettre de fonder une vision grandiose de leur histoire. Ce n'est pas en effet du seul point de vue de la comparaison avec des productions étrangères que l'œuvre apparaît grande mais du point de vue de ce qu'elle révèle du « génie » d'un peuple.

comme faisant partie d'un peuple fort, à l'avenir glorieux, et qu'ils ne peuvent pour cette raison se projeter dans une grande histoire qui serait la leur.

Toute société vit de ses mythes identificatoires qui la maintiennent dans l'histoire et nourrissent l'amour de la patrie, mais certaines sociétés semblent y réussir beaucoup mieux que d'autres, sans doute pour la raison que je viens sommairement d'évoquer. Dans le cas du Québec, nos historiens nationaux, François-Xavier Garneau et Lionel Groulx surtout, se sont essayés au grandiose, au tragique même, mais leur pathos a souvent déçu, basculant même parfois dans le risible. À l'âge de l'adolescence tous les jeunes Québécois et Québécoises ont été émus par l'héroïsme d'un Frontenac déclarant majestueusement aux envoyés de l'ennemi : « Allez dire à votre maître que je lui répondrai par la bouche de mes canons ». Et peu ont oublié ce que Thomas Chapais (1911) fait dire au marquis de Montcalm mourant : « Tant mieux, je ne verrai pas les Anglais dans Québec » ; et cette autre phrase surtout qui transforme le vaincu des Plaines d'Abraham en un héros s'impose encore sans doute à la mémoire de plusieurs : « Je meurs content ». Après Garneau, avant Groulx, Chapais cherchait à voir autrement la Conquête anglaise, à purger nos manuels d'histoire des complaints tristes qui les remplissaient et à relire d'une manière nouvelle la merveilleuse histoire du Régime français. Mais le marquis de Montcalm que Chapais nous a peint en héros n'a qu'à moitié soutenu l'enthousiasme admiratif des jeunes générations.

L'exemple paradigmatique de nos difficultés à nous donner une histoire monumentale me semble surtout fourni par Dollard des Ormeaux. Le fabuleux fait d'armes (1660) de Dollard et de ses seize compagnons dont le projet était de sauver la patrie des attaques iroquoises a été (intentionnellement sans doute) élevé par le chanoine Groulx à la hauteur d'un mythe qui n'a cependant pas su se maintenir et qui s'est même progressivement trivialisé, jusqu'au ridicule parfois. L'un après l'autre les historiens ont apporté de nouvelles pièces au dossier, démolissant le fragile édifice et faisant basculer le héros du haut de son piédestal. Ainsi, par exemple, dans le récent roman à prétention historique que Gagné (1995) a consacré au héros du Long-Sault, Dollard n'a plus rien d'exceptionnel : le surhomme des rêves nationalistes de notre enfance est bien mort pour être remplacé par « un gars ben ordinaire » qui a agi par bravade plus que par bravoure et qui est devenu un héros malgré lui. Comme Montcalm ce héros aurait été grand dans sa mort et dans sa défaite plutôt que dans la victoire.

En 1961, j'ai eu l'occasion de lire un petit essai historique de Pierre-Paul Rioux dans lequel il réouvrait justement le débat à propos de notre galerie de héros nationaux :

Par qui la nation canadienne-française remplacera-t-elle les idoles momifiées et déchues de la Nouvelle-France ? Par des héros plus jeunes, plus accessibles, plus semblables à elle-même : les Patriotes de 1837. L'historien, qui verra avec les yeux de ses contemporains, donnera une place énorme à cette période de notre histoire. Il rouvrira le dossier de 1837, il portera un nouveau jugement. Quel visage présentera-t-il de Papineau, de Chénier, des autres ? Quelle image offrira-t-il de cette période confuse de notre histoire ? Il faut attendre, car plus d'un saisit mal la portée de ce geste fou et généreux. Une chose est certaine pourtant : tous ceux qui à St-Denis, à St-Charles, à St-Eustache se sont dressés devant le canon, avec une fourche, en croyant que la justice passait avant la vie, ceux-là sont de purs et d'authentiques héros. Et voilà comment toute cette période du Régime anglais sera transformée. Toutes les injustices, tous les outrages, toutes les vexations dont nous aurons été l'objet à partir de 1760, prépareront la rébellion de 1837.

Rioux 1961 : 41

Ce ne serait plus du côté de notre passé lointain, des défaites de la Nouvelle-France, du Long-Sault en 1660 et des Plaines d'Abraham en 1759, ni du côté de « notre grande aventure » de conquête et d'exploration de la moitié du continent nord-américain par les « voyageurs » français, que la nouvelle génération d'historiens allait désormais se tourner, d'après

Rioux, pour regarnir de nouvelles statues notre héroïque galerie. D'autres dates étaient de fait susceptibles de nourrir l'imagination populaire et parmi elles les Rébellions de 1837-1838 s'imposaient certes avec plus d'insistance que n'importe quel autre événement. Le virage des historiens vers les événements de 1837-1838 eut bel et bien lieu, mais on s'aperçut rapidement que les projets des Patriotes, leur programme politique surtout, n'étaient pas aussi transparents qu'on aurait pu le souhaiter pour fonder une histoire monumentale. Certaines lectures des Troubles de 1837-1838 pouvaient sans doute conforter les nationalistes, même les plus extrémistes comme ceux associés au premier *Parti pris*, mais d'autres interprétations mettaient plutôt en évidence le fait que francophones et anglophones avaient été autant partenaires qu'adversaires pendant toute cette période et que plusieurs s'étaient de part et d'autre engagés dans un projet émancipatoire commun à l'égard de la nation colonisatrice qu'était l'Angleterre.

Au cours des trois décennies qui ont suivi la Révolution tranquille, on a eu droit aux interprétations les plus diverses, souvent même contradictoires, chacune venant un peu plus vider ces événements de leur force mobilisatrice potentielle. Les groupes les plus opposés se sont en effet mis à s'annexer les Patriotes qui se sont ainsi vus disqualifiés parce que mis au service de trop de causes. En 1977 l'historien Maurice Séguin<sup>11</sup> écrivait avec la modération qu'on lui connaît :

La révolte de 1837 est, en réalité, un double soulèvement : soulèvement des Britanniques du Bas-Canada contre la menace d'une république canadienne-française, soulèvement de la section la plus avancée des nationalistes canadiens-français contre la domination anglaise.

Séguin 1977 : 33

Et tout récemment Bernier et Salée ont fait paraître *Entre l'ordre et la liberté* (1995), ouvrage dans lequel ils soulignent non seulement l'ambivalence idéologique des Patriotes mais aussi les limites de leurs projets politiques, particulièrement au sein du groupe des patriotes appartenant à la petite bourgeoisie et au monde des seigneurs (il convient de rappeler que Papineau, un des chefs patriotes, était un seigneur et qu'il était certainement difficile pour les patriotes de s'opposer trop ouvertement à la tenure seigneuriale). De nouveau la tentative de transformer les Patriotes en héros avorta, témoignant une fois de plus de notre incapacité à relire notre passé dans un style grandiose et de l'ambiguïté profonde qui accompagne constamment au Québec la réactivation du passé, surtout dans le cas de certains événements qu'une autre nation trouverait sans doute tout à fait légitime de célébrer<sup>12</sup>.

11. Je cite ici intentionnellement Maurice Séguin parce que ses écrits m'ont fait relire autrement toute l'histoire du Québec, écrits que j'ai seulement découverts en 1978 en rentrant au pays après plus de quinze ans d'absence. Le professeur Maurice Séguin qui a enseigné pendant quelque vingt ans à l'Université de Montréal (dans cette même institution et dans cette même discipline de l'histoire que le chanoine Groulx avait profondément marquées de son idéologie nationaliste au cours de ses 34 années d'enseignement) a en effet proposé une réinterprétation originale de l'histoire des deux Canada, réinterprétation qui a influencé beaucoup plus profondément qu'on ne le dit couramment la pensée nationale dans le Québec des années 1950-1980, c'est-à-dire au moment de ce tournant qui en a conduit plusieurs à s'émanciper des lectures à la Lionel Groulx. Séguin a lancé et inspiré l'école historique dite de Montréal et malgré son anonymat relatif plusieurs de ses anciens élèves et disciples continuent jusqu'à aujourd'hui à répercuter, à amplifier et à consolider sa vigoureuse relecture de l'histoire du Québec (Comeau 1987). On peut se réjouir du fait que l'historien et éditeur Denis Vaugeois (celui-là même qui avait lancé en 1977 sa collection 17/60 du Boréal avec *L'Idée d'indépendance* de M. Séguin) ait de nouveau cherché à parer à l'oubli en faisant paraître *Une histoire du Québec. Vision d'un prophète* (1995) de Maurice Séguin.

12. Ce sont principalement les intellectuels regroupés autour des revues *Liberté* et *Parti pris*, et ils comptaient parmi les meilleurs du Québec d'alors, qui réouvraient le dossier colonial au début de la décennie 1960, certains allant jusqu'à assimiler le cas du Québec à la situation des peuples colonisés d'Afrique et d'Asie qui entamaient à cette époque le processus d'indépendance.

Dans son *Journal d'un inquisiteur* Gilles Leclerc m'avait aidé à comprendre dès 1960, à travers une formule inoubliable qui ne pouvait que frapper un jeune, les raisons, ou au moins une des raisons, de notre impuissance collective : « Nous n'avons pas d'histoire, *écrivait-il*, nous nous sommes réfugiés dans l'éternel ». *Notre maître le passé* de Lionel Groulx (composé de trois ouvrages parus entre 1924 et 1944), sous la guidance de qui tous les jeunes Québécois de mon âge ont appris leur histoire nationale, visait à nous faire puiser dans notre passé collectif, celui du temps du Régime français surtout, le sens de l'unicité de notre situation comme peuple catholique et français en terre d'Amérique ou comme race, avait-il écrit dans ses premiers travaux : *La naissance d'une race* (1919) et *L'appel de la race* (1922). Cette histoire cherchait certes à nous faire accéder au transcendant et au mythique, à enflammer notre patriotisme, mais à travers une déclaration d'exceptionnalité qui témoignait de notre échec à entrer dans l'histoire et de notre ancrage apparemment indépassable dans notre essence de francophone et de catholique. Toute l'idéologie de la survivance qui a modelé la pensée des jeunes de ma génération m'apparaît de plus en plus clairement s'être nourrie de notre incapacité à créer une véritable histoire monumentale du Québec et de notre impuissance à nous donner des héros qui résistent au temps. Ce serait donc de notre refus d'entrer dans l'histoire que serait né le mythe de la survivance de la « race » canadienne-française<sup>13</sup>.

Nos historiens officiels, nos manuels de classe et la chronique populaire nous ont tous parlé du destin incertain de notre société, de la conscience historique blessée qui est la nôtre, et de notre ambivalence radicale qui est inscrite paradoxalement dans l'idéalisation du passé lointain (celui du Régime français) et dans la blessure jamais cicatrisée de la défaite, de la soumission, de la servitude. La dimension tragique de notre société surgirait précisément de cette fracture profonde qui la coupe en deux et qui fragilise à nouveau notre conscience identitaire collective chaque fois que des Patriotes ou des leaders politiques redemandent au peuple de sortir de cette ambiguïté qui a accompagné toute l'histoire du Québec depuis au moins la Conquête. On affirme à répétition que le Québec constitue un peuple, que les différences de langue, de religion, de culture et de « lois » permettent de situer notre société à part dans l'ensemble canadien ; mais le pays hypothétique, la rupture d'avec l'autre peuple

13. D'après des spécialistes de la littérature québécoise, cette tendance autodépréciative se retrouverait dans bon nombre de nos romans. Dès la parution de notre premier roman national en 1837, *L'influence d'un livre* de Philippe Aubert de Gaspé fils, le ver était déjà dans le fruit. Le brave Charles Amand, un paysan canadien typique, vit sous l'influence magique d'un livre (*Le Petit Albert*) dans lequel il croit découvrir des recettes qui le rendront riche et puissant. Mais l'alchimiste en herbe continuera à s'adonner jusqu'à la fin à l'étude de ses grimoires « près de l'âtre de l'humble chaumière où nous l'avons trouvé en commençant cette histoire, *écrit l'auteur*, et où il mourra probablement ; car, voyez-vous, son âme à lui, c'est dans ce foyer. Ne l'accusez pas de folie, au moins dans cela, car le foyer, c'est le royaume des illusions, c'est la source des rêves de bonheur » (1995 : 131). Nos héros dans les romans paysans cherchent à s'en sortir par la magie ou disparaissent dans la mort : le fiancé de *Maria Chapdelaine* (1921) se perd dans la forêt, *Menaud, maître-draveur* (1937) préfère la liberté des bois et des rivières aux contraintes de la terre, et il en va ainsi jusqu'au *Survenant* (1945) dans lequel s'opposent le sédentaire et le « grand dieu des routes », Didace Beauchemin et le Survenant qui, en quittant le Chenal du Moine, laisse implicitement entendre à tous les habitants que la vraie vie est ailleurs. Le père Didace avait en vain voulu apprendre un secret au Survenant : « Le malheureux qui porte dans son cœur un ennui naturel, s'il croit trouver toujours plus loin sur les routes un remède à sa peine, c'est pour rien qu'il quitte sa maison, son pays, et qu'il erre de place en place. Partout, jusqu'à la tombe, il emportera avec soi son ennui » (1945 : 174). De Philippe Aubert de Gaspé fils à Germaine Guèvremont, de *L'influence d'un livre* (1837) au *Survenant* (1945), notre littérature romanesque apparaît nourrie des mêmes thèmes et de la même peur. Dans une formule frappante, Laurent Mailhot a dit de notre littérature qu'elle est née vieille et qu'elle rajeunira peu à peu.

fondateur (il en existe un dans notre imaginaire collectif même si les descendants des « settlers » britanniques d'après 1763 ne se voient pas nécessairement comme formant un seul peuple) sont constamment différés, en attente comme si, à la manière du héros de Beckett, le Québec trouvait dans l'attente indéfinie le sens même de son identité. La société québécoise francophone ne peut, pour toutes ces raisons, que projeter une image ambiguë d'elle-même, une image qui reflète son passage par deux « Régimes », et l'incertitude qui s'en suit relativement à sa position dans l'espace canadien. Elle trouverait même dans cette ambiguïté fondamentale à la fois sa force et sa faiblesse, échappant sans cesse à l'autre parce que déjà ailleurs que là où on la cherche, société inscrite dans l'espace canadien depuis 1867 (ou 1841, diront d'autres), mais en même temps située à la marge, à la périphérie. Elle serait en somme une société vaincue qui a survécu en maîtrisant les deux codes de lois, en parlant les deux langues et en jouant avec deux histoires comme si son identité résidait précisément dans cette dualité. L'identité québécoise se situerait, nous a-t-on bel et bien appris, dans cet entre-deux, dans l'intervalle, dans le lien que le Québec ne veut pas rompre, mais qu'il dénonce en même temps. Pays incertain situé à la lisière d'une exclusion qu'il entretient, le Québec ne peut que former un espace problématique.

La Révolution tranquille des années 1960 a voulu rompre radicalement avec cette vision étriquée de notre passé, avec nos peurs et avec la rhétorique de la survivance. Mais ce recommencement de l'histoire du peuple, cet an zéro de la Révolution, ne pouvait pas, comme la jeune génération l'a bien compris, effacer d'un seul trait le passé qui survivait jusqu'au cœur des réformes les plus progressistes. Pour Pierre Nepveu notre ambiguïté fondamentale nous est à ce point consubstantielle qu'elle ne pouvait pas ne pas resurgir en plein cœur de la rupture que voulait être la Révolution tranquille :

Cette ambiguïté qui tient au fait que ce qui est le plus intolérable dans notre passé, comme individu ou comme groupe, c'est aussi ce qui nous caractérise d'une manière essentielle. Comment échapper à ce paradoxe d'une auto-mutilation qui se voudrait une guérison et une façon de renaître ? Comment ne pas s'abîmer dans la lucidité, ne pas être « la plaie et le couteau » avant même que l'on parle de guérison ?

Nepveu 1988 : 17

## Nos historiens nationaux : pourquoi Garneau et pas Bibaud ?

Au cours des dernières années, Fernand Dumont a été l'intellectuel québécois qui s'est le plus sérieusement interrogé — il a incontestablement rehaussé le niveau des débats — sur les notions de mémoire commune, d'imaginaire collectif, de référence fondatrice et de conscience historique pour repenser les rapports entre le nationalisme et l'universalisme, entre la singularité des appartenances et la solidarité avec les autres. Sa lecture de la *Genèse de la société québécoise* (1993) se base sur une théorie de la culture, en tant que distance et mémoire à la fois, théorie qu'il avait esquissée dès 1968 dans *Le lieu de l'homme*. Il y définissait déjà la culture comme mouvement plus qu'héritage assuré, comme projet sans cesse repris plus que possession tranquille. Si la culture d'un peuple est la mémoire de ce qui fut, elle est aussi, pour Dumont, l'anticipation de ce qui sera, de ce qui advient déjà, et dans ce double ancrage la culture se fait dialogue entre des faits nouveaux et une conscience collective formée à travers le temps, entre des racines historiques et l'avenir, déchiffrement et déchirement à la fois, désarroi même face à ce lieu fragile et menacé qu'habite le peuple québécois, du moins dans la lecture qu'en fait Dumont<sup>14</sup>.

14. Les travaux réalisés avec E. Corin, J.C. Martin, R. Laplante et d'autres dans les milieux miniers, forestiers et agricoles de l'Abitibi ont montré qu'il faut une certaine profondeur historique, au moins quatre générations, pour que se développent dans un groupe humain des formes originales de sociabilité et des valeurs culturelles spécifiques (Corin, Bibeau, Martin et Laplante 1990). Les

Pour Fernand Dumont, c'est l'avènement de l'historiographie au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, avec Garneau surtout, qui aurait le plus explicitement contribué à mettre en mots l'imaginaire collectif, la conscience historique, dit-il aussi parfois, permettant de lier dans les représentations le passé et l'avenir et fournissant des assises intellectuelles à l'expression de la commune identité. La genèse de la société québécoise se serait organisée selon lui autour d'un imaginaire fondateur dont les articulations centrales étaient déjà constituées dès la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Cet imaginaire aurait intégré les strates successives qui se sont déposées en lui au fil des générations depuis les débuts de la colonie au XVII<sup>e</sup> siècle, puis au XVIII<sup>e</sup> siècle principalement, de manière à former une référence fondatrice pour le peuple, une culture de convergence, des *Raisons communes* (1995), selon cette belle expression qui sert de titre à son livre. Dumont écrit explicitement :

Alors, la société a été vraiment *fondée* : avec une *référence* à laquelle des individus et des groupes ont pu se reporter, une *identité* qu'il leur a fallu définir, une conscience historique qui leur a donné le sentiment plus ou moins illusoire de faire l'histoire et la faculté plus ou moins assurée de l'interpréter.

Dumont 1993 : 9

Je m'attache dans les pages qui suivent à essayer de comprendre le processus par lequel certains historiens ont été transformés en historiens nationaux, comme ce fut le cas pour François-Xavier Garneau, alors que d'autres ont été exclus de la liste des auteurs canoniques, comme cela est arrivé, entre autres, à Michel Bibaud<sup>15</sup>. Sur la base de quels critères

---

recherches dans les villages de la Moyenne Côte-Nord du Saint-Laurent nous avaient aussi forcés à réfléchir au processus de formation historique des cultures humaines et c'est dans ce contexte que nous avons mis au point les notions d'*expérience fondatrice* et de *conditions structurantes* qui rejoignent certains des concepts utilisés par Dumont. Au cours de nos réflexions nous est souvent revenue en mémoire l'extraordinaire histoire des mutins anglais du Bounty qui ont formé une nouvelle nation avec des femmes de Tahiti, sur l'île de Pinkey. Cette population métissée s'est donné une langue créole, s'est inventé une religion à partir d'éléments chrétiens et polynésiens, et progressivement s'est distanciee aussi bien de l'Angleterre victorienne que des sociétés polynésiennes. Dans ce laboratoire social qu'a été cette île du Pacifique, un groupe humain nouveau s'est formé, se donnant une histoire et s'inventant une identité commune au fil des générations. La situation des marins anglais et des femmes de Tahiti n'est en réalité pas aussi exceptionnelle qu'on peut le penser : elle illustre parfaitement bien les processus que tout groupe humain met en œuvre pour pouvoir survivre biologiquement, socialement et culturellement, en se donnant des racines et en s'inventant progressivement une identité propre.

15. Des attaches lignagères me lient personnellement à Michel Bibaud et au patronyme Bibeau qui s'est orthographié de plusieurs façons : Bibaud, Bibaut, Bibau, Bibeault, les variantes locales ayant été introduites dès l'arrivée en Nouvelle-France de notre premier ancêtre François Bibeau (1632/1638[?]-1713). Son patronyme est en effet tantôt écrit Bibaut comme dans le *Dictionnaire généalogique des familles* de Tanguay, tantôt Bibaud (il aurait lui-même orthographié son nom de cette façon dans un contrat signé à Québec en 1700), ou plus souvent Bibeau comme cela est devenu commun dans les actes d'état civil de la région de Trois-Rivières et de Sorel principalement. L'historien Michel Bibaud est le descendant direct du troisième fils de ce premier ancêtre qui fut prénommé François comme son père. Né à Nicolet en 1689, le père de l'historien Bibaud s'est marié à Boucherville en 1719 et a fondé la branche des Bibaud dans la région de Montréal (car c'est bien aux alentours de, et à, Montréal que l'on se mit à écrire ainsi le patronyme). Je suis pour ma part le descendant du quatrième fils, du même ancêtre, Nicolas, frère cadet de François, qui fit souche dans la région de Sorel. L'historien Michel Bibaud est sans doute le premier intellectuel que la famille ait connu : son père Michel-Ange Bibaud (arrière-petit-fils du premier ancêtre) était cultivateur à la Côte-des-Neiges (sur le site même où se trouve aujourd'hui le cimetière) et c'est là que Michel est né en 1782. J'ai évidemment été sensibilisé depuis longtemps aux œuvres historiques de ce lointain parent qui aurait pu devenir notre premier historien national si la voix de F.-X. Garneau ne s'était pas fait entendre, à peu près à la même époque, à partir de Québec. Michel Bibaud a grandi et a

peut-on transformer un historien, quelle qu'en soit la valeur sur le strict plan de l'historiographie, en un historien national ? Faut-il qu'une majorité des gens dont il raconte l'histoire réalisent soudainement en lisant ses livres qu'ils font partie d'un peuple ? Faut-il que l'historien ait contribué à mettre en mots l'imaginaire collectif et qu'il dévoile le sens caché de l'histoire du peuple ? Ou faut-il que ses récits confortent la fierté de la nation et enthousiasment les jeunes générations ? Ses reconstitutions historiques doivent-elles prendre au moins de temps à autre des airs d'épopée ? Dumont a implicitement répondu à toutes ces questions à travers la critique sévère qu'il a faite de l'historien Bibaud, laquelle contraste avec les éloges qu'il a adressés à Garneau.

Il convient sans doute de rappeler que Michel Bibaud (1782-1857) a été un pionnier de l'histoire du Québec, faisant paraître dès 1837 le premier tome de son Histoire qui couvre tout le Régime français; en 1844 paraissait le deuxième tome dédié à l'étude de la période s'étendant de la conquête à 1830. C'était un an avant que François-Xavier Garneau ne publie le premier tome de son *Histoire du Canada* (1845). En 1878, le fils de Michel Bibaud, Maximilien Bibaud, également historien mais aussi essayiste à la plume souvent acerbe, fit paraître le troisième tome de l'histoire canadienne écrite par son père et qui couvre une période particulièrement troublée, celle qui va de 1830 à 1837<sup>16</sup>. Michel Bibaud s'est montré dans cet ouvrage, comme je l'écris plus loin, particulièrement sévère à l'égard des patriotes, à l'égard de L.-J. Papineau surtout, ce qui n'a pas manqué de le faire passer pour un « bureaucrate », terme qui renvoyait à l'époque aux loyaux partisans de la Couronne britannique.

Après le père Charlevoix (il était français d'origine) dont l'histoire s'arrête en 1725, Bibaud est le premier historien du Québec qui s'essaie à présenter une histoire générale en s'appuyant (à cette époque les archives publiques ne pouvaient pas être consultées) sur les livres de ses prédécesseurs, de Charlevoix surtout, mais aussi sur Champlain, La Hontan,

---

travaillé à Montréal, dans une ville alors en pleine croissance qui se différenciait de plus en plus de la ville de Québec : à partir de 1831, la majorité de la population de Montréal y est en effet d'origine britannique (Anglais, Écossais et surtout Irlandais) et cette majorité linguistique s'est maintenue jusque vers 1870. La configuration spatiale qui est celle du Montréal contemporain s'est d'ailleurs largement mise en place durant cette période : « La nouvelle composition ethnique, écrit Linteau, s'inscrit nettement dans l'espace urbain : les Anglais et les Écossais dominent dans l'ouest, les Irlandais se concentrent dans le sud-ouest, tandis que l'est constitue le fief des Canadiens. [...] La langue anglaise s'impose partout. Les institutions britanniques — temples, écoles, associations, etc. — se multiplient » (1992 : 66). Écrivant à partir de Montréal, Bibaud ne pouvait pas voir l'histoire canadienne comme le faisait Garneau depuis Québec. Il faut aussi se rappeler pour bien situer les positions de ces deux historiens que dans le milieu des années 1830, environ 150 000 Britanniques faisaient face, au Bas-Canada, à quelque 450 000 francophones, les premiers étant surtout concentrés dans les villes et les seconds dans les campagnes.

16. Maximilien Bibaud (1824-1887) qui signe souvent ses propres livres d'histoire du nom de Bibaud jeune, a défendu avec beaucoup de conviction l'œuvre historique de son père. Deux ans avant que son père ne meure, il fit paraître en 1855 une *Revue critique de l'Histoire du Canada de M. Garneau* qui constitue indirectement un effort de réhabilitation de l'œuvre de son père; la publication posthume du troisième tome en 1878, quelque vingt ans après la mort de l'auteur, constitue certes un geste de piété filiale mais plus profondément cette publication doit être vue comme la défense d'une certaine pratique de l'histoire, celle-là même que Maximilien a apprise auprès de son père et qu'il a continuée après lui. Le fils Maximilien a été un compilateur exceptionnel pour son époque en recueillant une abondante documentation historique et généalogique qui a servi à la rédaction du premier dictionnaire biographique des familles canadiennes qui est paru en 1848 et que ses nièces ont fait republier en 1891 sous le titre énigmatique de *Panthéon canadien*. Comme son père, Maximilien Bibaud a pratiqué une histoire-chronique attentive à la genèse des institutions mais plus que lui, il a accordé une place importante aux généalogies familiales et lignagères.



Raynal, Haliburton et d'autres, sur des comptes rendus de témoins pour l'époque récente, et plus particulièrement sur les journaux qui sont de plus en plus populaires et nombreux au début du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>17</sup>. On trouve donc chez lui un sérieux souci de documentation et le sens critique ne manque pas dans ses analyses.

Son histoire ressemble sans doute — et cela lui a été beaucoup reproché — un peu trop à des annales qui décrivent ce qui s'est passé, année après année, dans la colonie. Mais Bibaud ne se limite pas à un simple compte rendu, comme le montrent ses attaques explicites à l'égard des pouvoirs établis, ses critiques répétées face à certaines décisions de l'administration ou de l'Église et ses hypothèses quant aux causes des grands événements qui ont marqué notre histoire. Bien qu'il partage globalement les idées de son temps à propos de la « sauvagerie » des attaques iroquoises contre la colonie naissante, il ne craint pas d'appeler « perfidie » et « tromperie » certaines ententes ou trêves que les Français ont négociées avec les « Sauvages », avec les Iroquois particulièrement. Il s'en prend aussi violemment à M<sup>gr</sup> de Laval dont le « zèle outré » aurait grandement nui à la colonie et il accuse les prêtres d'avoir inventé, par exemple, les curieux phénomènes de 1663 (tremblement de terre, éclipses...) que « l'imagination déréglée et effrayée de la multitude exagéra d'une manière tout à fait ridicule » (1837, tome 1, chap. XIV : 89). Et c'est sans ménagement pour les dirigeants de la colonie que Bibaud conclut son histoire du Régime français :

Ainsi passa de la domination de la France à celle de l'Angleterre une colonie d'un siècle et demi d'existence, une région aussi vaste que l'Europe ; et cela, par la faute des administrateurs de la métropole, et plus encore de ses employés dans la colonie. Avec les deniers publics dilapidés par ces employés, on aurait pu doubler les moyens de défense, et probablement repousser l'invasion.

Bibaud 1837 (tome 1, chap. XLVIII) : 370

Le Régime de la Nouvelle-France se serait donc terminé dans une gigantesque faillite financière dont la défaite militaire n'était somme toute qu'une des manifestations. Dès les premières pages de son *Histoire du Canada et des Canadiens sous la domination anglaise* (1844), Bibaud rappelle que :

[...] par-devant toutes les cours, les affaires, tant criminelles que civiles, étaient jugées d'après « les lois, coutumes et usages du Canada » ; et cela, conformément à l'article 42<sup>ème</sup> de la capitulation générale, où il est dit que les Français et les Canadiens continueront à être gouvernés par la *Coutume de Paris* et par les lois et usages établis pour ce pays. Il est presque inutile d'ajouter que les procédés, tant par écrit que de vive voix, avaient lieu dans la langue du pays, la langue française, excepté dans les affaires où les anciens sujets, c'est-à-dire les Anglais, étaient concernés.

Bibaud 1844 (tome 2, livre premier) : 7

Ce texte donne en quelque sorte le ton que l'on trouve dans les quatre livres qui sont dédiés à la période 1760-1830, et l'on comprend aisément à les lire que Bibaud ait passé pour

17. Michel Bibaud s'est défini d'abord et avant tout comme journaliste. Il a lui-même lancé sept ou huit journaux et plusieurs revues dont la durée de vie fut chaque fois relativement éphémère. Il se percevait d'abord comme un éducateur soucieux d'améliorer le niveau de l'enseignement et de la vie intellectuelle chez ses compatriotes canadiens-français : il s'est par exemple particulièrement réjoui de la fondation des collèges classiques au début du XIX<sup>e</sup> siècle. *Les Épitres, Satires, Chansons, Épigrammes et autres pièces de vers* qui forment la première œuvre poétique jamais publiée au Canada (1830) et qui est de sa plume, se présentent principalement comme des leçons de morale que l'auteur adresse au peuple, l'invitant à moins de naïveté et à plus d'esprit critique, à davantage de raison et à un certain laïcisme. Enfin disons que Michel Bibaud semble s'être perçu comme un médiateur entre l'univers montréalais des anglophones qu'il connaissait bien et le monde francophone auquel il appartenait et pour lequel il écrivait.

un « bureaucrate » probritannique. Constatment Bibaud joue la carte de la collaboration avec l'autorité administrative, considérant que les conditions de paix et de stabilité sont les seules qui puissent garantir les progrès économique, intellectuel et artistique dans le Bas-Canada, comme ailleurs dans le monde. Et dans les années 1820 durant lesquelles les débats à la Chambre d'assemblée furent particulièrement orageux, Bibaud se rangea de nouveau du côté de l'ordre :

Lord Dalhousie s'était attendu, *écrit-il*, que la réflexion, l'amour de la tranquillité pour le présent, le désir de la sécurité pour l'avenir, feraient rejeter au moins les plus violents adversaires de son administration ; mais les gazettes favorables à l'assemblée, les seules à peu près qui fussent lues dans les comtés, dictaient virtuellement aux électeurs les choix qu'ils devaient faire ; et dans la présente occasion, elles devinrent plus impérieuses, plus violentes, plus injurieuses que jamais, dans l'attaque et dans la défense : grosses personnalités, virulentes déclamations, appels aux passions haineuses, harangues ou adresses inflammatoires, rien ne fut épargné, rien ne fut dédaigné. [...] Au quartier-ouest de Montréal, à Sorel, à Saint-Eustache, les lieux d'élection furent des théâtres de démêlés violents, de querelles, de batteries, de voies de fait sans nombre, en un mot, des écoles de démoralisation.

Bibaud 1844 (tome 2, livre quatrième) : 287-288<sup>18</sup>

L'historien Michel Bibaud a constamment défendu l'idée que les lois et les institutions politiques de la colonie ont contribué à créer, dans les débuts du Régime anglais surtout, des conditions assez favorables à l'expression des droits du peuple canadien-français et, pour cette raison, il s'est opposé carrément à toute velléité d'indépendance à l'égard de la couronne britannique, peu importe qui s'en faisait le promoteur : qu'il s'agisse des Français, de la minorité anglaise du Bas-Canada ou même du parti réformiste dans le Haut-Canada. Bibaud s'est prononcé également contre les projets d'annexion aux États-Unis que certains groupes progressistes associés, entre autres, à l'Institut canadien de Montréal mettaient explicitement de l'avant à cette époque. Son credo politique s'est exprimé avec encore moins de retenue dans les analyses extrêmement sévères des troubles de la période 1830-1837 qu'il propose dans le troisième tome de son Histoire (1878). Il est aujourd'hui communément reconnu par les spécialistes de cette période que le parti Patriote s'est fait de plus en plus radical à partir de 1830-1832 et qu'il exigeait, aussi bien à la Chambre d'assemblée qu'au dehors, des réformes majeures dans tous les domaines, politique, économique et social, insistant particulièrement sur un meilleur contrôle des dépenses de l'État (la responsabilité « ministérielle » devant l'Assemblée par exemple) et sur une transformation des structures sociales issues de l'Ancien Régime.

Les 92 Résolutions de 1834 qui ont assuré une imposante victoire du parti Patriote aux élections de 1835 semblaient rencontrer les demandes de changement radical exprimées par les populations rurales surtout, et le rêve d'une société différente proposée par certains Patriotes à la paysannerie. Mais pour Bibaud tout cela n'était qu'affaire de manipulation du peuple par des agitateurs politiques anglophones et francophones qui cherchaient à déstabiliser l'ordre public et qui prenaient le risque d'entraîner le pays dans le chaos. Peu d'historiens ont été aussi cinglants que Bibaud à l'égard des 92 Résolutions qui représentaient pourtant un ensemble de doléances apparemment appuyées par une majorité des citoyens du Bas-

18. Bibaud qui écrit surtout dans les journaux qu'il a lui-même fondés (*L'Observateur* ; *Le Magasin du Bas-Canada*) est particulièrement attentif à la responsabilité de la presse. Le fait que la plupart des journaux qui sont de fait lus dans les campagnes du Bas-Canada aient été exclusivement favorables aux points de vue des patriotes constitue pour lui un manque d'objectivité flagrant de la part de la presse. Il cherche dans ses propres analyses des débats à la Chambre d'assemblée à mieux préciser que ne le font ses collègues journalistes les arguments des loyalistes face à ceux des patriotes. Une bonne partie des textes que Bibaud a fait paraître dans ses journaux et revues ont servi de base à la rédaction de son Histoire du Canada.

Canada, de ceux tout au moins qui habitaient en dehors de Montréal. Bibaud écrit au sujet de ces 92 Résolutions : « Une œuvre dont on aurait pu trouver nulle part le pendant, l'eût-on cherché dans les annales de la plus grande démente révolutionnaire.[...] L'effervescence cérébrale, enfin le délire politique parvenu à son plus haut paroxysme » (1878 : 209-210). Bibaud ne peut supporter la désorganisation des bases de la société qu'entraînerait inévitablement la mise en œuvre de ces Résolutions et il va jusqu'à reprocher au gouverneur britannique son manque de fermeté à l'égard des fauteurs de troubles, qu'ils soient franco-phones ou anglophones. Il s'en prend par exemple aux frères Nelson, à Wolfred surtout qui invita les Patriotes à « fondre leurs cuillers pour en faire des balles » lors de l'Assemblée des Six-Comtés en octobre 1837 à Saint-Charles, et au docteur O'Callaghan, un Irlandais de Montréal qui, dans son journal *Vindicator*, demanda explicitement aux soldats de désertre l'armée britannique. Même la relative retenue de L.-J. Papineau qui chercha constamment à maintenir la lutte sur le strict plan parlementaire ne réussit pas à convaincre Bibaud qui le considère tout aussi dangereux pour l'ordre public que le sont les patriotes plus radicaux.

Paradoxalement, l'historien Bibaud qui ne s'était pas gêné pour critiquer l'action de l'Église dans les débuts de la colonie se retrouve dans cette affaire du côté de M<sup>gr</sup> Lartigue, évêque de Montréal, qui déclarait le 25 juillet 1837 qu'il n'est « jamais permis de transgresser des lois ou de se révolter contre l'autorité légitime sous laquelle on a le bonheur de vivre ». Les Canadiens français modérés, Étienne Parent par exemple, n'auraient pas eux non plus choisi la bonne stratégie, d'après Bibaud. Enfin dans un mélange de colère et de désabusement, Bibaud conclut son histoire de 1830-1837 en écrivant que « les sept années que nous venons de parcourir forment indubitablement une des périodes les plus tristes de l'histoire du Canada et des Canadiens sous la domination anglaise ». Il est convaincu que les douze patriotes pendus à Montréal durant l'hiver 1837-1838, que l'exil de plusieurs de leurs chefs loin du Bas-Canada, et que les nombreux patriotes tombés sous les balles de l'armée n'auront pas permis de faire avancer la cause de l'indépendance dans la colonie. On pourrait sans doute aussi ajouter qu'il a tenu le parti Patriote responsable du durcissement de la politique anglaise à l'égard de sa colonie, et particulièrement à l'égard de la majorité canadienne-française. Sans ces années chaotiques, pensait-il sans doute, il n'y aurait pas eu de Rapport Durham.

Des spécialistes de l'œuvre littéraire, historique et journalistique de Bibaud ont dit de lui que : « Son tort est, semble-t-il, d'avoir toujours été rétrograde : disciple convaincu de Boileau à l'heure du Romantisme, résolument pro-britannique à l'époque de Papineau, journaliste solitaire alors que l'esprit d'équipe s'imposait. Pourtant, l'apport de Michel Bibaud à l'avancement des sciences et des lettres est indéniable. Il a ouvert la voie aux historiens » (Hamel, Hare et Wyczynski 1989 : 139). En réalité l'histoire de Bibaud ne pouvait qu'être fort mal reçue de la part de ses compatriotes canadiens-français qui se sont spontanément beaucoup mieux reconnus dans l'*Histoire du Canada* que François-Xavier Garneau fit paraître entre 1845 et 1848. Cette nouvelle lecture des mêmes événements qu'avait commentés Bibaud répondait mieux au climat nationaliste de l'époque et surtout peut-être le style enlevé de Garneau allait à jamais faire oublier la narration journalistique de son collègue montréalais. C'est ainsi que l'œuvre historique d'un des premiers historiens du Québec sombra très rapidement dans l'oubli : sa vision d'un Bas-Canada tranquille dans la soumission à la métropole, sa froide rationalité, son élitisme et son goût de l'humanisme classique, tout cela ne rejoignait plus les aspirations profondes d'un peuple de plus en plus préoccupé par la « question nationale » et par la trahison que l'Acte d'Union (1841) représentait pour plusieurs.

Mais ce n'est sans doute pas seulement par défaut que Garneau fut rapidement reconnu comme l'authentique historien de la nation canadienne-française. Son œuvre historique étant incomparablement mieux connue que celle de Bibaud, je ne répéterai pas ici ce que des

historiens et analystes autrement plus compétents que moi ont déjà écrit. Je me limiterai simplement à faire sentir le souffle nationaliste qui traverse l'histoire de Garneau et je reprendrai sommairement ses interrogations sur le sens de l'histoire pour le peuple francophone du Bas-Canada. Enfin, je fournirai quelques exemples de son style épique qui parlait au cœur bien mieux que ne le faisait la prose assez terne de Bibaud<sup>19</sup>.

Avec Garneau, le peuple entre en scène, encore dans la discrétion mais il n'en est pas moins toujours là à l'horizon ; le ton n'est plus celui du chroniqueur, les Patriotes et Papineau sont devenus des héros, les positions politiques de l'auteur se sont déplacées, et enfin peut-être l'histoire est-elle devenue une « science analytique et rigoureuse », comme le laisse entendre Garneau dans le célèbre « Discours préliminaire » qui sert d'introduction à toute son *Histoire du Canada*. Le peuple canadien-français dont parle Garneau est un peuple vaincu qui est menacé de disparaître et qu'il faut réhabiliter de toutes les manières possibles, en montrant son courage dans les guerres, en vantant ses stratégies dans les débats parlementaires, en soutenant ses projets d'émancipation politique. Fernand Dumont a écrit que « l'entreprise d'écrire a commencé chez Garneau par le désespoir historique » (1993 : 282). Garneau affirme en effet qu'il écrit pour rétablir la vérité sur l'histoire, déplaçant le combat des Patriotes de la Chambre d'assemblée et des champs de bataille vers la scène intellectuelle où des victoires sont peut-être encore possibles. Cet historien engagé dans un autre camp que Bibaud en vient à dénoncer les politiques d'assimilation des gouverneurs britanniques, surtout après le Rapport Durham, les seules concessions qui leur ont jamais été faites l'ayant été plus par peur de les voir se tourner vers les États-Unis, écrit-il, que par respect de leurs différences linguistiques et culturelles. On est loin de Bibaud qui vantait le fait que « les lois soient restées françaises » après la Conquête. Le patriotisme de Garneau ne l'empêche cependant pas d'être parfois critique à l'égard du Régime français : la religion a été trop mêlée à la fondation de la colonie, soutient-il, trop de dévotions en ont accompagné la croissance, et le refus de Richelieu d'accepter des colons huguenots constitue, selon lui, une des graves erreurs qui explique les succès mitigés de la Nouvelle-France en terre d'Amérique. Garneau apparaît être un homme de pensée libérale qui a su garder ses distances critiques à l'égard de tous les pouvoirs tout en prenant explicitement parti pour le peuple canadien-français.

Dans ses efforts pour reconstituer la contribution des premiers historiens du Québec à la formation de notre mémoire collective et de notre conscience historique, Fernand Dumont a été amené à comparer les œuvres de Bibaud et de Garneau.

Ce n'est pas Bibaud, *conclut-il*, qui édifie une mémoire collective de quelque conséquence. L'en empêchent aussi bien la faible répercussion de son œuvre sur le public de l'époque et sur les générations à venir que la médiocrité de son travail. [...] Chez lui la polémique se substitue à l'analyse. Pour sa part Garneau porte souvent un jugement, et confie même ses préférences personnelles ; mais il tâche d'analyser objectivement ses choix. Ainsi ses sympathies envers Papineau sont évidentes, ce qui ne le dispense pas d'évaluer les conséquences de leurs prises de position.

Dumont 1993 : 280-281

Et plus loin, Dumont ajoute que l'œuvre de Garneau « est une apologie de la collectivité par le recours à la mémoire » (*ibid.* : 283).

19. La popularité de Bibaud n'a certainement pas grandi au cours des dernières années si je me base tout au moins sur le nombre de lecteurs qui s'adonnent encore à la consultation de ses livres. Sur une période de trente ans, plus précisément depuis 1965, cinq ou six lecteurs auraient retiré les deux premiers tomes de l'Histoire de Bibaud pour les consulter hors de l'Université, du moins d'après les fiches de la Bibliothèque de l'Université de Montréal.

Fernand Dumont ne se cache pas pour dire l'admiration qu'il voue à celui qu'il reconnaît comme le premier véritable historien de la nation québécoise, Bibaud n'ayant été, selon lui, qu'un chroniqueur en mal de défendre le pouvoir britannique régnant. Avec Garneau se constitue enfin, selon Dumont, une mémoire commune du passé, un même inconscient s'organise dans le peuple autour des notions de « défaite », de « petitesse » même, et un projet collectif de libération peut alors émerger. Garneau, du moins tel que le lit Dumont, ne peut donc que conforter le nationalisme québécois<sup>20</sup>.

## Une histoire antiquaire de type généalogique et local

Le second type d'histoire que distingue Nietzsche, l'histoire antiquaire, sied à première vue beaucoup mieux au Québec que l'histoire monumentale. Conservatrice, folklorique et muséologique, cette histoire antiquaire recueille, archive et met en vitrine les objets du patrimoine, les vestiges laissés par les ancêtres et s'attache aux lieux qu'ils ont habités. Dans cette version de l'histoire, une chose devient estimable du seul fait qu'elle est d'hier et qu'elle renvoie aux gestes ordinaires, aux manières locales de vivre, à l'histoire silencieuse du peuple. Lorsque des folkloristes s'emparent d'une telle histoire, ils tendent généralement à l'immobiliser, à la « fixer » et à entourer l'homme antiquaire de vétusté : l'archivage du passé aboutit alors paradoxalement à mettre le peuple à l'abri de l'histoire, à l'en faire en quelque sorte sortir soit en l'emprisonnant dans la reproduction sans cesse reprise de son passé, soit en l'attachant indéfectiblement à un « horizon restreint » qui lui fait craindre tout ce qu'il y a de nouveau et d'étranger. « Comment l'histoire, écrit Nietzsche, pourrait-elle mieux servir la vie qu'en attachant à leur patrie et aux coutumes de leur patrie les races et les peuples moins favorisés, en leur donnant des goûts sédentaires, ce qui les empêche de chercher mieux à l'étranger, de rivaliser dans la lutte pour parvenir à ce mieux » (Nietzsche 1988 : 97).

L'histoire « antiquaire » guette certes toutes les petites nations, du moins dans la pensée de celui qui écrira plus tard *Ainsi parlait Zarathoustra* (1883) et *La volonté de puissance* (1886). On ne trouverait chez ces peuples nul excès mais une vaste médiocrité; le syndrome de l'échec y dominerait plus que la célébration des victoires; l'autodépréciation et le pessimisme y remplaceraient la confiance en l'avenir et l'idéologie de la force. Tous les peuples qui ont connu comme nous la défaite et qui furent soumis à d'autres nations ne sont cependant pas forcément condamnés à basculer dans cette vision étriquée d'eux-mêmes bien que ce soit là

20. Les positions politiques personnelles de F. Dumont ne m'apparaissent pas forcément articulées à son projet intellectuel. Il affirmait récemment dans une entrevue : « Je suis nationaliste parce que j'appartiens à une culture éminemment problématique, ce qui appelle une particulière vigilance. Sans cela, si j'étais allemand ou français, je ne serais pas nationaliste. Il ne semble pas y avoir de menaces décisives pour l'avenir de la culture allemande ou française. Mais pour la nôtre, il y en a une. Donc je n'ai pas le choix d'être vigilant, et par conséquent d'être nationaliste » (Cyr 1995 : 7). Dans *Raisons communes*, Dumont justifie son nationalisme par des motifs encore plus fondamentaux que la seule précarité de la culture québécoise : « Toutes les personnes font l'apprentissage des valeurs dans l'humilité des appartenances, de même qu'elles s'élèvent au langage à partir des balbutiements. L'humaine condition nous est transmise dans une famille et dans une patrie » (1995 : 86). Dumont est donc nationaliste parce qu'à ses yeux la nation constitue une donnée primaire de notre condition humaine mais une fois cela dit, il s'empresse d'ajouter : « J'appartiens à la nation francophone du Québec comme j'appartiens à la commune humanité. Je ne nie ni l'une ni l'autre » (Cyr 1995 : 7). Il m'apparaît tout à fait possible d'utiliser la perspective d'analyse historico-culturelle que Dumont propose sans nécessairement aboutir aux mêmes conclusions que lui sur le plan de l'option politique, laquelle lie, chez lui, de manière indissociable le nationalisme au projet souverainiste : « Une culture comme la nôtre, fragile comme elle l'est, a besoin d'un support politique » (Cyr 1995 : 7). L'option souverainiste apparaît donc davantage attachée chez lui à l'idée que la société québécoise est menacée de disparaître qu'elle n'est enracinée dans une idéologie nationaliste stricte. Garneau ne pensait pas autrement.

une pente naturelle sur laquelle plusieurs semblent avoir de fait irrésistiblement glissé. En dépit de l'effort de certains de nos historiens pour contrer la vulgate historiographique québécoise, on nous a surtout appris que la société d'ici a pendant longtemps entretenu un rapport névrotique avec la « défaite de 1759 » et avec la rupture radicale que celle-ci a représentée sur tous les plans, politique, économique, social et même religieux. Ce n'est qu'à partir de 1960, quelque 200 ans après la défaite, que les historiens du Québec, et une bonne partie des Québécois avec eux, ont rompu radicalement avec l'idéologie du peuple vaincu : désormais la minorité soumise deviendrait une majorité sur son territoire et imposerait aux autres sa spécificité linguistique et culturelle. Une nouvelle forme de nationalisme était alors née.

Bien qu'il soit simpliste de réduire l'identité québécoise à cette seule « automutilation », on peut penser que c'est particulièrement sur cet arrière-fond que s'est mise en place la vision antiquaire de notre histoire, de même que les pratiques généalogiques et muséologiques qui l'accompagnent un peu partout dans les différentes régions du Québec. Ce serait moins le goût de notre grandeur qui nous attire dans cette reconstruction du passé que la conviction que la figure de nos ancêtres et nos antiquités, fussent-elles modestes, nous font exister en tant que descendants des fondateurs des familles qui ont jeté les bases de ce qui est devenu la culture d'ici<sup>21</sup>. Les objets que l'on expose, les papiers de famille que l'on collectionne, restituent une mémoire, le plus souvent locale, associent les descendants d'aujourd'hui aux ancêtres en tant que coauteurs de leurs œuvres, et font exister les nouvelles générations comme sujets collectifs enracinés dans l'histoire d'un lieu et d'un lignage. Ce serait donc à travers la médiation d'une région, de leur région d'origine, et d'une généalogie particulière que les Québécois de « souche » entreraient dans l'histoire de leur collectivité, dans l'histoire globale de la nation. « L'histoire de la ville de l'homme antiquaire, a écrit Nietzsche, devient pour lui l'histoire de lui-même. Le mur d'enceinte, la porte avec sa vieille tour, les ordonnances municipales, les fêtes populaires, tout cela c'est pour lui une sorte de chronique illustrée de sa propre jeunesse et c'est dans tout cela qu'il se retrouve lui-même, qu'il retrouve sa force, ses activités, sa joie, son jugement, sa folie et son inconduite » (Nietzsche 1988 : 95-96).

Les souvenirs que l'on se transmet oralement, génération après génération, dans plusieurs familles québécoises, les biens et les photos dont on hérite, tout cela forme autant de traces d'un passé familial qu'on peut souvent faire remonter, chez de nombreux Québécois, jusqu'aux ancêtres fondateurs, qui sont venus s'établir dès le XVII<sup>e</sup> siècle en terre d'Amérique. Dans certaines familles, on remontera aisément jusqu'à la neuvième, dixième, onzième ou même douzième génération, et on pourra souvent nommer chacun des ancêtres. On se

21. Rares sont les pays occidentaux qui manifestent un culte de la généalogie semblable à celui qu'on trouve au Québec. On estime que plus de 12 000 personnes ont été membres de la Société généalogique canadienne-française depuis sa fondation et qu'au moins 50 % des familles québécoises d'ascendance française possèdent leur arbre généalogique. De nombreuses sociétés commerciales de généalogie (l'Institut Drouin par exemple) ont contribué à rassembler les différentes sources d'information et ont dressé des répertoires qui permettent de reconstituer rapidement la généalogie des différentes familles francophones du Québec. Les rassemblements périodiques de tous les descendants d'un même ancêtre fondateur — les Tremblay en sont un exemple éminent — constituent une singularité du Québec et manifestent l'importance qu'on y a attachée à l'histoire généalogique. La profondeur temporelle de l'enracinement dans la Nouvelle-France a servi à une époque à authentifier l'identité des vrais Canadiens français, certains généalogistes mettant même en évidence la pureté du lignage que les greffes étrangères (Amérindiens, Anglais,...) n'avaient pas « contaminé ». Le professeur Hubert Charbonneau, démographe spécialiste de la généalogie québécoise, m'a fait remarquer que le Québec se caractérise peut-être plus par une grande accessibilité des sources généalogiques que par un réel intérêt chez la majorité des Québécois pour leurs ancêtres ou pour leur passé en général.

passera entre enfants les copies des actes notariés que les ancêtres ont signés (achat de terre, location de service, cession de leurs biens aux enfants), et on examinera avec curiosité les registres paroissiaux des mariages, des remariages et les dates de naissance des enfants qui en sont issus. Dans le cas du Québec, les histoires familiales s'appuient sur des documents que les familles se procurent d'autant plus facilement que l'histoire est courte (moins de 400 ans dans tous les cas) et que le système d'archivage des actes officiels a toujours été maintenu avec beaucoup de rigueur, tant dans le cas des registres paroissiaux (actes de baptême, mariage et sépulture) qui ont servi pendant plus de 300 ans d'état civil que dans le cas des archives judiciaires ou des recensements qui eurent l'avantage d'être longtemps nominatifs<sup>22</sup>.

À côté des archives et documents officiels de toutes sortes dont l'interprétation incombe particulièrement aux historiens professionnels (Lamonde 1976), il existe dans toute société, au Québec peut-être plus qu'ailleurs, d'autres lieux de la mémoire que l'on trouve dans les histoires locales et régionales, dans les souvenirs des familles, dans la chronique inédite des gens ordinaires. Les documents officiels parlent en effet le plus souvent des élites, des grandes familles qui sont censées avoir fait l'histoire, et rappellent ce qui s'est passé dans les capitales et les hauts-lieux du pouvoir politique et militaire, fournissant les dates charnières et les événements majeurs qui servent habituellement à découper l'histoire commune. L'écrit est ici prioritaire et l'oral, avec les souvenirs enregistrés dans la mémoire, y est suspect. Ces autres lieux de la mémoire n'ont été systématiquement investigués que depuis peu de temps par les ethnohistoriens qui ont revalorisé le statut des traditions orales et des micro-histoires des régions et qui les ont même parfois considérées comme une des meilleures voies pour reconstituer l'histoire collective<sup>23</sup>. Anthropologues et ethnohistoriens en sont en effet venus à prendre au sérieux le discours des personnes qui ont elles-mêmes fait l'histoire, recueillant la mémoire qu'elles ont gardée des événements auxquels elles ont été mêlées comme acteurs,

22. Les sept volumes (1871-1890) de Cyprien Tanguay constituent le point de départ incontournable pour quiconque entend de reconstituer les généalogies des familles canadiennes-françaises du XVII<sup>e</sup> siècle. Après lui, d'autres généalogistes de talent comme Archange Godbout, Pierre-George Roy et plus récemment René Jetté (1983) ont grandement facilité la tâche aux généalogistes amateurs (mais aussi aux démographes, généticiens et historiens professionnels) en regroupant une large proportion des données d'archives disponibles. Les travaux les plus récents sont ceux du Programme de recherche en démographie historique (PRDH) qui a été mis sur pied aux débuts des années 1980 à l'Université de Montréal dans le but de rendre disponible sur support informatique l'ensemble des actes de baptême, mariage et sépulture et des recensements du Québec ancien (Charbonneau et Légaré 1991). Dans le cas de la famille Bibeau, nous avons le privilège de compter l'abbé Georges-Henri Cournoyer qui est un généalogiste réputé, parmi les descendants de notre ancêtre François Bibeau : sa mère Albina Bibeau était la sœur cadette de ma grand-mère Éveline, toutes deux descendantes de Pierre Bibeau, le fils aîné de notre ancêtre François.

23. Au début des années 1980, l'Institut québécois de recherche sur la culture (devenu entre temps l'INRS-Culture et Société) a lancé un vaste chantier de rédaction de l'histoire régionale dans chacune des 22 régions du Québec. La méthode mise de l'avant s'est appuyée tout autant sur le recueil des témoignages de contemporains, sur les chroniques locales que sur les archives habituellement consultées par les historiens. L'*Histoire de la Gaspésie* (1981) de J. Bélanger, M. Desjardins et Y. Frenette, qui fut le premier ouvrage de la collection « Les régions du Québec », a fait une large place aux traditions orales. En 1989, les régions du Saguenay-Lac-Saint-Jean et des Laurentides ont, parmi d'autres, fait paraître leur histoire, et en 1995, l'Abitibi-Témiscamingue a eu la sienne. Ma région d'origine, Sorel et le Richelieu, que l'on annexe (pour fins administratives et touristiques à la Montérégie), ne possède pas encore sa nouvelle histoire de sorte que nous devons jusqu'à ce jour nous référer à la touchante *Histoire de Sorel* (1926) de A. Couillard Després dont le style et l'idéologie sont bien datés et à l'*Histoire de Saint-Joseph-de-Sorel et de Tracy* que le maire « historien » Olivar Gravel a publiée en 1980. Grâce à Lamonde (1976), on dispose d'un relevé de toutes les sources pouvant contribuer à l'histoire de la région de Sorel, Lamonde ayant choisi cette région pour illustrer la démarche de recherche de l'historien.

personnellement ou par l'intermédiaire de leurs ancêtres. On en est venu à admettre que ces archives de l'oralité sont dans certains cas tout autant fiables, également légitimes, et aussi accessibles que le sont les grandes archives parce que plus proches de la quotidienneté des gens.

Comme beaucoup d'autres Québécois, j'ai été porté dès mon enfance par une mémoire lignagère, par une chronique patronymique, dans lesquelles on se plaisait à raconter, sans trop de souci pour la précision chronologique, les hauts faits des premiers Bibeau venus en Nouvelle-France, les voyages d'exploration auxquels ils ont été associés, et les événements collectifs importants auxquels ils ont participé. J'ai déjà signalé en parlant de l'historien Michel Bibaud que notre premier ancêtre François Bibeau, « fils d'honorable homme Jacques Bibault et de Jeanne Savignaux, de Verteuil, province d'Angoumois », s'est probablement installé dès 1656 en Nouvelle-France. Ce jeune laboureur célibataire de moins de 25 ans (il serait né entre 1632 et 1638) s'est engagé devant notaire à La Rochelle, en se mettant sans doute au service d'une compagnie marchande s'adonnant au commerce des fourrures<sup>24</sup>. Vers cette époque la Nouvelle-France comptait environ 3000 habitants dont 2500 étaient installés dans la vallée du Saint-Laurent, à Québec surtout mais aussi autour de Trois-Rivières qui avait été fondée en 1634 et de Montréal dont les débuts remontent à 1642.

François Bibeau s'est d'abord fixé dans la région de Trois-Rivières mais ce n'est qu'à partir de 1675 environ qu'il semble commencer à s'adonner au défrichage des terres et à l'agriculture. Durant deux décennies au moins, de 1660 à 1680, François s'est surtout fait voyageur comme l'indiquent plusieurs actes notariés, se rendant saison après saison jusqu'aux Grands Lacs, cosignant en juin 1671 avec Nicolas Perrot et Louis Jolliet la prise de possession du Sault-Sainte-Marie, accompagnant sans doute Jolliet dans son exploration du

24. Les historiens ont bien montré qu'on en était autour de 1660 à la fin du temps des compagnies de marchands et que ce système avait été largement un échec. Ainsi par exemple la Compagnie des Cent-Associés (1627-1645) que Richelieu avait lui-même fondée s'occupa à son tour, comme celles qui l'avaient précédée, plus du commerce des fourrures que du peuplement et de la colonisation de la Nouvelle-France. Les archives des ports d'embarquement, à La Rochelle et à Nantes surtout, et les registres des notaires de ces villes permettent de connaître les circonstances dans lesquelles les jeunes Français décidaient de partir pour l'Amérique. François Bibeau semble être poitevin par son père et angoumois par sa mère, et il n'y a pas de doute qu'il s'est engagé et embarqué à La Rochelle (Debien 1952; Godbout 1970). Dans les années 1660, pendant lesquelles François voyage beaucoup, on assiste à d'importants changements en Nouvelle-France : le roi réorganise substantiellement le système seigneurial en redécoupant le territoire (il existera environ 250 seigneuries en Nouvelle-France) et en imposant de nouveaux devoirs aux seigneurs; 24 compagnies du régiment de Carignan-Salières arrivent à partir de 1665 avec la mission d'assurer la sécurité et la tranquillité aux colons, ce qui ne peut se faire que si les soldats « exterminent entièrement les barbares », comme l'avait ordonné le roi à l'intendant Talon. Des compagnies de ce régiment ont été installées dans les forts construits le long de la rivière Richelieu et pendant quelque 30 ans, les soldats français harcèleront sans cesse les Iroquois, les forçant à reculer, à quitter le territoire, les massacrant jusqu'à ce que « humilié, terrifié, l'orgueilleux barbare céda et accepta toutes les conditions de l'envahisseur », comme l'écrit Lionel Groulx dans *La naissance d'une race* (1919 : 75). Plus à l'ouest, du côté de la rivière Outaouais et des Grands Lacs, les Français cherchaient à l'inverse l'amitié des populations amérindiennes avec qui ils s'adonnaient au commerce, prolongeant la stratégie d'alliance développée avec les Hurons (pour une excellente étude critique des rapports des Français avec les Indiens, voir Trigger 1992). Ce sont là quelques éléments du contexte qui permettent de comprendre un peu mieux la vie quotidienne de ces premiers colons-explorateurs sur des terres qui n'étaient pas les leurs et dont ils s'étaient autoproclamés maîtres et seigneurs. L'historien Guy Frégault (1990) a bien montré comment une nouvelle civilisation est née dans la vallée du Saint-Laurent au début du XVIII<sup>e</sup> siècle : son ouvrage mérite d'être lu pour mettre en perspective les événements familiaux dont je parle dans ce texte.



Mississippi et fondant avec lui une société engagée dans la traite des pelleteries<sup>25</sup>. Les rapides et les portages conduisant jusqu'au poste de traite de Michilimackinac, entre les lacs Huron et Michigan, formaient une route que plusieurs de ses fils et petits-fils après lui ont refaite souvent, du moins jusqu'à l'édit de 1774 qui rendit illicite le métier de coureur des bois. Comme la plupart des autres colons de cette époque, François Bibeau semble avoir longtemps préféré l'exploration et la traite des fourrures à l'agriculture et le célibat au mariage, les recruteurs préférant évidemment engager des célibataires plutôt que des hommes mariés (Pomerleau 1994). Plusieurs de ces voyageurs provenaient de familles de la région de Sorel, particulièrement celles qui s'engageaient à Montréal pour remonter vers la rivière Outaouais et les Grands Lacs, et ma famille semble avoir fait partie de ce groupe<sup>26</sup>.

25. Au-delà des répertoires et dictionnaires généalogiques qui permettent de reconstituer les grandes lignes de l'histoire de la famille, nous possédons des contrats, des actes judiciaires, des notes de quittance, des actes d'abandon de la part de parents... qui apportent, chacun à leur façon, des compléments d'information sur la vie quotidienne de nos ancêtres. Dans cet ensemble de papiers de famille, l'abandon en mai 1748 de Nicolas Bibeau et de sa femme Marguerite Pelletier à leur fils aîné Antoine est particulièrement émouvant; le sont également ces contrats d'engagement que plusieurs Bibeau ont signés chez le notaire à la veille de leur départ vers les Pays-d'en-Haut. La signature apposée au bas du document du 14 juin 1671 qui officialise la prise de possession du Sault-Sainte-Marie est également impressionnante. Au fil des générations, ces documents deviennent de plus en plus nombreux mais aucun ne revêt l'importance symbolique de ceux qui touchent aux deux ou trois premières générations des Bibeau qui ont vécu en Nouvelle-France. En remontant cette histoire à rebours le long de ces papiers poussiéreux, je suis chaque fois bouleversé par la proximité du premier ancêtre américain que seulement neuf générations séparent de ma génération, comme s'il fallait simplement aligner 9 personnes pour faire 300 ans d'histoire. François (1632[?]-1713) engendra Nicolas (1691-1750 environ), qui engendra Charles, qui engendra Charles, qui engendra Joseph, qui engendra Charles, lequel engendra Joseph, mon grand-père, qui épousa en troisièmes noces Évelina Bibeau, descendante de Pierre Bibeau, le fils aîné de notre premier ancêtre François, et de qui naquit mon père Raphaël. Au niveau de mes grands-parents je suis donc relié à la lignée des Bibeau tant du côté paternel que maternel. Cette histoire généalogique apparaît peut-être d'autant plus courte qu'on trouve dans notre patrilignage trois Charles et deux Joseph sur neuf prénoms. Par ma mère, Simone Joly, je descends sans doute de Pierre Joly qui s'est établi à l'Île Dupas, dans les îles du lac Saint-Pierre, à peu près à la même époque où François Bibeau s'installait en Nouvelle-France. La famille ne dispose malheureusement pas d'informations aussi exactes sur les Joly que sur les Bibeau. Bien qu'anthropologue je me relie à mon histoire généalogique personnelle exactement de la même manière que le font généralement les Québécois, comme l'a bien vu et noté Chantal Collard, une anthropologue spécialiste de l'étude de la parenté. « On a collecté à Rivière-Frémiotte, écrit-elle, une magnifique généalogie sur fond déjà préparé qui a l'aspect d'un arbre parfaitement symétrique; elle est centrée sur l'ascendance mais, ce qui nous étonne, le tronc d'arbre est le descendant, et les feuilles, les ancêtres; le symbolisme de l'arbre, proche de la terre et des ancêtres enterrés et qui nourrit ses descendants est donc ici totalement inversé: on nourrit ses ancêtres » (1985: 70). Et ailleurs dans ce même texte, Collard indique que les généalogies descendantes tracées en ligne agnatique à partir du premier ancêtre renvoient à, et supportent, l'idéologie de la famille-souche qui a été au cœur de très nombreux débats au Québec, débats dont nous ne sommes pas encore sortis.

26. Des historiens ont vanté le goût de l'aventure de ces voyageurs français, leur débrouillardise, leur indépendance d'esprit et leur proximité avec les populations amérindiennes, certains d'entre eux, particulièrement du côté de l'Ouest, s'étant même unis à des « Indiennes » et ayant créé la nation des Métis ou Bois-Brûlés. Mais ces hommes libres ont très souvent été perçus tout autrement, comme le démontre la citation suivante du chanoine Groulx, qui ne faisait que reprendre à son compte la perception très négative du commerce des pelleteries qui avait été celle de l'Église depuis que M<sup>gr</sup> de Laval avait lancé dans les années 1670 sa célèbre croisade contre l'usage de l'eau-de-vie dans les négociations avec les populations amérindiennes. « Ce qui les attire et ce qui va les retenir, écrit Groulx, ce ne sera pas seulement le rare plaisir de plonger l'aviron dans des eaux inconnues, de s'enivrer les yeux d'une grande et puissante nature; ce ne sera pas même la jouissance si

Au moins deux des fils de François continueront la vie aventureuse de leur père : Pierre, l'aîné, qui mourra par noyade, et Jean-Baptiste, un cadet, qui voyagera vers l'ouest entre 1719 et 1742, en compagnie sans doute des frères La Vérendrye, au-delà du lac Winnipeg, le long de la rivière Saskatchewan jusqu'aux contreforts des Rocheuses. Ces explorateurs avaient en tête le projet fou d'atteindre la mer Vermeille, cette mer de Chine à laquelle avaient rêvé tous les explorateurs depuis Champlain et que l'on savait ne pas être située vers le sud depuis que Jolliet, Marquette et leurs avironneurs avaient descendu le Mississipi en 1671. Et de père en fils, on s'est transmis les récits des aventures des ancêtres voyageurs, les enjolivant tout comme Alain Grandbois l'a fait en racontant, dans la langue poétique qui est la sienne, les exploits de son ancêtre Louis Jolliet. C'est certes par dévotion à sa famille et par identification avec cet illustre ancêtre que le jeune écrivain qui allait un jour parcourir le monde écrivit son premier livre, *Né à Québec. Louis Jolliet. Récit* (1933), un livre qu'il dédia explicitement à son père en tant que représentant de tout le patrilignage : « À mon père qui enchantait mon enfance en me racontant de belles histoires »<sup>27</sup>.

Le récit de Grandbois « n'est pas, écrivent les éditeurs critiques de l'œuvre, sans lien avec l'hagiographie religieuse : le récit historique où les grandes figures de notre histoire sont présentées de manière à glorifier le passé et à édifier le lecteur » (Côté et Godin 1994 : 13). J'ai assez tôt lu ce livre de « célébration des origines » : j'étais alors au collège et ce livre a alimenté des rêves dans lesquels j'associais d'autant plus facilement mes propres ancêtres à ceux d'Alain Grandbois qu'ils avaient de fait été liés dans la traite des fourrures comme dans les voyages d'exploration. « Jolliet et ses compagnons, écrit Grandbois, naviguèrent pendant des heures au centre mouvant d'une plaine immobile. De chaque côté d'eux, de l'est à l'ouest, jusqu'à l'horizon, s'étendait la prairie. [...] Ils aperçurent à leur gauche l'embouchure d'une grande et belle rivière. À Pérouaréa, Jolliet avait appris que cette rivière descendait du nord-est et qu'elle était également habitée par des peuples illinois. Ce fut sous ce nom qu'il l'inscrivit sur sa carte » (Grandbois 1969 : 149). C'est la grandeur de ces voyageurs et explo-

---

nouvelle de partager le campement de l'Indien ; ce sera de partager [...] une vie indépendante, hors des contraintes morales et sociales, vie d'oisiveté dans la seule occupation du jeu, de l'ivrognerie, du libertinage où ils deviennent insignes débaucheurs de jeunes Indiennes, et où ils dépensent capital et profits de leurs voyages. Quand ils réapparaissent à Montréal, ils font comme tous, marins, bûcherons et autres, qui ont été sevrés quelque temps de la civilisation ; ils ne la retrouvent que pour en boire les philtres les plus malsains. Les voici bien des grands seigneurs de l'aviron avec leur morgue, leur verbe haut d'orgueilleux guénilloux. Fiers de l'auréole que leur fabrique à leur retour l'admiration naïve de leurs proches, des gens de leur patelin, orgueilleux de leur force physique, de ces voyages accomplis par la seule vigueur du poignet et du torse ; orgueilleux même du hâle rapporté des Pays-d'en-Haut, les coureurs en viendront à trancher du gros monsieur, à n'afficher qu'un suprême mépris pour le terrien, le pauvre homme du petit carré de sol et du petit horizon, l'homme de la vie sans risques » (1990 [1958] : 293). Il est surprenant que Groulx pose un jugement aussi sévère à l'égard de ceux-là qui ont largement contribué à fonder le vaste empire français d'Amérique du Nord dont il vante précisément les mérites dans *Notre grande aventure* (1958). Il y aurait pour lui les bons explorateurs et à côté d'eux les douteux coureurs des bois. Il savait pourtant fort bien que Jolliet, le découvreur du Mississipi, était d'abord un coureur des bois, tout comme Nicolas Perrot, Charles Lemoyne, Pierre Boucher, les cinq La Vérendrye et la plupart des autres explorateurs.

27. Le premier ouvrage d'Alain Grandbois parut en France en 1933 sous le titre énigmatique de *Né à Québec*, avec en sous-titres *Louis Jolliet et Récit*, comme pour bien avertir le lecteur que l'auteur ne voulait pas faire œuvre d'historien bien que son livre racontât une histoire. Lorsqu'on célèbre en 1945 le tricentenaire de la naissance de Louis Jolliet, le héros de *Né à Québec*, le livre est déjà introuvable. Ce n'est qu'en 1969 que Fides eut l'idée de faire paraître l'ouvrage dans sa célèbre collection du Nénuphar. Et la Bibliothèque du Nouveau Monde vient de rendre disponible (1994) une excellente édition critique préparée par Estelle Côté et Jean-Cléo Godin.

rateurs qui a sans doute nourri les rêves d'évasion de leurs descendants devenus agriculteurs, réduits en quelque sorte à l'espace d'un étroit terroir.

La vie aventureuse de François Bibeau n'a jamais cessé de nourrir la chronique mémorialiste familiale même si les détails en étaient depuis longtemps oubliés. Mais les souvenirs ne se limitent pas qu'aux voyages, et on peut tirer de sa vie et de celle de ses premiers descendants bien d'autres extraits au sens que le mot a acquis en parfumerie, c'est-à-dire des condensés, des réductions reprenant la quintessence des choses, des résumés. Ainsi par exemple, la vie sédentaire de l'agriculteur ne semble s'être imposée qu'assez tardivement dans le lignage des Bibeau, du moins en tant qu'unique ou principale activité de travail. Lors du recensement de 1681, François Bibeau était installé à Bécancour, dans la seigneurie de Lintôt, où il est dit posséder 6 arpents de terre défrichée alors qu'il avait en fait reçu deux concessions, en 1680 et en 1681, du côté de Saint-François-du-Lac où il est mort autour de 1713.

Cet itinéraire complexe montre bien comment ces voyageurs-devenus-colons ont de fait défriché successivement plusieurs terres des rives du Saint-Laurent comme s'ils n'arrivaient pas à se fixer quelque part. Les fils de l'ancêtre François s'éparpillèrent à leur tour. Ainsi par exemple, François, l'ancêtre de l'historien, mourra à Boucherville, Jean-Baptiste, le voyageur de l'ouest, à Montréal, Nicolas, mon ancêtre, à Sorel, alors que l'aîné Pierre, lui-même voyageur, a hérité des terres défrichées à Saint-François-du-Lac. Dès la deuxième génération les enfants se dispersent entre les diverses seigneuries établies le long du Saint-Laurent, deviennent censitaires et défrichent à leur tour de nouvelles terres qui seront de fait surtout cultivées par leurs propres enfants. Nous sommes alors autour de 1750 et c'est l'époque où les premiers colons semblent être désormais de véritables cultivateurs qui doivent d'autant plus s'attacher à la terre que la route de l'Ouest canadien et sud-américain leur est plus difficilement accessible à cause de l'hégémonie de la Compagnie de la Baie d'Hudson sur le commerce des fourrures. La prise du pouvoir par les Britanniques, la Conquête de 1759, marqueront pour ma famille comme pour les autres Français d'Amérique le début d'un autre temps : celui de l'enracinement dans le terroir local, dans une terre qu'on ne pourra plus désormais quitter. L'ère des missionnaires-voyageurs s'achève elle aussi et bientôt ce seront les prêtres sédentarisés des paroisses qui insuffleront dans les consciences l'idéologie de la survivance et de la vocation rurale de la « race » française en Amérique.

Lorsque Germaine Guèvremont fait paraître son livre *Le Survenant* en 1945, tout le peuple du Chenal du Moine, des îles du lac Saint-Pierre et de tout Sorel, se reconnaît, de manière paradoxale, à la fois dans le personnage du grand-dieu-des-routes, le Survenant, et dans celui de Didace Beauchemin qui l'accueille chez lui à l'automne 1910<sup>28</sup>. « Curieux d'entendre ce que le Survenant pouvait raconter du vaste monde, les gens du Chenal accourraient chez les Beauchemin. Pour eux, sauf quelques navigateurs, le pays tenait tout entier entre Sorel, les deux villages du nord, Yamachiche et Maskinongé, puis le lac Saint-Pierre et la baie de Lavallière et Yamaska, à la limite de leurs terres » (Guèvremont 1971 [1945] : 58). Toutes les filles du Chenal du Moine se pâmaient d'amour pour le Survenant : Rose-de-Lima Bibeau, la maîtresse d'école d'une laideur de « pichou », la belle fanfaronne de Bedette Salvail, et Angéline Desmarais surtout, la boiteuse, que les pieds du Survenant faisaient marcher jusqu'au bout du monde. Toutes ces femmes redécouvraient sans doute dans

28. Les gens du Chenal du Moine se sont identifiés à un point tel au monde romanesque de Germaine Guèvremont que les restaurants de gibelotte installés dans les îles sont nommés à partir de ses personnages de roman et qu'un Musée de l'Écriture a été créé en l'honneur de la romancière locale. La Bibliothèque du Nouveau Monde qui est en voie de faire paraître des éditions critiques des textes fondamentaux de la littérature québécoise a déjà consacré, grâce au travail de Yvan G. Lepage, un ouvrage (1989) au *Survenant*.

l'étranger venu de nulle part quelque chose des anciens voyageurs que les tranquilles agriculteurs comme Amable, le fils de Didace, ne pouvaient plus leur donner.

Didace Beauchemin, le patriarche paysan, était, lui, fasciné, obsédé, par l'origine de l'étranger qu'il hébergeait : « Serait-il descendant d'Indien, ainsi que le prétendait Provençal ? Sa complexion de highlander le niait, mais son habileté et diverses caractéristiques l'affirmaient comme tel » (*ibid.* : 131-132). Et lui-même Didace Beauchemin, fils de Didace et petit-fils de Didace qui avait défriché la terre, il était peut-être plus proche du grand-dieu-des-routes qu'il n'osait le penser : « Beauchemin..., lui *susurra le Survenant*, c'est comme rien, le premier du nom devait aimer les routes ? T'as raison, Survenant, lui répondit Didace. Les premiers Beauchemin de notre branche tenaient pas en place » (*ibid.* : 171). Les Beauchemin, comme tant d'autres jeunes Français, avaient recherché la liberté dans les terres froides d'Amérique, puis un jour, ils s'étaient « pris si fort d'amitié pour une créature » (*ibid.* : 172) qu'ils ont dû s'attacher à une terre. Mais le goût insatiable du vaste monde restait indomptable, et continuait encore à couler dans le sang du Beauchemin devenu cultivateur, de ce patriarche qui refusait « l'étouffement, l'enlèvement » (*ibid.* : 218). De manière ironique, l'auteur G. Guèvremont place au cœur de ce roman de la terre, la figure du Survenant, l'image nostalgique du grand-dieu-des-routes, que l'on s'attend à voir réapparaître dans la tranquillité du Chenal du Moine.

J'ai grandi avec en tête le personnage du Survenant, le héros de notre mythologie locale qui, bien avant Jack Kerouac, invitait à prendre la route. Mais le Sorel de mon enfance est aussi associé au mystère de ce carré royal tracé selon le dessin de l'Union Jack et planté en plein cœur de la ville, face à cette « mitaine » protestante de 1784 que la plaque commémorative disait être la plus ancienne du Canada, et entouré de ces noms de rue évoquant pour nous la couronne britannique : Georges, Augusta, Sophie, Charlotte, Phipps, du Roi, de la Reine... On lisait comme en creux dans ce « Square Royal » la présence anglaise mais sous la forme d'une présence purement symbolique, vidé de toutes les familles loyalistes qui y avaient vécu et délesté de la garnison d'habitants rouges qui avait un temps fait régner l'ordre dans toute la région. C'est à l'adolescence, à l'âge où j'étudiais à deux pas du carré royal et où nos loisirs se passaient souvent dans ce parc boisé, que j'appris que Sorel s'était nommée pendant trois quarts de siècle, entre 1787 et 1862, William-Henry. Je découvrais que le plan de la ville avait été tracé par les géomètres anglais et que la seigneurie que Monsieur de Ramezay vendit avant de rentrer en France en 1764 n'était encore qu'un ensemble de concessions mal reliées entre elles avec tout au plus 700 personnes<sup>29</sup>. Une quinzaine d'années plus tard, en 1779, on trouve déjà quelque 300 soldats britanniques à Sorel et une centaine de loyalistes américains dont le nombre ne cessera de grandir. Sorel est alors devenue anglaise, à tel point d'ailleurs que le voyageur Isaac Weld qui la visite en 1795 peut écrire : « C'est la seule ville entre Montréal et Québec où la langue anglaise soit la langue dominante. Les habitants sont en grande partie des loyalistes des États-Unis qui se sont réfugiés au Canada. Leur plus grand commerce est la construction de bateaux » (repris par Couillard Després 1926 : 133).

29. Le capitaine Pierre de Saurel a pris charge en 1665 du fort que l'on venait de reconstruire à l'embouchure de la rivière Richelieu et il avait pour mission avec sa compagnie du régiment de Carignan-Salières « d'exterminer entièrement les barbares ». Comme cela arrivait fréquemment, c'est au capitaine de Saurel que la seigneurie qui allait porter son nom fut octroyée en 1665. Le seigneur de Saurel connut de tels déboires financiers qu'il chercha une solution du côté de la traite des fourrures (ce que ni un officier ni un seigneur n'avait le droit de faire) et c'est au retour d'une course dans l'ouest qu'il mourut. Dans *La naissance d'une race* (1919), Lionel Groulx le place sur la liste des seigneurs ratés. Madame de Saurel dut vendre la seigneurie à la famille de Ramezay pour pouvoir payer ses créanciers et c'est cette famille issue de la noblesse française qui a conservé la seigneurie jusqu'à la conquête. En 1764, cette noble famille vendit la seigneurie à des intérêts britanniques et la seigneurie devint un territoire d'accueil pour les loyalistes.

Dans nos cours d'histoire du Canada, on nous avait appris que le plan du gouverneur Haldimand était de « fortifier l'élément anglais au Canada et d'arrêter l'expansion de la race française » (Couillard Després 1926 : 130). Et l'historien de Sorel allait même plus loin :

En établissant à Sorel, aux Trois-Rivières, à Yamachiche, à Yamaska, dans les Cantons de l'Est et même à Gaspé, ces essaims de loyalistes, Haldimand espère encercler les fils des pionniers et les noyer au milieu des nouveaux venus. Les desseins de la Providence ne sont pas ceux des pauvres mortels. Les Loyalistes qui devaient porter le coup de grâce à notre peuple, non seulement sont disparus de Sorel et de ses environs mais, de nos jours [nous sommes alors en 1926], ils désertent leur château-fort des Cantons de l'Est, où ils étaient les seuls maîtres au commencement du siècle dernier. Nos compatriotes les supplantent et y prennent de si profondes racines que jamais on ne pourra les déloger.

Couillard Després 1926 : 130<sup>30</sup>

Mais la présence anglaise à Sorel a aussi toujours été attachée pour moi à une histoire de meurtre, qui avait alimenté les annales soreloises et la rumeur locale au lendemain de la révolte des Patriotes. C'est à travers le roman *Drames de la vie réelle* (1894), du fondateur-éditeur de la *Gazette de Sorel*, Georges-Isidore Barthe, que les Sorelois ont appris à connaître cette extraordinaire histoire d'amour entre un anglophone, le docteur George Holmes, et une grande dame francophone, J.E. Destimauville, épouse du docteur L.P. Achille Taché de Kamouraska. Nièce du curé Kelly de Sorel, madame Taché venait souvent l'y visiter et c'est au presbytère même qu'elle rencontra le docteur Holmes, ami intime du curé Kelly. Une « passion coupable » s'ensuivit, tellement forte que Holmes résolut, avec la complicité de l'épouse, d'empoisonner celui qui faisait obstacle à leur amour : deux servantes furent dépêchées à Kamouraska avec le poison mortel mais le docteur Taché échappa les deux fois à la mort. Le docteur Holmes décida alors de l'assassiner de ses propres mains : il se rendit lui-même à Kamouraska, tua le mari gênant et ayant caché le cadavre dans la forêt, il revint à William-Henry en diligence où il arriva de nuit. Le curé Kelly lui-même conseilla au meurtrier de prendre la fuite vers les États-Unis s'il voulait échapper à la justice, et c'est à Burlington, aux portes du Canada, qu'il mourut « après avoir pleuré sa faute », écrit Couillard Després. Un procès retentissant s'ensuivit qui condamna à mort par contumace le docteur Holmes, tout en blanchissant madame Taché de toute accusation de complicité. Mais

30. Je me suis souvent demandé ce qu'étaient devenus tous ces loyalistes (les Nelson, Jones, Walker, Jessup, Molson, McGill et bien d'autres) qui s'étaient établis à William-Henry au temps de l'Indépendance américaine. D'après Couillard Després : « Ou ils sont morts sans laisser de postérité ou, les uns après les autres, ils ont émigré vers d'autres cieux, abandonnant ainsi les destinées de la ville aux mains des fils des premiers colons de la seigneurie. Qui ne voit en cela une attention admirable de la Providence qui protège notre race d'une manière si évidente ? » (1926 : 169). Et dans un style inimitable qui traduit si bien la vulgate du conservatisme clérical qui règne alors, Couillard Després conclut de la manière suivante son analyse : « Nul ne pourra contester que cette victoire toute pacifique [...] ne puisse être attribuée aux vertus chrétiennes que la religion catholique sait inculquer à ses enfants en développant chez eux avec l'amour de la famille l'attachement à la terre canadienne » (1926 : 169). Cette phrase serait digne de figurer dans les anthologies de l'idéologie québécoise de la survivance au côté des textes de Henri-R. Casgrain, Louis-A. Paquet et de bien d'autres. Le compte rendu que Couillard Després fait de la présence anglaise à Sorel est relativement honnête mais la thèse raciale qui l'anime, à la suite de Lionel Groulx, l'a conduit à simplement juxtaposer les deux groupes linguistiques sans mettre en évidence les nombreux contacts que la quotidienneté leur imposait et la vie collective commune que les uns et les autres ont forcément développée. Couillard Després connaissait bien *La naissance d'une race* (1919) de Lionel Groulx : le peuple canadien-français, y avait-il lu, était une race pure qui ne s'était métissée ni avec les Autochtones amérindiens ni avec les Anglais, ou si peu, laissait entendre l'historien de Sorel. Le livre de Couillard Després se présente, dans l'espace local de Sorel, comme un hymne à la puissance de la race canadienne-française.

les deux grands amoureux de Sorel-William-Henry ne se revirent plus jamais, les lettres en provenance des États-Unis furent elles-mêmes interceptées, et jamais l'amante ne prit la route du sud pour retrouver celui qui avait tué par amour pour elle<sup>31</sup>.

On trouvait tout dans cette histoire pour faire un grand roman, et Anne Hébert l'avait compris lorsqu'elle choisit de s'inspirer de cet épisode des annales criminelles soreloises pour écrire *Kamouraska* (1970). La tragédie amoureuse s'insère chez elle dans l'histoire politique : un loyaliste américain récemment établi à William-Henry tue un seigneur de la Nouvelle-France, le seigneur de Tassy de Kamouraska qui est certes un batteur de femmes et un mari parfaitement infidèle, mais qui n'en est pas moins un seigneur. Chez Hébert, cet amant qui a apporté en même temps à celle qu'il aimait la nouvelle redoutable de son veuvage et de sa liberté reste encore présent, quinze ans après le crime, comme un vide que rien n'est arrivé à combler :

Pauvre cher amour comme il a souffert ! Comme il a eu froid jusqu'à Kamouraska, tout seul, en hiver. Quatre cents milles environ, aller et retour. [...] Ton cher visage jamais plus. Et l'âge qui vient sur moi. [...] C'était à Sorel. Après le malheur de Kamouraska. Au retour de mon amour de Kamouraska. Je n'avais jamais été aussi proche du bonheur. Et lui, l'homme unique, il a fui, les mains pleines de sang. Burlington. [...] Mon petit Nicolas, fils unique de l'amour. Le sacrifice célébré sur la neige. Dans l'anse de Kamouraska gelée comme un champ sec et poudreux. L'amour meurtrier. L'amour infâme. L'amour funeste. Amour. Amour. Unique vie de ce monde. La folie de l'amour. [...] Sa dernière lettre interceptée par les juges.

Hébert 1970 : 9-11 *passim*

Le secret qu'ils partageront à jamais tous les deux est ce « petit Nicolas » qui demeure, dans la distance, au fil des années comme le rappel d'une commune passion.

Lorsque le juge lit, au nom de la reine, l'acte de condamnation de celui qu'elle aime, l'amante complice s'écrie : « Qu'est-ce que cela peut bien lui faire à Victoria-au-delà-des-mers qu'on commette l'adultère et le meurtre sur les quelques arpents de neige, cédés à l'Angleterre par la France ? [...] C'est en langue étrangère qu'on vous accuse et qu'on vous charge ? Cette langue est celle de mon amour. Rien ne compte pour moi que la forme des mots sur les lèvres » (*ibid.* : 44). L'amour situe Élisabeth au-delà des langues, française et anglaise, par-delà la politique des uns et des autres qui divise. Son amant de Sorel s'appelle pourtant George Nelson, du nom même de cette célèbre famille de patriotes, comme si la romancière voulait à tout prix lire ce drame amoureux sur l'horizon des rébellions patriotiques.

Le docteur Nelson d'Anne Hébert est un loyaliste que le père américain a fait fuir au Bas-Canada, depuis le Vermont, et qui a trouvé refuge à William-Henry : « Plus loin que le protestantisme, plus loin que la langue anglaise, la faute originelle... Cherchez bien... Ce n'est pas un péché, docteur Nelson, c'est un grand chagrin [...] Votre mère pleure contre la vitre. À Montpellier, Vermont. L'indépendance américaine est inacceptable pour de vrais loyalistes » (*ibid.* : 128). Et les gens de Sorel s'étaient mis à aimer ce bon docteur Nelson : « Un instant de plus et l'édit sera proclamé au grand jour. En français et en anglais : Oyez braves gens de Sorel (William-Henry pour les Anglais), le docteur Nelson de ladite paroisse est définitivement accepté, approuvé, reconnu, intégré par ladite paroisse de Sorel, dans le comté

31. Georges-I. Barthe fut un des journalistes les plus actifs que Sorel ait jamais connus. Il fonda la *Gazette de Sorel* en 1857 qui fut un journal libéral et il travailla toute sa vie à l'avancement de l'éducation supérieure dans la région, cherchant surtout à y implanter un collège classique comme on en trouvait à Nicolet et à Saint-Hyacinthe. Il servit aussi pendant plusieurs années comme magistrat de Sorel ou de district et représenta à deux reprises le comté de Richelieu aux Communes. Il écrivit son roman pour combler le temps vide après qu'il eut été destitué par le Gouvernement du Québec.

de Richelieu. Non seulement un paroissien intégral, un citoyen à part entière, mais un membre d'honneur de ladite société » (*ibid.* : 155). Cet homme aimé de ses malades se fit meurtrier parce qu'il aimait trop la femme du seigneur débauché de Kamouraska.

Ce « drame de la vie réelle », selon l'intitulé même du roman de Barthe, met face à face, au-delà des deux amants, le mouvement loyaliste et les rébellions patriotes, les monarchistes canadiens et les républicains américains, tout en rapprochant les Français et les Anglais, en les soudant dans une même cause par-delà leur appartenance linguistique. Peu de Sorelois ont oublié que le colonel Gore était parti de Sorel en novembre 1837 pour attaquer les Patriotes retranchés à Saint-Denis et qu'il y fut défait. L'orage grondait depuis longtemps dans les campagnes, dans les villages du Richelieu, aux portes de Sorel, à Saint-Ours, à Saint-Denis et à Saint-Charles surtout, mais la puissante parole de Papineau, du docteur Wolfred Nelson et des autres chefs patriotes n'arrivait cependant pas à attirer à la cause les habitants de William-Henry. Ou du moins les sympathisants devaient se faire discrets comme l'écrit Couillard Després : « À Sorel une poignée d'Anglais mène tout à sa guise, et les Canadiens, encerclés par la caste militaire, s'ils sont patriotes, pour cette raison font moins de bruit qu'ailleurs » (1926 : 190).

Comme la quasi-totalité des familles soreloises et de celles du lac Saint-Pierre installées entre les rivières Richelieu et Saint-François, les Bibeau ne s'engagèrent pas dans les troubles de 1837-1838 sans que l'on puisse cependant savoir s'ils allaient aussi loin dans leurs positions probritanniques que leur parent Michel Bibaud de Montréal. Du côté des anglophones, chez les descendants des loyalistes et parmi les Irlandais surtout, on trouvait quelques patriotes, les seuls noms des frères Wolfred et Robert Nelson, tous deux médecins, compensant par leur radicalisme révolutionnaire et leur projet d'indépendance nationale le loyalisme dépassé de la majorité de leurs compatriotes anglais à l'égard de la couronne. Ces patriotes revendiquaient pour le Canada la même indépendance vis-à-vis de Londres que celle conquise par les Américains en 1775<sup>32</sup>.

Aucun événement de notre histoire nationale n'a permis, autant que la révolte patriote, de tracer une ligne claire entre les partisans de l'indépendance et les collaborateurs probritanniques, entre les promoteurs d'une réforme de la société coloniale et les défenseurs du *statu quo*, entre les vrais patriotes et les traîtres à la patrie. Lorsque Jules Verne vient visiter le Canada en 1867, le romancier saisit vite le rôle capital que joue la révolte patriote dans la définition de l'identité des Franco-Canadiens et c'est à cet événement qu'il consacre un roman historique qu'il fait paraître quelque vingt ans plus tard sous le titre de *Famille-sans-nom* (1888). C'est un roman à la Fennimore Cooper qui chante les louanges de la nation canadienne-française, son insertion historique dans la vallée du Saint-Laurent, et la marche vers l'indépendance amorcée par la Rébellion de 1837.

32. Le docteur Wolfred Nelson qui avait été député de Sorel habitait Saint-Denis en 1837 et c'est autour de lui, de sa distillerie, que les Patriotes se regroupèrent et purent repousser les soldats de Gore. Il est un des huit chefs patriotes qui signèrent un aveu de culpabilité (avec en échange la libération des patriotes emprisonnés) et qui furent exilés aux Bermudes d'où il est revenu lors de l'amnistie de 1844. Cette même année il fut élu député de Richelieu, puis en 1854, il devint maire de Montréal, et enfin il joua un rôle important dans sa profession médicale jusqu'à sa mort en juin 1873 à Montréal. Son frère, le docteur Robert Nelson, qui s'était exilé aux États-Unis en 1838, regroupa des centaines de partisans dispersés et revint au Canada pour y poursuivre la lutte armée pour l'indépendance. Il fit paraître en 1838 la Déclaration de l'Indépendance et proclama la République dans un appel solennel au peuple du Bas-Canada. Mais l'action armée des Patriotes était trop risquée, de sorte que Nelson s'exila à nouveau avec plusieurs d'entre eux aux États-Unis. Le docteur Robert Nelson s'est éteint à Staten Island, près de New York, en 1883, à l'âge de 80 ans. Les deux frères sont l'un et l'autre deux insignes Sorelois qui ont lutté pour l'indépendance de la colonie.

Jean-Sans-Nom, un personnage fictif que l'auteur place à côté de Papineau, du seigneur de Vaudreuil, de sa fille dont il est amoureux, et des autres chefs patriotes, représente, à travers son anonymat même, le symbole des aspirations le plus souvent silencieuses, refoulées, du peuple canadien-français tout entier. Tout le roman tourne autour de la trahison et du prix qu'il faut payer pour se faire pardonner par ceux et celles que l'on a trahis. Ce héros inoubliable, qui donne sa vie pour ses compatriotes, se dissimule sous un nom fictif parce qu'il est le fils de Simon Morgaz, autrefois patriote, mais qui a un jour trahi et vendu ses frères conspirateurs, lesquels furent condamnés à mort par le tribunal anglais. « Simon Morgaz ! Nom abhorré jusque dans les plus humbles hameaux des provinces canadiennes ! Nom voué depuis de longues années à l'exécration publique ! Un Simon Morgaz, c'est le traître qui a livré ses frères et vendu son pays » (Verne 1985 : 22-23). L'œuvre rédemptrice de ses deux fils, de Jean et de Joann, son frère prêtre qui prêcha la révolution, commença dès après le suicide de leur père ; même la rançon du crime de leur père servit à financer la cause patriote. Il leur fallait effacer le déshonneur, faire oublier la trahison et mériter le pardon : toute une vie ne suffirait pas aux deux fils et à leur mère pour réparer l'offense de ce père qui était né américain et qui avait, avant de trahir, milité comme patriote à Chambly.

Malgré l'héroïsme de Jean-Sans-Nom à la tête des patriotes, malgré sa vie entière passée à vouloir transformer l'infamie en gloire, il n'aura pas réussi à effacer la disgrâce de son père. Jean-Sans-Nom révéla à son insu le secret de sa naissance lorsqu'il s'est écrié « Ma mère » devant cette femme mourante que l'on savait être la femme du traître. Quelques jours plus tard, Jean-Sans-Nom mourait pour son pays comme son frère Joann qui avait murmuré « Patrie » en tombant sous les balles anglaises. Mais le souvenir de la trahison n'en continua pas moins à entacher le nom des Morgaz.

### Quatre marqueurs de l'identité québécoise collective

Les souvenirs que j'ai partagés renvoient certes à un itinéraire personnel, à la genèse d'une vision du monde, la mienne, mais jamais ces rappels ne sont détachables de la chronique familiale et des événements fondateurs collectifs qui sont à l'origine même de la nation à laquelle j'appartiens. Le retour identitaire que j'ai fait sur moi-même à travers cette quête des origines n'a pu en effet s'effectuer qu'en redéployant l'histoire de ma propre région, celle de Sorel, et qu'en me réenracinant au-delà d'un lignage particulier dans l'expérience multiple, variée et dynamique d'une succession de générations qui ont fait ensemble ce que nous sommes aujourd'hui. Le personnel ne peut échapper au collectif et le collectif devient vite une coquille vide s'il s'émanche de son nécessaire ancrage dans des vies individuelles. Et lorsqu'il s'agit de penser la nation, cela devient peut-être encore plus vrai. Avant même qu'il connote l'idée de « communauté d'origine, de langue et de culture », le mot nation (*natus/natio*) renvoie en effet à la naissance, au lignage, à la famille comme pour bien montrer que l'enracinement dans une origine reste toujours primordial, non pas au sens nostalgique du culte des racines et encore moins dans le sens racialisé d'idéalisation de la race comme chez Groulx par exemple. Il s'agit plutôt de comprendre la nation dans un sens anthropologique en cherchant l'accès au global par le biais du local, en lisant le sens de l'histoire pas seulement dans les seules origines mais dans la longue durée, et enfin en situant les identités singulières à la jonction de la vie des familles et de celle de la nation.

S'il existe une nation, un peuple, une tribu ou une quelconque collectivité, quel qu'en soit le nom, derrière ce que je viens d'écrire au sujet de quelques-uns parmi les plus importants de mes souvenirs d'enfance, ce peuple-nation-tribu du Québec me semble pouvoir être globalement ramené à quatre caractéristiques primordiales, fondatrices, qui s'articulent toutes d'une part à la notion de frontière et d'autre part à celle de dualité ou même, je suis tenté de risquer ce mot, de duplicité. Ces deux notions clés de frontière et de dualité m'apparaissent en effet indépassables, toujours d'actualité, quels que soient les efforts que l'on fasse



pour les contourner; de plus elles se doivent d'être toujours pensées en même temps, de manière constamment interactive, si l'on ne veut pas défigurer l'histoire et la culture communes, en les amputant par exemple, au gré des idéologies, des portions qui ne font pas l'affaire d'un groupe ou d'un autre.

Sur cette terre nouvelle, nos ancêtres ont d'abord été portés par un projet de fondation qui les a forcés à inventer, à créer, à recommencer, à réapprendre, à habiter autrement le nouveau pays. Ce projet impliquait d'une part l'éloignement d'avec la mère patrie, la rupture d'avec l'Europe et ses modèles et d'autre part la nécessité d'un enracinement dans un nouvel espace, dans la proximité des ressources locales, de la forêt, des rivières, des grandes étendues. Il fallait le recommencement mais sans la rupture complète, l'éloignement mais dans le maintien des liens, et c'est cette situation qui nous a placés à jamais dans un espace transitionnel auquel nous ne pouvons échapper, entre l'Europe et l'Amérique, entièrement Américains mais néanmoins Européens, nous du Québec beaucoup plus Européens sans doute que les Étatsuniens dont la rupture avec la mère patrie s'est faite dans l'opposition alors que la nôtre fut provoquée par l'abandon. Autour de cette expérience fondatrice, un imaginaire de créativité s'est mis en place, le désir de réussir s'est déployé, des mythes ont été inventés : c'est alors qu'une autre nation avec ses représentations bien à elle, avec ses propres fictions, s'est progressivement édifiée.

Lorsque François Bibeau s'embarque à La Rochelle il tourne le dos à la vieille France, définitivement pense-t-il sans doute, comme la plupart des colons qui se transplantèrent ici et qui n'eurent pas le loisir, comme les grands administrateurs ou la noblesse, de rentrer plus ou moins régulièrement dans la métropole. La migration qui est à la fois rupture et enracinement a conduit ces voyageurs et colons à inventer une nouvelle manière de vivre qui corresponde à leur nouvel environnement : leur goût de la liberté s'est développé, leur sensibilité s'est restructurée, la nature neuve les a attirés, et à travers ce processus progressif d'appropriation du nouvel espace, ils ont affirmé leur indépendance à l'égard des manières de vivre de l'Europe et du vieil héritage français. Les anthropologues ont décrit dans plusieurs sociétés non occidentales comment opère cette dynamique d'invention culturelle qui finit par donner naissance à une culture originale et singulière. Et cette culture que les colons et les voyageurs inventent s'inscrit au fil des générations dans la toponymie, les chansons, les légendes, le style des maisons, les manières de parler, la littérature, en un mot dans les manières d'habiter un pays. Elle s'édifie et se maintient par le truchement de l'appropriation symbolique et dans les représentations collectives que les gens se font de leur monde. Au cœur du processus d'enracinement dans le nouvel espace, nous trouvons la dualité, le Survenant et le père Didace, le voyage et la terre, l'hésitation entre deux projets avec le triomphe à partir de 1750 du projet ruraliste et sa radicalisation dans l'idéologie étroite de la survivance aux lendemains de la révolte avortée des Patriotes. La société qui s'était mise en place autour de l'ouverture s'est refermée progressivement, à un point tel d'ailleurs que la distance en est venue à faire peur au paysan, que l'enracinement a tenu lieu d'exploration et que la continuité a été préférée à la rupture. À cette deuxième caractéristique de notre identité collective, nous n'arrivons pas non plus à échapper.

Les notions de frontière et de dualité organisent spécifiquement la troisième caractéristique de notre identité comme nation-peuple-tribu-collectivité. L'échec collectif des années 1837-1838 s'est révélé particulièrement significatif pour présenter cette troisième caractéristique qui s'organise autour de l'ambiguïté : d'une part, l'effort de rompre avec l'Angleterre à travers l'indépendance dans un projet auquel les francophones ont travaillé côte à côte avec les anglophones, avec certains d'entre eux tout au moins, et, d'autre part, l'ambiguïté de la figure du maître européen, de cet étranger britannique installé tardivement ici dans le creux même de l'abandon de la colonie par la France. Cette ambiguïté relie le peuple au nouveau maître politique tout autant qu'elle l'en distancie et introduit progressivement une hétérogé-

néité dans les référents identitaires, comme si l'on pouvait légitimement être des deux bords à la fois, ne rejetant ni le Régime français ni le Régime anglais, ni la (Nouvelle) France qui nous a abandonnés ni la royauté britannique qui s'est imposée à nous. Si j'ai tant insisté sur la révolte des Patriotes, c'est que l'ambiguïté associée à l'hétérogénéité de notre situation de sujet britannique de langue française s'exprime dans la substance même de cet événement, d'une manière réelle et symbolique, comme on ne le voit nulle part aussi clairement dans toute notre histoire.

Enfin il y a la duplicité et celle-ci surgit du cœur même de la communauté francophone : elle se met en place autour des exigences de la solidarité dans la défense des intérêts considérés comme communs à tout le peuple. La trahison est ici le maître-mot comme l'histoire de Jean-Sans-Nom l'a éloquemment montré. Dans le cas d'une nation menacée dans sa survie ou du moins qui se perçoit ainsi, peut-on vraiment ne pas s'engager, être un tiède partisan et pourtant proclamer son appartenance au groupe, affirmer son patriotisme ? Peut-on ne pas prendre part à la défense de la cause commune, sans s'exclure par le fait même ? On s'attend à la fidélité de tous dans cette lutte jamais achevée pour se libérer du traumatisme collectif qui se répercute jusqu'à aujourd'hui depuis notre lointain passé.

Qui pouvait mieux que les romanciers nous introduire aux parcours sinueux de notre identité collective, en nous restituant à travers personnages et événements la mémoire d'un lieu ou d'un moment, et en nous faisant partager dans l'invention d'une intrigue une histoire déjà connue, un parcours culturel déjà familier ? Derrière les reconstitutions historiques d'Alain Grandbois et les approximations de Jules Verne, on retrouve la pulsation d'une histoire bien réelle, plus vivante même que celle transmise dans les livres des historiens eux-mêmes. Et dans les romans d'Anne Hébert, de Germaine Guèvremont et de Georges I. Barthe, par-delà le folklore et le régionalisme des deux derniers surtout, on trouve consignée dans ces romans une ethnographie qui est le miroir des pratiques populaires quotidiennes, une description de la vie qui dépasse souvent celle proposée par les ethnologues professionnels eux-mêmes. Les romanciers battent en effet souvent les ethnologues, les sociologues et les historiens sur leur propre terrain parce qu'ils savent mieux construire leur œuvre autour d'un noyau dur qui ramène l'histoire à l'essentiel et parce qu'ils savent créer des personnages plus grands que nature dans lesquels le lecteur ne peut s'empêcher de se reconnaître. Et la fiction porte en elle, en plus, la possibilité d'entraîner les lecteurs jusqu'aux abords du mythe, en amplifiant, en caricaturant, en mythologisant la réalité.

Il se pourrait bien que le miroir le plus ressemblant que la société québécoise tend devant elle se trouve du côté de la littérature plus que du côté des sciences sociales ou de l'histoire. Au moment de recevoir le prix Mérite culturel gaspésien que la Société historique de la Gaspésie lui décernait en reconnaissance pour sa trilogie romanesque à thématique gaspésienne, le romancier Noël Audet déclarait que la fiction se situe par nature au-delà de l'histoire sans cependant proprement en sortir :

Le texte de fiction continue à parler fortement du réel, mais il le fait sur le même mode que l'image, puisqu'il y a un écart entre l'événement historique sur lequel il s'appuie et l'événement représenté. [...] Il conviendrait sans doute mieux de parler ici d'*exemplum*, c'est-à-dire d'un exemplaire possible du réel [...] Voilà la revanche de la fiction sur l'histoire, et c'est là que réside l'immense pouvoir d'attraction de la première, car si elle peut rendre compte des faits historiques et des sociétés comme l'histoire nationale, la fiction le fait cependant en intégrant à son discours un parti pris qui n'hésite pas à trancher, à choisir dans la masse des faits ceux qui ont le plus de chance de signifier fortement, et son entreprise finit par rendre « comme si on y était » un ensemble d'événements vivants. Elle dégage le sens de l'histoire, si l'on veut, mais pour le réinvestir aussitôt dans un ensemble de représentations qui font voir ce sens à l'œuvre, tel que joué par des acteurs inventés mais concrets.

Et comme s'il s'était posé la même question que nous au sujet de l'ancrage national et régional de la littérature, Noël Audet<sup>33</sup> y répond avec une précision qui ne peut que conforter un anthropologue :

Faire l'économie de son peuple pour accéder à l'universalité, c'est une drôle d'histoire que seul un peuple qui nie sa propre réalité peut inventer. [...] Toute littérature est d'abord nationale avant d'accéder à l'universel, et à force de vouloir écrire le fin mot de l'être humain contemporain sans passer par sa propre histoire, on finit par ne rien dire de rien, par ne construire que des formes vides.

Audet 1990 : 148-149

## L'emprisonnement dans la question nationale

Il existe selon Nietzsche une troisième manière de se relier à l'histoire, à travers l'histoire « critique » qui est déconstruction sans cesse reprise, particulièrement en ces moments névralgiques où l'histoire collective semble passer par un seuil critique qui provoque changement et passage vers quelque chose d'autre. « Pour pouvoir vivre, rappelle Nietzsche, l'homme doit posséder la force de briser un passé et de l'anéantir, et il faut qu'il emploie cette force de temps en temps. Il y parvient en traînant le passé devant la justice, en instruisant sévèrement contre lui et en le condamnant enfin » (1988 : 100). Nietzsche va jusqu'à écrire que certains peuples doivent tout faire pour se libérer de leur histoire, pour en finir avec elle, surtout lorsque celle-ci enferme dans la petitesse, la médiocrité et l'échec. Le revirement souhaité ne peut cependant advenir que si le peuple ne se conçoit plus seulement comme l'héritier du passé, que s'il consent à lui tourner le dos et à lui manquer de respect. Bien que ce soit une illusion de croire qu'on peut échapper à sa propre histoire, il n'en faut pas moins tout faire pour s'en souvenir tout en l'oubliant, et la relire constamment à partir de nouvelles grilles<sup>34</sup>.

Je suis porté à penser que plusieurs des essayistes québécois ont de fait pratiqué l'histoire à la manière critique de Nietzsche, apportant ainsi un complément indispensable, équilibrant, à l'historiographie antiquaire qui a été la nôtre. Les essais politiques, les réflexions morales et les études répétées sur les idéologies du Québec se sont en effet dans presque tous les cas organisés autour de la question nationale, interrogeant sans fin le sens pour la nation de 1759, de 1837, de 1841, de 1867, et plus récemment de l'Octobre rouge de 1970 ou de la défaite du référendum de 1980. Tous les essayistes québécois semblent s'être mis à la recherche du moment critique, de l'événement décisif qui aurait fait amorcer un virage dans la vie de la nation, qui aurait provoqué un recadrage de la pensée collective, une nouvelle prise de conscience dans le peuple. La plupart de nos penseurs essayistes se sont

33. Plusieurs des romanciers québécois n'ont pas craint de construire leur fiction à partir des histoires et des personnages que leur fournit leur région d'origine. Noël Audet que je considère comme le meilleur romancier écrivant aujourd'hui au Québec a situé l'intrigue de trois de ses principaux romans dans sa Gaspésie natale. Cet enracinement local ne l'a pas empêché, bien au contraire, de s'ouvrir à d'autres régions comme le nord du Québec et jusqu'aux pays de l'Amérique latine, à cette Amérique latine à laquelle la littérature québécoise appartient selon lui. La découverte du pays global passe, dans la littérature de Audet, par la chronique de petits villages du côté de chez lui, du côté de Maria en Gaspésie.

34. La question de l'abolition des cours d'histoire du Québec dans les programmes des écoles primaires et secondaires a fait en son temps coulé beaucoup d'encre chez les professeurs et chez les parents. Plusieurs années après que le ministère de l'Éducation eut pris une telle décision, plusieurs en sont encore à se demander pourquoi pareille décision a précisément été prise au moment où le Québec cherchait à s'affirmer comme collectivité. Se pourrait-il que l'on ait inconsciemment voulu tourner le dos à une histoire perçue comme paralysante et débilatante ? Une telle hypothèse est difficile à prouver, mais on ne peut l'écarter du débat.

élevés contre l'idée communément reçue (dans les milieux intellectuels anglo-canadiens surtout) au sujet de la prétendue domination absolue de l'idéologie de la survivance au Québec comme si celle-ci avait été la seule à occuper l'espace de la pensée et de la quotidienneté dans notre société. On connaît par exemple mieux aujourd'hui les circonstances historiques dans lesquelles l'idéologie cléricale et raciale s'est développée, ses luttes face à d'autres idéologies, son triomphe, puis son déclin et son remplacement par d'autres modèles de société.

Lorsqu'on relit les essayistes du XIX<sup>e</sup> siècle comme Étienne Parent ou Louis-Antoine Dessaulles et leurs amis de l'Institut canadien de Montréal, ou le paradoxal Arthur Buies qui bascula dans l'idéologie ruraliste catholique du curé Labelle après avoir dénoncé la médiocrité de son milieu dans ses *Lettres sur le Canada* (1864-1867), ou Edmond de Nevers dont l'essai sur *L'Avenir du peuple canadien-français* (1896) fit grand bruit en son temps, on se trouve dans chaque cas mis en face d'esprits progressistes qui s'interrogeaient avec une grande lucidité sur l'identité du peuple québécois, sur les ambiguïtés de son histoire, sur son emprisonnement dans une dualité dont il n'arrivait à s'échapper qu'en annulant l'un ou l'autre des deux pôles qui ont historiquement fabriqué son histoire. Même au plus fort de la domination de l'idéologie cléricale ultramontaine on retrouve les mêmes débats, la même coexistence de points de vue que l'audience privilégiée accordée à la pensée d'un M<sup>gr</sup> Louis-A. Paquet ou au chanoine Groulx n'est pas arrivée à étouffer entièrement : les voix de Jean-Charles Harvey, de Jean-Louis Gagnon, bien que discrètes, et bien d'autres encore s'étaient en effet fait entendre jusqu'au grand éclat provoqué en 1949 par le *Refus global*. Le pluralisme a toujours été là, même s'il a dû se faire discret et effacé.

Les essayistes québécois contemporains, Pierre Vadeboncoeur, Paul Chamberland, Pierre Maheu, Jean Larose, Jean Bouthillette et beaucoup d'autres qu'il serait trop long de nommer, ont repris, à leur façon et dans le contexte radicalement nouveau de la post-Révolution tranquille et de l'échec des référendums, le questionnement sur la nation et l'avenir du peuple québécois. Les stratégies privilégiées pour défendre la « nation » française varient souvent d'un auteur à l'autre et plusieurs nationalismes se profilent dans leurs œuvres, les unes situant le projet souverainiste dans la droite ligne de la survivance, ou comme une revanche d'émancipation aujourd'hui devenue possible alors qu'elle ne l'était pas hier, et d'autres invitant plutôt à rompre radicalement avec notre passé, du moins avec ce qu'il charrie de médiocrité et de soumission. Chez certains de ces essayistes, la rupture elle-même tient lieu de projet collectif, leur projet s'identifiant à un point tel avec la rupture qu'il ne leur apparaît même pas nécessaire de proposer des contenus précis à la période de l'après-rupture. La rupture s'est en quelque sorte autonomisée et on n'a pas à dire comment l'an zéro de l'ère nouvelle se situera par rapport au passé.

Il se pourrait bien que nous nous trouvions aujourd'hui collectivement engagés dans une situation semblable à celle qui a suivi l'échec des Patriotes et qui a créé le contexte d'émergence de l'idéologie ruraliste catholique dans le Bas-Canada de l'époque. Dans un ouvrage plein de subtilité et de finesse d'analyse qu'il a intitulé *Une idéologie québécoise* (1979), Georges Vincenthier a montré comment le projet cléricale s'est inséré en quelque sorte dans le creux, dans le vide, provoqué d'une part par la défaite des Patriotes et d'autre part par le projet assimilationniste du gouverneur Durham et l'Acte d'Union de 1841 qui en est le pendant politique :

La vogue de *L'Histoire* de F.-X. Garneau sera fulgurante et générale au Québec. Cela s'explique parce qu'elle apportait, tant aux libéraux qu'au clergé conservateur, les arguments qui leur permettaient de poursuivre leur campagne à la direction du peuple. On peut s'expliquer assez simplement comment l'œuvre de l'historien libéral pouvait servir des intérêts aussi opposés. Les troubles de 37-38 avaient rangé d'un même côté le clergé et l'autorité coloniale et métropolitaine. Les deux s'étaient opposés alors aux libéraux : les dirigeants anglo-saxons pour des

raisons faciles à comprendre; le clergé, lui, tenait trop à son hégémonie pour laisser les libéraux prendre le pouvoir. Lorsque Durham entre en jeu et recommande l'assimilation de la population francophone, le clergé refuse son appui aux conquérants et ne peut que chanter la gloire de celui [Garneau] qui défend l'existence d'un peuple dont dépend son pouvoir comme sa vie. Après quelques hésitations et quelques censures, le clergé ne se contentera pas uniquement de louer Garneau mais ira jusqu'à en faire une gloire nationale.

Vincenthier 1979 : 19

Il ne restait plus pour faire face au parti clérical appuyé par les « Anglais » que les penseurs libéraux regroupés autour d'Étienne Parent, de Dessaulles et des autres membres de l'Institut canadien de Montréal.

Il faudra attendre quelque cent ans, jusqu'aux années 1960 environ, pour que les débats idéologiques soient vigoureusement relancés dans la société québécoise. J'ai fait mon « cours classique » entre 1953 et 1961, d'abord à l'Externat classique de Sorel puis au Séminaire de Saint-Hyacinthe, précisément au moment du passage entre deux périodes historiques, l'une agonisante, fatiguée mais toujours bien présente, et l'autre encore mal équipée conceptuellement mais déjà forte d'un formidable besoin de renouveau. Dans la décennie 1950 durant laquelle j'ai reçu une formation intellectuelle de base comme elle se donnait alors dans les collèges classiques du Québec, on était sorti de la période de l'idéologie de la conservation qui s'est étendue, selon Marcel Rioux (1990), du milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle jusqu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale et on était même en train de sortir de l'idéologie du rattrapage qui s'est globalement maintenue jusqu'au début de la Révolution tranquille<sup>35</sup>. Ce temps de l'entre-deux fut une étonnante période où l'unanimité de nos maîtres s'effondrait de temps à autre, où la censure se relâchait avant de reprendre ses droits, un temps durant lequel l'expérimentation de nouveaux modèles de société devenait enfin possible.

Dans *Les Bérets Blancs* que j'écrivis il y a près de vingt-cinq ans et que les Éditions Parti pris firent paraître en 1976, je me suis explicitement intéressé à cette période charnière de notre histoire<sup>36</sup>.

35. J'aime le dernier livre, *Un peuple dans le siècle* (1990), que Marcel Rioux a signé avant sa mort. On y retrouve le sociologue anthropologue qui lutte contre l'amnésie d'une société qui oublie trop facilement d'où elle vient, qui a rompu avec le temps des idéologies de la conservation et du rattrapage qui ont précédé le nouvel âge de la reconstruction et du développement. Mais dans ce livre qu'il nous a laissé en héritage, Marcel Rioux nous dit comment l'espérance l'a quitté et comment il a soudain réalisé qu'il était devenu un vieil homme. « Professeur à la retraite depuis deux ans, écrit-il, j'avais accepté d'aller rencontrer ce jour-là des étudiants de sociologie de l'Université de Montréal, non pas pour prononcer un cours magistral — ce que j'ai toujours eu du mal à faire — mais plus simplement pour répondre à leurs interrogations : comme certains d'entre eux savaient que j'ai écrit sur le Québec et la sociologie critique, c'est là-dessus qu'ils m'ont questionné. Et pour la première fois de ma vie d'enseignant — au-delà d'un quart de siècle —, je dus leur avouer que je ne croyais pas que l'indépendance du Québec se ferait jamais et que la sociologie critique que j'avais pratiquée était devenue sans objet puisque l'émancipation de l'homme occidental et de ses sociétés m'apparaissait désormais impossible » (1990 : 9). J'étais moi-même présent à ce cours et je peux témoigner du fait que c'était bel et bien « un vieil homme que l'espérance avait quitté » qui parlait une dernière fois à des étudiants.

36. Je suis revenu au Québec en 1971 après quelque dix années d'absence durant lesquelles la Révolution tranquille s'était faite, une révolution que j'avais suivie de loin à partir de l'Europe entre 1962 et 1968 puis de l'Afrique entre 1968 et 1971. Durant ce séjour québécois j'ai étudié le groupe des Bérets Blancs, un groupe marginal qui recrutait pourtant un nombre important de membres au plus fort de cette Révolution tranquille. J'écrivais en conclusion de cette étude : « Dix ans de révolution tranquille n'ont pu effacer d'un seul coup trois cents ans d'histoire. Les comportements collectifs transmis de génération en génération subsistent encore dans de larges portions de la population, sinon dans la forme d'attitudes ouvertement calquées sur celles d'hier, du moins dans un incon-

L'effervescence de mes dernières années de collège fut constamment stimulée par toutes sortes d'événements qui surgissaient en cascade de tous les côtés : en 1956, les abbés Dion et O'Neill dénonçaient la corruption et le patronage du régime Duplessis ; en 1958, le Mouvement laïque de langue française demandait la déconfessionnalisation de tout le système scolaire et une réforme radicale en éducation ; le frère Untel publiait ses *Insolences*, au début de 1960 ; et en cette même année 1960, l'équipe libérale de Jean Lesage prenait le pouvoir avec le slogan *c'est le temps que ça change* ; les journalistes du *Devoir*, André Laurendeau, Pierre Laporte, Gérard Pelletier, Gilles Marcotte, Jean-Marc Léger et Gérard Filion, avaient imprimé à ce journal nationaliste une nouvelle orientation à saveur anti-duplessiste et parfois anticléricale qui nourrissait notre espoir, même si ce journal restait avant tout à cette époque celui du clergé ; la plume libertaire de Jean-Louis Gagnon se donnait à lire dans *La Presse* ; depuis 1950 des intellectuels québécois présentaient leurs critiques radicales de notre société cléricale dans la revue *Cité libre...* Au Salon des philosophes du Séminaire, les étudiants avaient parcimonieusement accès à toute cette littérature critique<sup>37</sup>, mais il faudra attendre l'arrivée de la télévision pour que l'influence de cette petite avant-garde intellectuelle commence à se faire sentir dans la population en général. Nous fûmes nous aussi au collège de l'auditoire des *Idées en marche* de Gérard Pelletier et de *Point de mire* de René Lévesque, du moins lorsqu'on nous autorisait — rarement — à regarder ces émissions télévisées.

La société québécoise était déjà profondément travaillée par le pluralisme idéologique vers la fin de la décennie 1950, mais le clergé et ses alliés veillaient à empêcher qu'elle se lézarde trop vite, qu'elle leur échappe. La Confédération des travailleurs catholiques du Canada (CTCC) se déconfessionnalisa en 1960 et plusieurs autres institutions suivirent le même mouvement de distanciation par rapport à l'Église. En 1961, qui fut l'année de la fin de mes études classiques, le gouvernement du Québec créa une Commission royale d'enquête sur l'éducation qui devait aboutir à la formation du ministère de l'Éducation en 1964. Au début des années 1960, le Québec comptait encore 65 collèges classiques qui étaient pratiquement tous (sauf un, je crois) des séminaires à direction cléricale ; des frères et des sœurs de différentes congrégations exerçaient un contrôle complet sur l'ensemble des services hospitaliers et sociaux à travers tout le Québec francophone. Et comme si l'Église voulait symboliquement réaffirmer sa position au milieu de la débâcle générale, elle organisa en 1961 un spectaculaire congrès eucharistique dans la ville de Québec. Une nouvelle société était en train de naître, mais l'Église résistait ou au moins faisait semblant de résister<sup>38</sup>.

---

sient qui est refoulé mais qui est un possible toujours prêt à resurgir » (1976 : 176). Et plus loin j'ajoutais que seule la société québécoise pouvait avoir accouché d'un mouvement comme celui des Bérêts Blancs tant celui-ci reprenait jusqu'à la caricature les lignes de force de l'ancienne société québécoise.

37. Le Salon des philosophes est resté pour tous mes collègues comme pour moi-même associé à la nouvelle liberté de la pensée. C'était une salle dans laquelle étaient déposés des revues et journaux et qui était le lieu de rendez-vous d'étudiants qui aimaient discuter de l'actualité. Des ouvrages très contestataires y circulaient d'une main à l'autre et on les lisait avidement, sous le manteau, comme si nous étions tous à la recherche de nouveaux maîtres. Je me rappelle par exemple avoir eu accès aux *Mémoires de T.D. Bouchard* dès leur parution en 1960 (sans doute par l'intermédiaire de Paul-André Comeau, le futur directeur du *Devoir*, qui réussissait déjà à tout lire sur la politique québécoise et canadienne) : ce T.D. Bouchard était pour nous un agnostique anticléricale qui s'en était constamment pris en plein Parlement et en plein Sénat à l'élite canadienne-française et aux évêques. Ses *Mémoires* ne pouvaient qu'être reçues avec la plus grande sympathie d'autant plus qu'il était un vrai « Maskoutain ».

38. Il se peut que le salut de l'Église du Québec soit en fait purement conjoncturel. De 1962 à 1966, tous les évêques passèrent en effet plusieurs mois par année en dehors du Québec, participant à l'aggiornamento des idées dans le cadre du Concile Vatican II. Ce recyclage pastoral les a sans

Aucune époque de l'histoire du Québec, à l'exclusion peut-être de la décennie des Troubles de 1837-1838, n'a été davantage étudiée que celle de la Révolution tranquille. Le pays était en pleine ébullition et les idées nouvelles nous rejoignaient, à travers revues, presse et télévision, jusqu'au cœur de notre vie d'étudiants, pourtant cloîtrés et isolés du monde par des règlements et une pédagogie qui appartenaient vraiment à une autre époque<sup>39</sup>. Malgré quelque réforme superficielle des programmes, on continuait à nous enseigner une philosophie largement thomiste remise tout au plus au goût du jour par Jacques Maritain qui apparaissait être en ces temps un philosophe progressiste. Nos maîtres rêvaient toujours pour nous d'une grande culture littéraire nourrie surtout de Bernanos, de Mauriac, de Claudel. Mais par-dessus tout la vieille idéologie de *L'Action nationale* (revue fondée par Lionel Groulx en 1917 sous le titre de *L'Action française*) continuait à dominer le discours nationaliste clérical qui était partagé par la majorité de nos professeurs et qui colorait un bon nombre de nos cours, particulièrement les enseignements dédiés à l'histoire et à la littérature du Québec. Les livres des éditeurs Beauchemin et Fides formaient encore la bibliothèque de base de tout étudiant qui finissait ses études classiques à Saint-Hyacinthe vers les années 1960.

J'ai été entraîné dans ce contexte à devenir membre de l'Ordre de Jacques-Cartier, une société secrète familièrement appelée *La Patente* qui avait pour but de promouvoir en tout temps les intérêts du peuple canadien-français<sup>40</sup>. J'avais tout juste 18 ans quand j'ai été initié à l'Ordre dans la ville de Granby et que j'ai commencé à lire à l'abri des regards indiscrets la revue *L'Émérillon*. On m'avait dit que toute l'« élite canadienne-française », l'élite intellectuelle comme celle des affaires, faisait partie de l'Ordre et que son caractère secret permettait aux uns et aux autres de renforcer mutuellement leurs actions, quel qu'ait été leur domaine d'activité. *La Patente* avait été, semble-t-il, derrière le Bloc populaire d'André Laurendeau, le *Devoir* des années 1950 aurait été dominé par l'Ordre, les chefs syndicaux catholiques du temps en étaient aussi, la revue *L'Action nationale*, la Société Saint-Jean-Baptiste surtout, y étaient liées, l'Ordre avait de plus suscité la fondation de coopératives de tous genres à travers le Québec, des caisses populaires, de la Société des Artisans de même que le développement d'une bonne partie des leviers économiques que le Québec s'était donnés dans les années 1950 particulièrement. En un mot, l'Ordre de Jacques-Cartier agissait un peu partout en secret pour la promotion culturelle, linguistique et économique des Canadiens français.

---

doute aidés à comprendre la mutation profonde en cours dans la société québécoise, ce qui a pu les amener à ne pas y faire obstacle.

39. La messe quotidienne était encore imposée, je crois, aux pensionnaires du Séminaire de Saint-Hyacinthe jusqu'au début des années 1960 et il fallait inventer les raisons les plus saugrenues pour avoir l'autorisation d'« aller en ville ». Et le frère Untel caractérisait bien une certaine attitude pédagogique de nos maîtres lorsqu'il écrivait au sujet du clergé de 1960 : « tapotement paternaliste de l'avant-bras et menace onctueuse ». Les idées nouvelles filtraient depuis l'extérieur, mais elles étaient aussitôt contestées par tout ce qui s'imposait à nous au-dedans du collège.
40. Je me souviens avoir été approché par un des prêtres du Séminaire qui n'était pas un de mes professeurs : il me dévoila un certain nombre d'informations sur *La Patente* et me laissa entendre qu'il était de mon devoir d'en devenir membre. J'étais à ce moment le président de ma classe et je suppose que c'était une pratique assez courante de recruter de nouveaux membres dans le milieu des étudiants particulièrement actifs et engagés dans les organisations étudiantes. Je me suis malheureusement laissé trop facilement convaincre bien que je dois aujourd'hui reconnaître que mon adhésion non enthousiaste s'est faite plus par curiosité que par conviction. J'appris plus tard qu'on ne pouvait proposer un nouveau membre à une Commanderie locale qu'après s'être assuré qu'il était : a) de langue française; b) catholique romain pratiquant; c) âgé d'au moins 18 ans; d) domicilié dans le territoire de la Commanderie; e) en mesure de payer la taxe d'admission, la contribution réglementaire et les cotisations éventuelles; et f) disposé à prendre les engagements prescrits au Rituel.

G.-Raymond Laliberté reconnaît dans son ouvrage capital sur *La Patente* le rôle irremplaçable qu'elle a joué jusque dans la préparation de la Révolution tranquille. Laliberté écrit, en reprenant les idées sans doute un peu excessives de J.Z. Léon Patenaude : « Il n'y aurait même pas eu de révolution tranquille sans l'Ordre de Jacques-Cartier. Révolution tranquille qui a été publiquement préparée par la Ligue d'action civique de Montréal de 1954 à 1960, mais qui a été organisée en sous-main par l'Ordre de Jacques-Cartier. Monsieur Lesage n'a fait que ramasser d'un seul coup le fruit des campagnes et le résultat des efforts de vingt ans de travail des membres de l'Ordre » (1983 : 22).

L'Ordre a certainement contribué à créer un foyer de réflexion collective pour les Québécois francophones jusque vers la fin des années 1950, précisément jusqu'à ce moment où j'y adhère avec pas mal de naïveté et sans trop savoir ce dont il s'agit. S'il a existé une révolution tranquille, on peut sans doute affirmer avec un brin d'ironie que c'est largement celle de la tranquillité secrète de l'Ordre de Jacques-Cartier<sup>41</sup>. Mais l'Ordre n'a pas su s'adapter au nouvel esprit des années 1960, il n'a pas été capable de se dégager de l'influence de l'Église catholique et par-dessus tout, l'Ordre a été rattrapé par le progressisme du peuple dont les valeurs rendaient obsolètes celles que continuaient à défendre une bonne partie des membres de l'Ordre. *La Patente* ne pouvait alors qu'être emportée dans le renouveau qu'elle avait pourtant elle-même contribué à déclencher et il ne restait plus qu'à rendre public le rôle caché que *La Patente* avait joué pendant quelque trente ans, depuis au moins 1930, dans l'affirmation politique du Québec. Ce fut bel et bien ce qui arriva.

On était entré dans un autre âge, celui de la levée des censures, celui du terrorisme et de la révolution, un âge dans lequel on se libérait de l'académisme et des études classiques qui cherchaient à nous faire oublier que nous parlions une langue, une « sous-langue » à l'image de notre insignifiance. Dans son roman-essai iconoclaste, notre collègue Laurent Girouard lançait son personnage-héros, le journaliste Émile Drolet, dans le terrorisme révolutionnaire poseur de bombes et dans l'amour, dans les conquêtes amoureuses, dans le regard ironique à l'égard de ses anciens condisciples du séminaire de Saint-Hyacinthe, convaincu sans doute qu'il était de pouvoir relever le peuple de la chute collective dans l'insignifiance.

J'avais quelqu'un à tuer. Je l'ai cherché parmi mes semblables, mes frères. Ils m'ont ignoré et j'ai compris mon erreur. J'ai cherché un pays, craignant renier celui qu'on voulait m'imposer. Et j'ai compris qu'on ne lutte pas contre le sperme. [...] J'avais quelqu'un à oublier. Je tâche d'enterrer tous les mythes, toutes les folies, tout l'absurde de mes frères, d'envelopper dans le linceul de mon pays et son histoire et son insignifiance. [...] J'avais quelqu'un à tuer. Je l'achève péniblement.

Girouard 1964 : 166-167

41. Laliberté va sans doute un peu loin lorsqu'il affirme que le Parti québécois est l'héritier légitime de l'Ordre de Jacques-Cartier. « L'histoire de l'Ordre, écrit-il, c'est ultimement l'histoire, ratée, d'un césarisme parallèle petit-bourgeois qui a cru posséder l'État en contournant ses appareils de coercition, qui a cru restaurer la société laurentienne en misant tout sur l'idéologie, qui a cru exercer une direction hégémonique à travers la seule Société civile et ce jusqu'au fonctionnement économiciste de la décennie cinquante où l'autarcie montre pour la première fois ses possibilités fonctionnelles réelles dans une conjoncture de forte croissance autonome. Mais en restant attaché aux seules petites et moyennes entreprises, au seul capital endogène, l'Ordre ne prend au total que fort partiellement le virage d'un mode de production capitaliste qui s'impose malgré lui » (1983 : 364). Le temps était venu, pense Laliberté, de se donner une nouvelle organisation pour la défense des intérêts des Québécois et le Parti québécois est précisément apparu comme une réponse à la nouvelle conjoncture.



C'est d'un sacrifice rituel dont il s'agit, du sang que l'on verse pour la rédemption des autres, des siens, de tout un peuple<sup>42</sup>.

« J'ai quelqu'un à tuer pour vivre demain », se répète constamment le terroriste de Girouard qui sait que la révolution a commencé, pas celle avortée de 1837-1838, mais la vraie libération du Québec :

Qu'ils tiennent encore deux mois et la population va emboîter le pas. Scientifiquement ils ne peuvent pas résister au spectacle de notre action. Tout Québécois est séparatiste. On doit lui préciser certains points, c'est tout. Il lui manque très peu pour devenir violent. C'est irréversible. L'échec de '37 ne peut plus se répéter. Le clergé se tient coi. Nous l'aurons l'indépendance à la face des traîtres. Lesage va sauter comme une marionnette. Je m'imagine Lévesque lorsqu'il écoute les stupidités du Prime Minister. À sa place je lui défoncerais le crâne. Il ne comprend rien à rien. C'est un lavé. Trois ou quatre hommes comme Lévesque et nous ne serons pas là à faire des bombes.

Girouard 1964 : 143-144

Le récit est saccadé, coupé, et claque comme le tir d'une mitraillette. Le patriote-terroriste de Girouard veut nourrir la terre-patrie de son sang, de celui des autres aussi, dans une œuvre rédemptrice qui nous sortira enfin de notre insignifiance<sup>43</sup>. Émile Drolet fait sauter « le monument de Wolfe » et s'entend dire, par un psychanalyste consulté par un grand quotidien pour décrire le profil du terroriste, qu'il serait :

un grand déséquilibré car il a trop besoin de la révolte à tout prix. Seul le sentiment de l'exploit révolutionnaire lui permet de sortir de son crépuscule intérieur. Le terroriste me paraît venir d'une personnalité qui doit craindre inconsciemment l'échec personnel plus ou moins total, l'égarement dans les bas-fonds de la condition mentale.

Girouard 1964 : 140-141

La manipulation des cocktails molotov et des détonateurs ne ferait que révéler l'aspect caché d'un problème psychologique personnel, annulant de cette façon la force révolutionnaire du projet d'Émile Drolet et de ses compagnons.

L'aventure révolutionnaire est doublée, dans le roman de Girouard, d'une redéfinition de l'entreprise romanesque elle-même. Girouard laisse en effet entendre que le roman est impossible au Québec, que le romancier ne peut pas exister comme romancier québécois parce que coupé en deux, parce qu'il n'a rien à dire. Et Girouard conclut son roman-essai dans le désespoir du héros Drolet qui s'est apaisé, effondré :

42. Laurent Girouard commença à écrire son roman en 1961, transportant ses feuillets dans la longue salle d'étude des philosophes. Son roman qu'il termina en 1963 fut le premier à être publié par les Éditions Parti pris en 1964 avant même qu'on y trouve les livres de Aquin, Ferron, Godin, Bourgault, Chamberland... *La ville inhumaine* de Girouard met en scène à travers le personnage de Émile Drolet la pensée révolutionnaire de Parti pris dont l'objectif était la formation d'un État du Québec, État libre, socialiste et laïque.

43. En relisant Girouard plus de trente ans après la parution de son roman, je suis frappé beaucoup plus que je l'ai été alors par le caractère sacrificiel de l'entreprise terroriste, comme si le corps de Drolet, son sang, étaient le corps et le sang de toute la nation. J'ai sans doute été influencé dans ma réinterprétation de ce roman par les travaux que mes collègues ethnologues A.M. Losonczy et Andras Zempleni mènent actuellement sur le patriotisme hongrois, lequel ferait une large place, d'après eux, à la métaphore sacrificielle. « La symbolique corporelle du patriote hongrois, *écrivent-ils*, est indissociable de la corporéité non pas de la patrie mais de la nation ou du pays magyar. La corporéité de la Hongrie est attestée on ne peut plus clairement par un ensemble de métaphores que nous qualifierions, à tort ou à raison, de sacrificielles. À lire le poète, la Hongrie saignant de mille blessures est incontestablement un corps symbolique. [...] ce corps saigné à blanc par les États (et non les patries) voisins, apparaît et se vit comme un corps sacrificiel » (1991 : 31).

J'achève. Dernier paragraphe. [...] Ce n'est plus qu'un vieil homme qui lèche ses plaies et qui vous a... C'est un Québécois qui meurt doucement, dans un moment de repos, ce qui peut expliquer qu'il se tait, apaisé. Il en profite pour vous laisser sur un ton qui semble vidé de révolte.

Girouard 1964 : 188

Le roman deviendrait peut-être enfin possible, mais Girouard n'a plus rien à dire. Tout s'est terminé dans l'échec.

Le roman québécois est survolté, désaxé en ces années, à l'image du peuple<sup>44</sup>. « Le cachot, les corps étrangers, les dépressions », conclut Arguin dans son étude des romans de l'après 1960, tout un vocabulaire qui suggère le mal collectif ; « pays désaxé », dira Drolet, tandis que le narrateur du *Couteau sur la table* rappelle « un déclic qui manque quelque part » et que celui de *Prochain Épisode* fait état de la « névrose ethnique », « une psychose collective » (Arguin 1989 : 190). Ce pays désaxé (« Je vis dans un milieu pathologique », p. 42) est fait, écrit un Girouard en colère, de « ces morveux-destinés-à-la-prêtrise [...] ou à de confortables salaires » (p. 63), de ces « pensionnaires du séminaire qui donnent l'impression d'une tribu rassemblée pour la fête annuelle » (p. 64), de l'image classique de la classe de finissants d'un collège de province. « Petits bourgeois » (p. 66), de « cette croix rouge et bleue du scapulaire trinitaire » (p. 67). Même *Les Insolences du frère Untel* dont Drolet-Girouard termine la lecture durant la retraite des finissants ne trouve pas grâce aux yeux du révolutionnaire terroriste : « Significatif le succès de ces douces ironies [...] Donner une valeur pamphlétaire et prophétique à des blagues superficielles et déjà dépassées [...] nous sommes les seuls à prendre un journaliste pour un penseur » (1964 : 71)<sup>45</sup>.

Le séminaire où nous étudions avec Girouard est transformé par notre condisciple romancier en un microscope du Québec où se vit notre petite histoire nationale dans un collège de campagne, une histoire effroyable d'insignifiance, écrit-il : « Des cons, mais au superlatif, socialistes, écrivains, étudiants-philosophes, tout à fait dégoûtants comme échantillons de l'espèce parlent dans mon dos. Chiniquy, La Patente, Le sage, terrorisme. Petites gueules fines de bourgeois révolutionnaires ». Girouard ne peut que se distancier de ses collègues, quitter au plus vite ce séminaire provincial : sa conscience malheureuse l'exige, la révolution l'appelle malgré la peur qui lui colle aux reins, la trahison le guette... Émile Drolet sera donc condamné par la société, par ses camarades de collège, « à L'Ignorance Perpé-

44. Notre collègue Girouard n'était pas seul engagé au début des années 1960 dans la révolution de notre littérature. Hubert Aquin préparait alors *Prochain Épisode* (1965) et *Trou de mémoire* (1968) qui sont des romans éclatés, discontinus comme celui de Girouard ; Jacques Godbout mettait en scène dans *Couteau sur la table* (1965) un couple bizarre, un jeune Québécois et une jeune Canadienne anglaise, recherché par la police et en instance de rupture amoureuse comme l'étaient leurs deux langues, leurs deux cultures, leurs deux histoires ; Jacques Ferron faisait paraître ses *Contes du pays incertain* (1962) et *Contes anglais et autres* (1964) dans lesquels on lisait une autre histoire et une autre géographie du pays incertain ; *Éthel et le terroriste* (1964) de Claude Jasmin reprenait aussi en 1964 le même thème que Girouard mais en plus posé et sans chercher à redéfinir le roman à travers l'aventure révolutionnaire ; dans *Le cabochon* (1964) et *La chair de poule* (1965), André Major lançait sa prose mordante « contre une société qui, au début des années soixante, n'est pas viable, n'a pas encore pris conscience d'elle-même » (en quatrième de couverture de *La chair de poule*). Toute cette nouvelle génération de romanciers était reliée plus ou moins directement à *Parti pris* qui est apparu dans le paysage québécois à partir de 1963 ; les meilleurs essayistes du moment — André Brochu, Paul Chamberland, Jacques Brault, Gérald Godin, Pierre Vadeboncoeur, Pierre Vallières — étaient eux aussi membres de ce même groupe.

45. Le compte rendu de la retraite des finissants du cours 1953-1961 que Girouard nous présente dans son roman (pages 63 à 75) est un chef-d'œuvre qui mériterait de figurer dans toutes les anthologies dédiées à la vie dans nos collèges classiques d'avant 1960.

tuelle... Cette Condamnation Signifie Que L'homme En Question Est Voué À Chercher Éternellement Pourquoi Il A Vécu Pourquoi Il A Vécu Dans Tel Pays et Non Un Autre Pourquoi Son Pays Est-il Ce Qu'il Est Qui Vous êtes... » (1964 : 184).

Je n'ai pas suivi Girouard dans sa révolution, ni dans les bombes que les felquistes ont fait sauter un peu partout entre 1962 et 1970 avant que tout s'achève — pour un moment du moins — dans ce fameux Octobre rouge. Déjà en 1960 j'avais commencé à fuir, à aller voir ailleurs, dans l'Ouest du pays, jusqu'au-delà des Rocheuses pour y découvrir par moi-même l'état de la nation française, la vie des « expatriés » de chez nous qui y vivaient. « Le tumulte de la campagne électorale s'était tu la veille. Nous portions quarante jours de voyage dans un pied cube. Nous avons posé le geste viril qui engage : partir. En fringale d'aventure, nous rêvions depuis longtemps de saisir les traits de notre visage national », ai-je écrit dans notre journal *Le Collégien* en 1960, au lendemain d'un voyage en auto-stop d'un bout à l'autre du Canada (*A mari usque ad mare*). La relecture de cet article de 1960 m'a fait prendre conscience de la place que l'idéologie de la survivance tenait alors dans ma manière de voir notre société :

Le nord de l'Ontario depuis North Bay jusqu'à Hearst recrute sa population chez les franco-phones. Leur langue est pitoyable et seule l'élite — particulièrement le clergé — semble attachée à la cause de la survivance. En Laurentie, la bataille est gagnée mais là-bas nous sommes au fort du combat. [...] La majorité des franco-manitobains habitent la région de Winnipeg-Saint-Boniface. Aujourd'hui cette contrée ressemble au point de vue linguistique à une région québécoise mais l'avenir est très sombre car le manque d'écoles est généralisé. Il faut avaler avec un verre de scepticisme les belles paroles sur la liberté religieuse et démocratique du Canada. La Saskatchewan et l'Alberta ont leurs réserves indiennes et françaises. Toutes deux sont des centres touristiques, aussi n'a-t-on pas intérêt à les faire disparaître. Cependant les groupes sont tellement périphériques qu'il est impossible de les munir de cadres qui puissent les soutenir. Quant à la Colombie canadienne elle est à jamais perdue à la cause française. Gare au mirage séparatiste. Certes seul le Québec réunit tous les éléments d'une vraie patrie [...] Cependant se confiner au Québec serait trahir.

Bibeau 1960 : 8

Plus de trente-cinq ans après, c'est tout le discours de *La Patente* que je retrouve ici comme en sous-texte et qui me revient en mémoire. La Laurentie, le sol, le sang, la patrie menacée... L'année suivante je partais pour le Mexique et découvrais notre latinité américaine.

## Conclusion : (se) construire dans la mémoire

Le rêve de l'homme libre, voyageur sans mémoire et dépourvu de racines, cet homme qui serait sans attache et disponible pour des espaces entièrement vides n'existe pas et ne peut sans doute exister nulle part. Pour aller ailleurs il lui faut nécessairement rompre des amarres, dépasser l'enracinement originel par d'autres enracinements, élargir les frontières du familier, et explorer de nouveaux territoires. Mais le premier enracinement dans un lieu et dans une histoire imposera toujours une contrainte tragique à l'ouverture aux autres, une limite incontournable à l'accueil de la différence. Le récit autobiographique constitue, il me semble, un premier effort de distanciation, une première étape sur la route du départ vers ailleurs.

Cette distanciation est inséparable de l'attitude critique, du doute, de la vigilance : la remémoration du passé aboutit en effet trop souvent, a rappelé Nietzsche, à une vénération des origines. « Dès lors que nous sommes les aboutissants des générations antérieures, nous sommes aussi, insiste Nietzsche, les résultats des erreurs de ces générations, de leurs passions, de leurs égarements et même de leurs crimes. Il n'est pas possible de se dégager complètement de cette chaîne. Si nous condamnons ces égarements, estimant que nous en

sommes débarrassés, le fait que nous en tirons nos origines n'est pas supprimé » (1988 : 101). L'héritage qui a été transmis, les premières expériences de la vie tout comme l'éducation dès l'âge le plus tendre ont déposé en nous des habitudes, des manières de faire, « une seconde nature », écrit Nietzsche, qui invitent autant à la fidélité qu'à la rupture, à la continuité qu'à la discontinuité. Seule une histoire critique peut protéger des dangers de la dérive nationaliste.

Lorsqu'il décrit l'incroyable effondrement de la puissance de l'Empire austro-hongrois, Robert Musil se met à distance de son propre pays qu'il hésite à nommer, qu'il baptise d'un nom de dérision, la Cacanie, non pas exclusivement par stratégie narrative mais plus fondamentalement parce que l'Autriche agonisante de son roman représente tous les autres pays :

Il est toujours faux de vouloir expliquer les phénomènes d'un pays à travers le caractère de ses habitants. Car l'habitant d'un pays, écrit Musil avec une évidente ironie, a toujours au moins neuf caractères : un caractère professionnel, un caractère de classe, un caractère sexuel, un caractère national, un caractère politique, un caractère géographique, un caractère conscient, un inconscient, et peut-être même encore un caractère privé ; il les réunit dans sa personne, mais s'en trouve dissocié, et n'est plus finalement qu'un petit vallon creusé par cette multitude de cours d'eau [...] C'est pourquoi tout habitant de la terre possède encore un dixième caractère, qui n'est rien d'autre que l'imagination passive d'espaces non encore remplis.

Musil 1995 : 45

Quiconque écrit au sujet de son pays d'origine se trouve dans la même situation que Musil : il sait au moins intuitivement qu'une des voix parle plus fort que les autres dans son récit et qu'une ou l'autre des multiples mémoires qui se mêlent en lui s'impose forcément aux autres. Étrangement nous nous construisons en même temps que nous nous remémorons comme si la mémorisation créait elle-même le sens de l'histoire, un sens qui est toujours partiel et qui n'est jamais qu'un des points de vue possibles sur l'histoire collective.

Si les sociétés n'étaient porteuses que d'une seule mémoire, il serait facile de lire le grand récit collectif par-delà les récits individuels. En réalité plusieurs mémoires s'affrontent dans la plupart des sociétés humaines, coexistant l'une à côté de l'autre, parfois dans l'indifférence, le plus souvent dans un mélange d'opposition et de complicité, comme c'est le cas depuis plusieurs siècles entre les groupes francophone et anglophone du Québec. Lorsqu'il décrit le village de Saint-Marc-des-Érables qu'il situe quelque part entre le Québec et l'Ontario, l'auteur des *Deux Solitudes* rappelle avec force la juxtaposition des deux mondes : « Two old races and religions meet here and live their separate legends, side by side. If this sprawling half-continent has a heart, here it is. Its pulse throbs out along the rivers and railroads; slow, reluctant and rarely simple, a double beat, a self-moved reciprocation » (MacLennan 1945 : 2). Paradoxalement chaque groupe s'identifie en nommant l'autre, en s'opposant à lui dans la « *reciprocation* », selon le joli mot de MacLennan, et en se tenant à distance de l'autre sans jamais pourtant le quitter. L'auteur des *Deux Solitudes* idéalise certes les rapports entre les deux groupes lorsqu'il fait de Paul, un de ses principaux personnages, l'héritier des deux solitudes, celle de son père canadien-français et celle de sa mère irlandaise, héritage double qui le met paradoxalement à part et qui le place à mi-chemin entre deux mondes qu'il n'arrive pas à réconcilier. Toute la littérature québécoise francophone (*Trou de mémoire* de Hubert Aquin et *Kamouraska* de Anne Hébert sont sur ce point particulièrement exemplaires) est elle aussi pleine de ces difficiles amours entre jeunes Anglais et jeunes Québécois, comme si le « tu » le plus significatif qui puisse faire émerger le « je » ne pouvait passer que par le rapport à celui ou à celle qui est à la fois le plus loin et le plus proche. Deux mémoires au sein d'une même personne, tel est l'impossible défi qui se pose constamment à notre identité personnelle et collective dans l'espace du Québec.

À travers la mise en mots de ses souvenirs, l'auteur autobiographe entre en scène en tant que sujet personnel qui s'autorise à parler de lui-même tout en sachant qu'il ne peut le faire qu'en prenant le risque de se placer quelque part dans l'histoire de son groupe, en s'appropriant d'une certaine manière l'histoire collective. La représentation écrite de soi mise en œuvre dans le récit autobiographique se donne donc simultanément comme un acte éminemment personnel et fondamentalement social. Il existe, ai-je rappelé, une socialisation des voies du souvenir, un modelage culturel de la mémoire qui fait que le passé personnel ne peut jamais être relu qu'à travers les représentations qu'une génération particulière se fait de son histoire passée. Le « je » du narrateur réconcilie les exigences contradictoires de la ou des mémoire(s) déposée(s) dans le groupe, lesquelles assurent la continuité collective par-delà les générations, et l'ordre des souvenirs vécus qui relève principalement du monde personnel et privé. Le genre autobiographique tire précisément son ambiguïté du fait que le narrateur n'arrive jamais à s'évader de l'espace transitionnel qu'il occupe quelque part entre sa mémoire propre et celle du groupe, constamment placé qu'il est à la jonction du personnel et du social.

La dimension collective et sociale affleure en effet partout dans le récit autobiographique, même et surtout peut-être lorsque l'auteur se fait apparemment le plus personnel et qu'il dévoile des aspects cachés de sa vie. L'autobiographe peut prétendre qu'il n'écrit que pour lui-même, comme dans le cas des journaux intimes, mais même dans ces cas extrêmes, des lecteurs, un auditoire potentiel se devinent à l'horizon. Le narrateur ne peut donc que s'ajuster, à l'avance, aux réponses que la lecture de son récit suscitera inmanquablement et anticiper l'impact que ses révélations provoqueront forcément dans le milieu dans lequel il vit et pour lequel il écrit. Ainsi, par exemple, la très grande émotivité qui entoure au Québec toutes les discussions relatives à la question nationale ne peut pas être ignorée lorsqu'un auteur entreprend de construire son récit autour de ce sujet. Mais le modelage par le collectif va encore beaucoup plus loin puisque le narrateur emprunte, souvent à son insu, les représentations du groupe auquel il appartient, une certaine manière de raconter qui a cours dans son milieu, et même lorsqu'il croit se réfugier dans son moi intérieur, il n'échappe encore que difficilement aux enjeux collectifs. Le fait par exemple de nommer ses ancêtres sur dix ou douze générations n'est pas en soi d'abord une performance de la mémoire individuelle mais bien plutôt une indication du statut éminent que la généalogie occupe, dans la société québécoise, en tant que marqueur de l'identité. De même le retour à l'origine, aux temps des fondations, qui est au cœur du processus de remémoration, indique que la mémoire collective est profondément travaillée dans notre société par la question de l'enracinement en tant que lieu de constitution de toute identité. Toutes ces présuppositions ont spontanément envahi mon écriture et je n'ai jamais vraiment essayé de leur échapper au nom d'une illusoire objectivité.

Enfin, il me plaît de rappeler que chez les Grecs anciens, Mnémosyne, la déesse de la mémoire, est présentée comme la mère des neuf muses dont le père tout-puissant est Zeus. La mythologie grecque inscrit en effet d'emblée la mémoire dans un espace familial ambigu (la mère des muses est elle-même souvent assimilée à une de ses propres filles) et assigne aux femmes le devoir de se souvenir au nom de tout le groupe et de rappeler les origines, sans doute parce que les origines ne sont au fond parfaitement transparentes qu'aux seules femmes. La mémoire apparaît de plus, dans le mythe grec, être indissociablement associée à une descendance de poètes, de dramaturges, de musiciens, de conteurs et d'historiens comme si la mémoire ne pouvait dire ce qui est advenu autrement que dans des récits souvent proches du mythe et de la poésie ou que l'on ne pouvait dévoiler les secrets que sous la forme du mystère. Les neuf filles de Mnémosyne qui président aux arts, à la littérature et à l'histoire rappellent enfin que la mémoire collective appartient d'abord et avant tout à une généalogie et à une descendance comme si le souvenir était toujours collectivement porté par toute une lignée et qu'il était pour cette raison indissociable d'une idéologie de la famille. Zeus, le père

des muses, semble à première vue absent du champ de la mémoire mais il n'en constitue pas moins son horizon incontournable puisque la cosmologie patrilinéaire des Grecs reconnaît au père seul le pouvoir de donner la vie et de faire des enfants. Malgré la place éminente accordée aux femmes dans le mythe, la possibilité même de se souvenir serait donc en dernière instance fondée sur l'ordre paternel et sur la filiation qui ne peut advenir qu'à travers le père.

## Références

### A) Le corpus romanesque

AUBERT DE GASPÉ fils P.

1995 *L'influence d'un livre*. Montréal : Bibliothèque québécoise.  
(1837)

BARTHE G.-I.

1894 *Drames de la vie réelle. Grand roman canadien*. Sorel : J.A. Chênevert.

GAGNÉ J.-J.

1995 *Dollard des Ormeaux. Le guet-apens*. Outremont : Québecor.

GIROUARD L.

1964 *La ville inhumaine*. Montréal : Éditions Parti pris.

GRANDBOIS A.

1969 *Né à Québec. Louis Jolliet. Récit*. Montréal : Fides.  
(1933)

GUÈVREMONT G.

1971 *Le Survenant*. Montréal : Fides (Bibliothèque canadienne-française).  
(1945)

1992 *Marie-Didace*. Montréal : Bibliothèque québécoise.  
(1947)

HÉBERT A.

1970 *Kamouraska*. Paris : Seuil.

LECLERC G.

1960 *Journal d'un inquisiteur*. Montréal : Édition de l'Aube.

MACLENNAN H.

1995 *Two Solitudes*. Toronto : General Paperbacks.  
(1945)

VERNE J.

1985 *Famille-sans-nom*. Montréal : Éditions internationales Alain Stanké.  
(1888)

### B) Une sélection d'essais

AQUIN H.

1992 *Journal 1948-1971*. Montréal : Bibliothèque québécoise.

BIBEAU G.

1976 *Les Bérets Blancs. Essai d'interprétation d'un mouvement québécois marginal*. Montréal : Éditions Parti pris.

BOUTHILLETTE J.

1989 *Le Canadien français et son double*. Montréal : L'Hexagone.

BUIES A.

1978 *Lettres sur le Canada. Étude sociale 1864-1867*. Montréal : Éditions L'Étincelle.

DE NEVERS E.

1964 *L'avenir du peuple canadien-français*. Montréal : Fides.  
(1896)

DESBIENS J.-P.

1960 *Les Insolences du Frère Untel*. Montréal : Éditions de l'Homme.

- DESSAULLES L.-A.  
1994 *Écrits* (édition critique par Yvan Lamonde). Montréal : Presses de l'Université de Montréal/Bibliothèque du Nouveau Monde.
- DUMONT F.  
1968 *Le lieu de l'homme*. Montréal : HMH.  
1971 *La vigile du Québec*. Montréal : Hurtubise HMH.  
1987 *Le sort de la culture*. Montréal : L'Hexagone.  
1993 *Genèse de la société québécoise*. Montréal : Boréal.  
1995 *Raisons communes*. Montréal : Boréal.
- MARCOTTE G. (dir.)  
1994 « François-Xavier Garneau et son histoire », *Études françaises*, 30, 3 (numéro thématique).
- RIOUX P.-P.  
1961 *L'espoir du Canada français*. Québec : Les Éditions de Février.
- VADEBONCOEUR P.  
1970 *La dernière heure et la première*. Montréal : L'Hexagone/Parti Pris.
- VINCENTHIER G.  
1979 *Une idéologie québécoise. De Louis-Joseph Papineau à Pierres Vallières*. Ville La Salle : Cahiers du Québec/Hurtubise HMH (coll. Histoire).
- C) Ouvrages historiques de référence**
- BERGERON G.  
1994 *Lire François-Xavier Garneau 1809-1866 « historien national »*. Québec : Institut québécois de recherche sur la culture.
- BERNIER G. et D. Salée  
1995 *Entre l'ordre et la liberté. Colonialisme, pouvoir et transition vers le capitalisme dans le Québec du XIX<sup>e</sup> siècle*. Montréal : Boréal.
- BIBAUD M.  
1837 *Histoire du Canada sous la domination française*. Montréal : John Jones.  
1844 *Histoire du Canada sous la domination anglaise*. Montréal : Lovell et Gibson.  
1878 *Histoire du Canada et des Canadiens sous la domination anglaise*. Montréal : Lovell.
- BOUCHARD T.D.  
1960 *Mémoires de T.D. Bouchard. Quarante ans dans la tourmente politico-religieuse*. Montréal : Éditions Beauchemin.
- CHAPAIS T.  
1911 *Le Marquis de Montcalm (1712-1759)*. Québec : J.P. Garneau, libraire-éditeur.
- CHARBONNEAU H. et J. Legaré (dir.)  
1991 *Répertoire des actes de baptême, mariage, sépulture et des recensements du Québec ancien*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- COMEAU R. (dir.)  
1987 *Maurice Séguin, historien du pays québécois*. Montréal : VLB Éditeur.
- COUILLARD DESPRÉS A.-É.  
1926 *Histoire de Sorel de ses origines à nos jours*. Montréal : Imprimerie des Sourds-Muets.
- DEBIEN G.  
1952 « Engagés pour le Canada au XVII<sup>e</sup> siècle vus de La Rochelle », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, VI, 2 : 177-233.
- FRÉGault G.  
1990 (1969) *La civilisation de la Nouvelle-France 1713-1744*. Montréal : Bibliothèque québécoise.
- GARNEAU F.-X.  
1882-1883 *Histoire du Canada depuis sa découverte jusqu'à nos jours* (4<sup>e</sup> édit., 4 vol.). Montréal : Beauchemin et Valois (1<sup>re</sup> édit. 1845-1848).

- GODBOUT A.  
 1952 *Nos ancêtres au XVII<sup>e</sup> siècle*. Rapport de l'Archiviste de la Province de Québec (pour 1951).  
 1970 « Familles venues de La Rochelle en Canada » : 113-367, in *Rapport de l'Archiviste de la Province de Québec*, 48.
- GRAVEL O.  
 1980 *Histoire de Saint-Joseph-de-Sorel et de Tracy*. Louiseville : Imprimerie Gagné Ltée.
- GROULX L.  
 1919 *La naissance d'une race*. Montréal : Bibliothèque de l'Action française.  
 1922 *L'appel de la race*. Montréal : Bibliothèque de l'Action française.  
 1950 *Histoire du Canada depuis la découverte*. Montréal : L'Action nationale.  
 1990 (1958) *Notre grande aventure. L'empire français en Amérique du Nord 1534-1760*. Québec : Bibliothèque québécoise.
- JETTÉ R.  
 1983 *Dictionnaire généalogique des familles du Québec des origines à 1730*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- KENIG E.  
 1995 *Historia de los judios espanoles hasta 1492*. Barcelona : Ediciones Paidós Iberica.
- LAHAISE R. (dir.)  
 1995 *Le Devoir. Reflet du Québec au 20<sup>e</sup> siècle*. Ville La Salle : Éditions Hurtubise HMH.
- LAMONDE Y.  
 1976 *Guide d'histoire du Québec*. Montréal : Boréal Express.
- LINTEAU P.-A.  
 1992 *Brève histoire de Montréal*. Montréal : Boréal.
- POMERLEAU J.  
 1994 *Les coureurs de bois. La traite des fourrures avec les Amérindiens*. Sainte-Foy : Éditions Dupont.
- SÉGUIN M.  
 1977 *L'idée d'indépendance au Québec. Genèse et historique*. Montréal : Boréal Express.  
 1995 *Une histoire du Québec. Vision d'un prophète*. Montréal : Guérin.
- TANGUAY C.  
 1871-1890 *Dictionnaire généalogique des familles canadiennes* (7 vol.). Montréal : E. Sénécal.
- TOUSIGNANT C.  
 1974 « Michel Bibaud : sa vie, son œuvre et son combat politique », *Recherches sociographiques*, XV, 1 : 21-30.
- TRIGGER B.G.  
 1992 *Les Indiens, la fourrure et les Blancs*. Montréal : Boréal compact.
- D) Travaux généraux consultés**
- ARGUIN M.  
 1989 *Le roman québécois de 1944 à 1965. Symptômes du colonialisme et signes de libération*. Montréal : L'Hexagone.
- AUDET N.  
 1990 *Écrire de la fiction au Québec*. Montréal : Québec/Amérique.
- BIBEAU G.  
 1960 « La géographie s'apprend par les pieds », *Le Collégien*, 16, 1 : 8 (Séminaire de Saint-Hyacinthe).  
 1995 « Se libérer du modernisme politique occidental. Le pluralisme culturel (contre) la république », *Transactions*, 37 : 6-57.



- BIBEAU G. et E. Corin  
 1994 *Beyond Textuality. Asceticism and Violence in Anthropological Interpretation*. Berlin : Mouton de Gruyter (coll. Approaches to Semiotics).
- COLLARD C.  
 1985 « Parenté et communauté à Rivière-Frémiotte, 1880-1960 », *Anthropologie et Sociétés*, 9, 3 : 57-85.
- CORIN E., G. Bibeau, J.C. Martin et R. Laplante  
 1990 *Comprendre pour soigner autrement*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- CYR L.  
 1995 « Entrevue avec Fernand Dumont. Le lieu d'un homme », *Lectures* (avril) : 7-8.
- FOURNIER A.  
 1988 *Les Insolences du Frère Untel. Un best-seller de la Révolution tranquille*. Québec : Centre de recherche en littérature québécoise, Université Laval.
- GELLNER E.  
 1983 *Nations and Nationalism*. Oxford : Presses de l'Université d'Oxford.
- GRANDBOIS A.  
 1994 *Né à Québec* (édition critique par Estelle Côté et Jean-Cléo Godin). Montréal : Presses de l'Université de Montréal, Bibliothèque du Nouveau Monde.
- GUÈVREMONT G.  
 1989 *Le Survenant* (édition critique par Yvan G. Lepage). Montréal : Presses de l'Université de Montréal, Bibliothèque du Nouveau Monde.
- HAMEL R., J. Hare et P. Wyczynski  
 1989 *Dictionnaire des auteurs de langue française en Amérique du Nord*. Montréal : La Corporation des Éditions Fides.
- LALIBERTÉ G.-R.  
 1983 *Une société secrète : l'Ordre de Jacques Cartier*. Montréal : Hurtubise HMH.
- LOSONCZY A.-M. et A. Zempleni  
 1991 « Anthropologie de la patrie : le patriotisme hongrois », *Terrain*, 17 : 29-38.
- MUSIL R.  
 1995 (1956) *L'homme sans qualités*. Paris : Seuil.
- NEPVEU P.  
 1988 *L'écologie du réel. Mort et naissance de la littérature québécoise contemporaine*. Montréal : Boréal.
- NIETZSCHE F.  
 1988 (1874) *Seconde considération intempestive. De l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie*. Paris : Flammarion.
- RIOUX M.  
 1990 *Un peuple dans le siècle*. Montréal : Boréal.
- TODOROV T.  
 1989 *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. Paris : Seuil.

Gilles Bibeau  
 Département d'anthropologie  
 Université de Montréal  
 C.P. 6128, succ. Centre-Ville  
 Montréal (Québec)  
 H3C 3J7