

# REVUE DU NOUVEL-ONTARIO

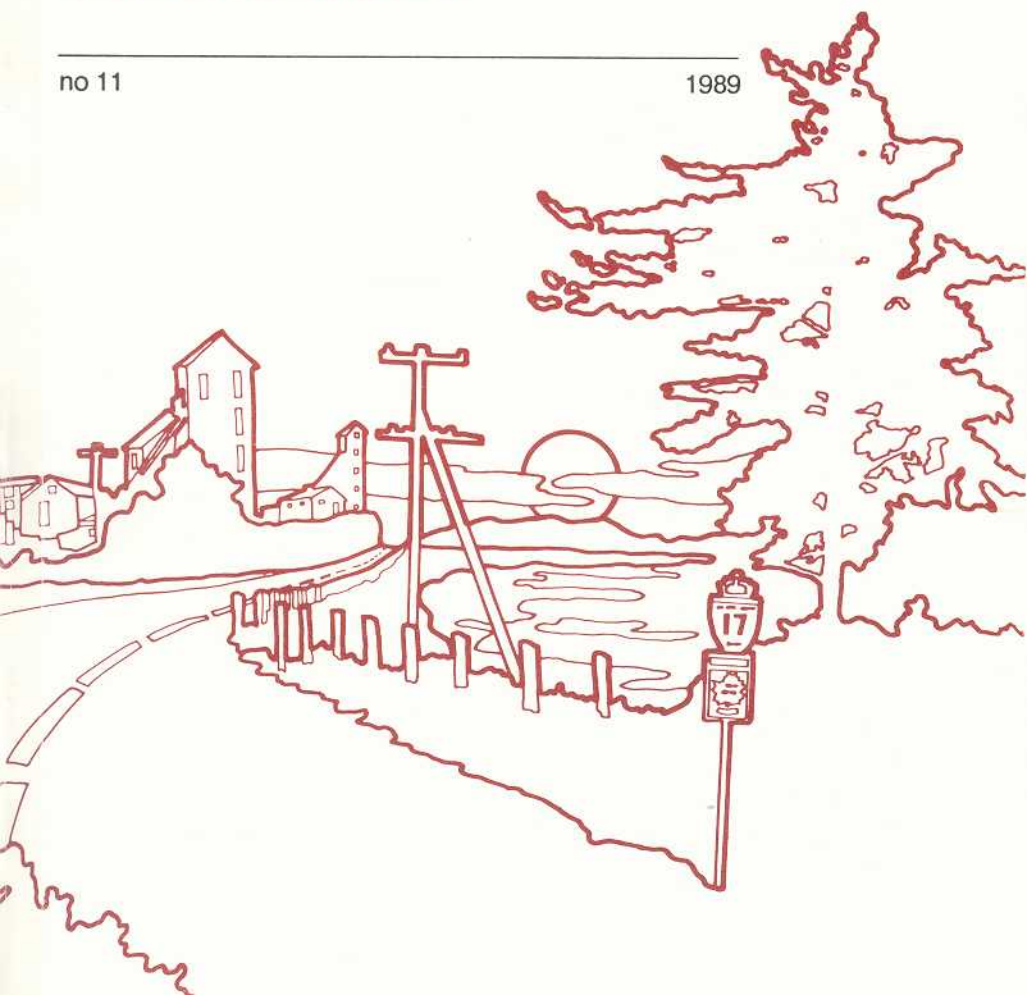
---

## LES IDÉOLOGIES

---

no 11

1989



## REVUE DU NOUVEL-ONTARIO

---

*Directeur :* Benoît Cazabon

*Rédacteur :* Benoît Cazabon

*Comité de rédaction :* Benoît Cazabon  
Thérèse Boutin  
Donald Dennie  
Yvon Gauthier  
Normand Frenette  
Normand Renaud  
Annette Ribordy

### CONSEIL ARBITRAL

Michel BASTARACHE (Université d'Ottawa)  
Gérard BOUCHARD (UQAC)  
René DIONNE (Université d'Ottawa)  
Gaston DULONG (Université Laval)  
Fernand DUMONT (IQRC)  
Louis-Edmond HAMELIN (UQTR, retraité)  
Julien HARVEY (Centre Justice et Foi)  
Cornelius JAENEN (Université d'Ottawa)  
Benoît LACROIX (IQRC)  
Frank MCMAHON (Université d'Ottawa)  
Raymond MOUGEON (IÉPO)  
Prof. Hans-J. NIEDEREHE (Universitat Trier)  
Fernand OUELLET (Université York)  
Yves POIRIER (Université d'Ottawa)  
Paul RUEST (Collège de Saint-Boniface)  
Annette ST-PIERRE (Collège de Saint-Boniface)  
Pierre SAVARD (Université d'Ottawa)

---

**REVUE DU NOUVEL-ONTARIO, NUMÉRO 11**

La *REVUE DU NOUVEL-ONTARIO* est une publication de l'Institut franco-ontarien (IFO) de Sudbury. Les auteurs des articles assument seuls la responsabilité de leurs idées.

Prière d'adresser toute correspondance (abonnement, soumission d'articles ou d'ouvrages à recenser) à:

Revue du Nouvel-Ontario  
a/s Institut franco-ontarien  
Pavillon Alphonse-Raymond  
Université Laurentienne  
Sudbury, (Ontario)  
P3E 2C6

Tous droits réservés  
© Institut franco-ontarien, 1990

ISSN 0708-1715



---

## **LES IDÉOLOGIES**

---

no 11

1989

*La Revue du Nouvel-Ontario* est subventionnée par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

L'Institut franco-ontarien (IFO)

---

Sudbury



---

# Table des matières

---

**PRÉSENTATION ..... 11**

## **INTRODUCTION**

### **L'IDÉOLOGIE COMME SOURCE DE CONNAISSANCE**

Benoît Cazabon..... 15

## **ÉTUDES**

### **ÉLÉMENTS POUR UNE ANALYSE DE LA CONSCIENCE FRANCO-ONTARIENNE**

Simon Laflamme.....35

### **LUTTES IDÉOLOGIQUES ET CULTURES INSTITUTIONNELLES EN ÉDUCATION FRANCO-ONTARIENNE**

Normand Frenette et Lise Gauthier.....49

### **L'ÉTUDE DES RÉALITÉS FRANCO-ONTARIENNES**

Donald Dennie.....69

### **LES CHANGEMENTS CULTURELS DANS LA RELIGION DES NORD-ONTARIENS**

Denis Pion.....85

### **QU'EST-CE QU'ON FAIT QUAND ON FAIT DE LA LITTÉRATURE?**

Fernand Dorais..... 101

### **IN MEMORIAM**

Pierre Girouard..... 131

### **LES FRANCO-ONTARIENS ET L'IDÉOLOGIE DOMINANTE**

Christiane Rabier..... 159

## TÉMOIGNAGES

### QU'EST-CE QU'UN MINORITAIRE?

Benoît Cazabon.....173

### LE MINORITAIRE CULTUREL

Gaétan Gervais.....177

### LE MINORITAIRE FRANCO-ONTARIEN

Donald Dennie.....181

### RÉFLEXIONS EN VRAC

Denise-Paquette Frenette.....185

### COMMENT DEVENIR MINORITAIRE?

François-Xavier Ribordy.....189

### LE MINORITAIRE : APPROCHES MÉTHODOLOGIQUES

Fernand Dorais.....193

### LE MINORITAIRE

Jean-Yves Cayen.....199

### LE MINORITAIRE FRANCO-ONTARIEN

Denis Lapalme.....201

### QUI EST MINORITAIRE?

Benoît Cazabon.....211

## COMPTES RENDUS

### LE CHIEN

Louis Bélanger.....217

### PSYCHOLOGIE DE L'APPRENTISSAGE

Yvon Gauthier.....219

### LA DUALITÉ LINGUISTIQUE À L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA AU XX<sup>e</sup> SIÈCLE

Gaétan Gervais.....221



**LES COLLABORATEURS ET COLLABORATRICES**

Louis BÉLANGER  
Jean-Yves CAYEN  
Benoît CAZABON,  
Donald DENNIE,  
Fernand DORAIS,  
Denise P. FRENETTE  
Normand FRENETTE  
Lise GAUTHIER  
Yvon GAUTHIER  
Gaétan GERVAIS  
Pierre GIROUARD  
Simon LAFLAMME  
Denis LAPALME  
Denis PION  
Christiane RABIER  
François-X. RIBORDY



---

# ÉTUDES



## Présentation

\_\_\_\_\_ par Benoît Cazabon

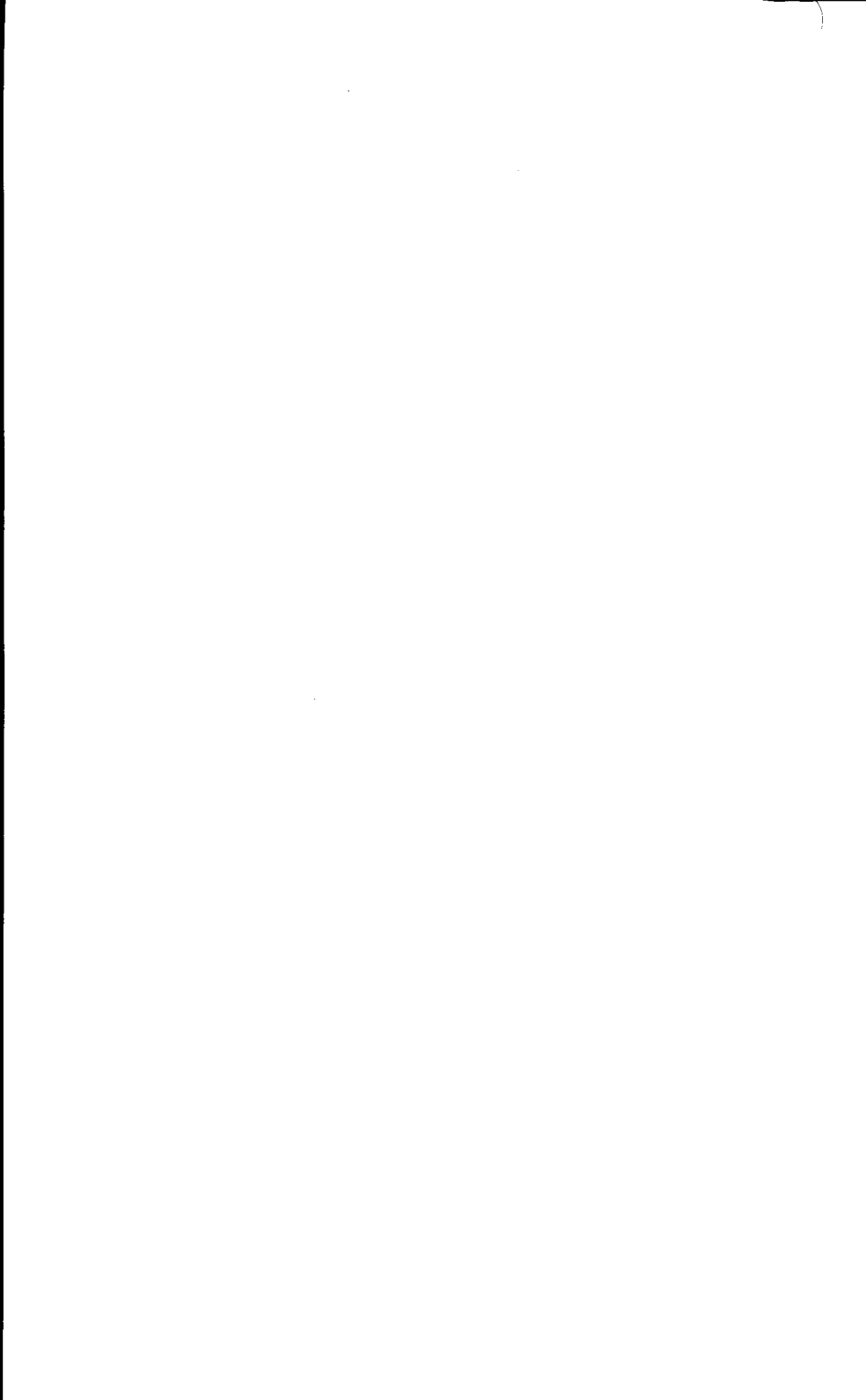
Il y a près de dix années de travail dans cette publication! Au moment où un directeur de revue écrit le texte de présentation (à la fin), c'est souvent l'impression qui prévaut dans son esprit. Mais dans notre cas, ce n'est pas une impression : c'est un fait.

Le périple a commencé en 1979-80 quand un groupe de professeurs, d'enseignants et d'étudiants ont décidé de s'écrire des notes sur le sujet et d'en débattre à quelques reprises au cours de l'année. On retrouve la plupart de ces textes sous la rubrique "Témoignages" à la fin de ce numéro.

Ensuite, nous avons organisé et présidé un ensemble de neuf "rencontres du mercredi" pendant l'année 1986-87, au cours desquelles les auteurs présentaient l'état de leurs recherches sur l'idéologie en Ontario français. Ces présentations ont été reprises et développées par leurs auteurs, et elles sont devenues les "Études" qui constituent le coeur du présent numéro. Nous remercions les auteurs de leur participation à chacune des étapes de ce long projet.

La culture donne des assises; l'idéologie donne une direction. L'Ontario français vit des ruptures, du harcèlement, quelquefois des gains. Partout, on affirme sa différence et les options se font plus nombreuses. Il importe maintenant de se donner des visions. Il faut se donner de nouveaux modèles d'interaction propres à notre culture. Les modèles du groupe dominant ne sont pas toujours créatifs parce qu'ils sont entachés de colonialisme. Trop souvent, Québécois et Canadiens français se retrouvent dos à dos, victimes de jeux qu'ils ne contrôlent pas. Une nouvelle voie s'impose. Où sera l'Ontario français en l'an 2000?

Nous remercions tous ceux et celles qui ont contribué à la réalisation de ce numéro.







## L'Idéologie comme source de connaissance

par Benoît Cazabon

---

Un groupe humain se mue en foule lorsqu'il devient soudain sensible à la suggestion et non au raisonnement, à l'image et non à l'idée, à l'affirmation et non à la preuve, à la répétition et non à la compétence. Au sein de la foule, une croyance se répand non point par persuasion, mais par contagion<sup>1</sup>.

Souvent, on craint que l'idéologie se fasse traînée de poudre qui déclencherait des mouvements, inspirerait des passions plus ou moins légitimes ou encore amènerait à persuader tout le monde de n'importe quoi.

En Ontario français, on n'a pas à craindre les effets de foule. Et même s'il y avait foule, moment rarissime dans l'histoire d'un peuple, on pourrait encore se demander ce qui l'anime, ce qui la meut plutôt que ce qui la mue<sup>2</sup>.

Dans la citation de Revel en exergue, il n'est pas question d'idéologie. Il traite des comportements de la foule. Il prend appui sur la psychologie pour expliquer un comportement social. Or, l'idéologie pourrait être vue comme l'inverse : la marque des effets sociaux sur l'organisation de la pensée des individus. Quand on retrouve un groupe d'individus formant un type, on déclare qu'il y a école de pensée, c'est-à-dire idéologie.

Cependant — et il n'y a rien à imputer à Revel dans ce qui suit — les pôles d'opposition que l'on retrouve dans sa phrase résumant ce qui est généralement retenu à propos de l'idéologie. Il s'agirait d'idées reçues mues par la suggestion, l'image, l'affirmation et la répétition. Ce sont des projets irrationnels, des réactions à l'ordre établi, des effets de l'endoctrinement. Mais qu'en est-il? Est-ce que toute idéologie est mal? Et l'étude de l'idéologie, elle? Comment parle-t-on idéologie? Enfin, qu'est-ce que l'idéologie chez les Franco-Ontariens?

Voilà en bref les questions dont nous traiterons. Nous ferons un bref retour sur l'historique de la notion d'idéologie en nous aidant des encyclopédies et surtout de Raymond Boudon<sup>3</sup>. Ensuite, nous essayerons de développer un discours sur des points centraux de l'idéologie et enfin, nous verrons les points d'ancrage permis auprès du groupe franco-ontarien. Nous verrons les points suivants :

- 1) le rapport entre rationnel et irrationnel, entre bien et mal, entre sujet et objet;
- 2) l'adoption d'idées reçues;
- 3) la construction d'un univers culturel ou les liens entre idéologie et culture.

## 1. LE MAL À LA SOURCE DE LA DÉFINITION

Le mot idéologie apparaît à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle sous la plume de Destutt de Tracy qui définit le terme comme "la science de la genèse des idées", domaine du savoir qu'il se proposait de fonder. Projet ambitieux que de penser et fonder scientifiquement l'ordre social. Le projet sera repris par M. Mannheim qui fondera la sociologie de la connaissance. Son intention était "de comprendre des propositions perçues comme justes et comme valides par des auteurs historiquement situés<sup>4</sup>." Notre intention en proposant ce numéro est de comprendre, dans la mesure du possible, comment un groupe adopte un système de valeurs et comment il est possible d'agir sur l'adoption de ces valeurs. Mais surtout, il nous importe de savoir quel est le sens éthique de l'intervention idéologique, c'est-à-dire quelles peuvent être les bases pour développer une argumentation non partisane, un discours clair de préjugés, ce qui ne nie pas l'engagement comme on le verra plus loin. Si l'interrogation porte sur la transmission des connaissances, elle n'engage pas moins la signification que l'on accorde aux valeurs. La connaissance n'est pas innocente (voir Laflamme, ci-après).

### Connaissance ou idéologie

Voilà justement le premier sujet du débat. Ce qui est connaissance pour l'un est idéologie pour l'autre. C. Geertz<sup>5</sup>

propose de considérer l'idéologie à partir d'actes symboliques. Bien que d'intéressantes analyses puissent en découler, cette position, comme l'affirme R. Boudon, oblige à prendre en compte tant les théorèmes mathématiques que les insultes lancées entre parlementaires. Cette position donnerait trop d'importance à une perception métaphorique du pouvoir qu'exerce l'idéologie. D'un côté, il y aurait des êtres sans défense, et de l'autre, des planificateurs machiavéliques jouant sur des représentations en latence chez les premiers. Cette position, qui oppose le scientifique et l'irrationnel, le réfléchi et le senti, le sujet et l'objet, relève d'une dichotomie insoutenable de nos jours. R. Boudon dit à ce propos :

Sans m'engager plus avant dans cette discussion, je conclurai que l'opposition entre des jugements de valeurs qui seraient indémontrables et des jugements de faits qui seraient toujours démontrables doit être considérée avec prudence<sup>6</sup>.

Nous reviendrons sur le sens de ce mal lorsque nous traiterons du fondement épistémologique du discours idéologique. Il suffit de savoir qu'à travers les siècles, on a pensé le sujet comme étant externe à l'objet, d'où découle une vision dichotomique du rationnel. Un sujet impliqué est un sujet irrationnel. L'étude de la matière se fait par observation empiriste, fut-il entendu à une époque. Ainsi, on a pensé l'individu en dehors de la société toute faite qu'il trouve en arrivant sur terre, d'où la croyance aux conduites préformées et aux déterminismes.

L'un des premiers à avoir dénigré l'idéologie était Napoléon; pour des raisons idéologiques, bien sûr! Fractionner et factionner les tenants de discours idéologiques est une façon sûre d'occuper plus de place. L'un des sens qui prévaut à propos de l'idéologie, c'est le fait qu'elle est "l'effet de passions, de fanatisme ou de distortions perceptives produites soit par intérêt, soit par les conflits entre groupes, et par les tensions internes à l'individu qu'engendre la vie en société"<sup>7</sup>. Or, Boudon impute cette croyance, très pertinemment, à des raisons métaphysiques profondes. Certains, mieux placés que nous, pourraient en faire un champ d'investigation très intéressant pour mieux connaître l'Ontario français.

En effet, la présence du mal, et notre effort à l'exorciser, prédominent dans notre culture. Les inquisitions, chasses aux sorcières, punitions et indulgences, cercles d'inclusion et

d'exclusion témoignent de la prépondérance de la croyance et de notre inclination à les mettre sur le compte de forces obscures. "Car, contrairement à ce qu'affirme l'adage, on admet difficilement que l'erreur soit humaine<sup>8</sup>." La pensée protestante a eu tendance à considérer l'erreur comme un mal inévitable : devant la fatalité, faisons bonne fortune. Mais le catholicisme, à certaines époques du moins et de façon subtile, en a fait un projet collectif d'irradiation. Refoulons l'irrationnel, c'est-à-dire toutes les idées qui ne sont pas conformes à un certain crédo. Que d'énergies jugulées, que de forces créatrices retenues. Mais aussi, — parce que nous ne croyons pas à la définition faite ici de l'idéologie comme erreur de pensée et de comportement — combien ont su s'exprimer en dépit des contraintes.

Boudon nous propose de ne pas taxer d'irrationalité les idées reçues et plutôt de rechercher les causes de leur existence un cran plus loin. En effet, la question qui se pose est la suivante : si les idées reçues ne sont pas le produit de l'erreur et du fanatisme, pourquoi les idées fausses existent-elles? Toute idée est compréhensible d'un certain point de vue. Ceci n'est pas dire qu'on doive y adhérer. On pourrait, après avoir accepté la raison de leur origine, démontrer ce qui demeure irrationnel soit dans la genèse de la pensée, soit dans les motifs de diffusion. Boudon suppose qu'il faut :

considérer l'acteur comme rationnel par le postulat suivant : expliquer le comportement (les attitudes, les croyances, etc.) de l'acteur, c'est mettre en évidence les "bonnes raisons" qui l'ont poussé à adopter ce comportement (ces attitudes, ces croyances), tout en reconnaissant que ces raisons peuvent, selon les cas, être de type utilitaire ou téléologique, mais aussi bien appartenir à d'autres types<sup>9</sup>.

La position qui considère les idées reçues comme "compréhensibles" offre l'avantage qu'on ne peut se prévaloir soi-même du fanatisme, du fatalisme ou de l'aveuglement comme mode d'explication. C'est au moins une façon de débarrasser le langage analytique du défaut qu'on prête au langage idéologique celui justement d'être idéologique, dans son sens étroit, c'est-à-dire, produit de l'erreur.

## 2. COMMENT PARLER IDÉOLOGIE?

Au risque de déformer, nous ferons appel à des données philosophiques, sociologiques et psychologiques qui mériteraient, chacune, de longues explications. Nous ne retenons que ce qui est pertinent pour notre exposé et donc, on le reconnaîtra, abusivement réduit<sup>10</sup>.

D'une part, la première idée de notre développement repose sur la théorie husserlienne de la perception transposée sur la perception sociale, non seulement dans la dimension cognitive mais aussi dans la dimension symbolique. L'acteur rationnel n'est pas sous l'effet mécanique des situations historiques et sociales. Ses idées ne sont pas non plus de simples émanations d'une hypothétique conscience collective. Il est dans un réseau organique où le libre arbitre lui permet d'avoir des intentionnalités, c'est-à-dire un jeu de manoeuvre par rapport aux perceptions sociales, cognitives et discursives. Le champ de la phénoménologie a amplement développé ce fondement.

Nous entrevoyons les idéologies comme des représentations mentales qui se situent à mi-chemin entre les sentiments et les propositions logiques, à mi-chemin entre la conscience active et le déterminisme social. Il n'y a qu'à voir l'appropriation du contrôle des naissances par les catholiques canadiens-français. La preuve d'une appropriation particulière de la pratique religieuse et de l'adaptation à la modernité est irréfutable quand on considère les statistiques sur la dénatalité.

D'autre part, les produits de la délibération et du calcul sont aussi présents dans l'idéologie, mais on serait en peine de dire où se trouve la relation de cause à effet. Les meilleures études sur la motivation<sup>11</sup> le démontrent bien. Les seules fois où le calcul fonctionne en proportion directe avec la force de conviction, c'est en l'absence de liberté individuelle et collective. Les exemples récents de la répression chinoise nous convainqueront combien la force peut réduire au silence. Mais peut-on parler d'idéologie partagée?

Geertz<sup>12</sup> se représentait l'idéologie comme une carte routière qui permet de se repérer dans un monde complexe. Un système d'adhésions et de rejets, d'affinités et de répulsions qui définirait la vision du monde que l'on se donne. Mais une bonne carte routière ne crée pas nécessairement un bon navigateur. Il y aurait tellement à dire ici sur la transmission des

connaissances et du savoir-faire (voir Frenette et Gauthier, ci-après). L'enseignement modéliste, en plus de faire, trop souvent, d'une poignée (l'élite reproduite) des serfs de l'esprit, rend la masse coupable de ne pouvoir répondre aux attentes du maître. Au lieu de transmettre la culture, elle sert de repoussoir. Il n'y a de véritable appropriation de la culture que par un changement personnel souvent pénible et cathartique, rejoignant les cordes sensibles les plus profondes de l'être. Cette réflexion devrait nous inspirer quand on traite de l'assimilation ou du rejet d'une culture.

### **Idéologie et vérité**

La deuxième remarque que l'on peut avancer sur le discours idéologique se rapporte au degré de validité, de vérité d'une idée qui, dans certains cas et selon toutes les apparences, semble erronée mais reçoit néanmoins l'approbation d'un grand nombre de personnes. Boudon, toujours, récuse les positions exégétiques, rhétoriques et scientifiques parce que chacune, pour des raisons diverses, construit son propre déterminisme. En rhétorique, pour prendre une dimension que nous connaissons mieux, il n'est pas rare, en effet, de voir apparaître un doublet entre l'instrument vérificateur de représentations ainsi que de leurs effets, d'une part, et la matière observée, d'autre part. La palme de la banalité dans ce domaine va aux recherches américaines visant à détecter les allégeances politiques inavouées dans les journaux pendant la guerre. Le décompte des fréquences d'apparition et des contextes d'insertion du mot "communisme" ne suffit pas pour déclarer qu'un journal est communiste. La position de l'effet de miroir renversé de Marx est tout aussi circulaire quand il explique la satisfaction du travailleur face au salaire.

L'idéologie sera vue selon trois points de vue qui créent un effet. La situation, la communication et l'épistémologie influencent l'organisation idéologique.

Dans la perspective évoquée plus tôt, l'acteur, comme son nom l'indique, n'est pas, vis-à-vis de sa société, dans une relation seulement contemplative mais aussi agissante. En effet, Boudon précise qu'il est situé, c'est-à-dire caractérisé par une *position* et par des *dispositions*. C'est ce qu'on appelle les *effets de*

*situation*. Et c'est à partir de celles-ci que se dessine la validité des idées reçues.

De par leur position, ces acteurs peuvent percevoir la réalité plutôt sous un jour que sous un autre. De par leurs dispositions, même s'ils ont la même position, ils interpréteront, ou du moins ils le pourront, la même réalité de manière différente<sup>13</sup>.

Le traitement choisi par Boudon permet de percevoir les idées reçues comme rationnelles. Mais contrôle-t-on l'effet rhétorique que l'on peut appliquer sur la reconnaissance des effets de position et de disposition? Par exemple : "c'est un prolétaire (position) donc, normalement dans la relation de couple..." etc. Beaucoup de discours idéologiques pèchent par l'abus de représentations que l'on attribue à des classes ou à des types déjà tout dessinés d'avance (voir Dennie ci-après). Donc, le langage idéologique est aussi sujet à l'effet du miroir. C'est ce que Boudon appelle *l'effet de communication*. Les construits discursifs sont sujets aux mêmes effets que les actions. Il n'y a rien d'étonnant dans ce constat et les analyses de Boudon sont convaincantes. Il ajoute un troisième type d'effets, *l'effet épistémologique*. Même dans les sciences, il y a des construits qui n'obéissent pas à des règles de la pensée objective. Les pseudo-règles écologiques que l'on promulgue pour sauver un phoque ici, une baleine là, n'ont pas tous la même pureté de définition. Que ce propos éclectique ne soit pas perçu comme une position anti-écologique. Au contraire, les dommages causés par EXXON sont sans aucun doute plus néfastes que les parasites qui infestent les phoques de l'Atlantique que certains se refusent de tuer même si ces parasites contribuent à la "pollution" de la morue.

Nous avons ici un début d'éclaircissement pour ce qui est de considérer les idéologies comme rationnelles. Une idéologie est à ausculter en tenant compte des effets de situation, de communication et d'épistémologie.

### 3. MAIS QU'EST-CE QUI CAUSE LES IDÉES REÇUES?

#### Le lien entre idéologie et culture

Si je veux acheter un téléviseur, il y a de bonnes chances que je considérerai le prix, le volume, la qualité de l'image et du son, et le style plutôt qu'une fiche technique présentant les coordonnées de l'appareil. Dans mon cas, cette vérification ne changerait rien. Quel sens donner aux chiffres? Et par rapport à quoi? Le nom de la marque me suffit et je ne serais pas en mesure de justifier pourquoi. C'est ce qu'on appelle la notion de "boîte noire". Faire confiance sans comprendre. On ne cherche pas à savoir ce qui est vrai ou faux mais ce qui fonctionne. De la même manière, pour reprendre l'exemple de Boudon, il m'est plus simple de faire confiance à Einstein que de prouver que sa théorie est fautive. Il me suffit de penser que ça fonctionne.

Mais comment accepte-t-on de se mettre dans de telles dispositions? Quatre principes peuvent expliquer nos attitudes.

1. On se réfère à un principe d'autorité. Si nous reprenons l'exemple du téléviseur, on pourra dire: "c'est une marque très connue."
2. On peut évoquer le principe d'adhésion et d'habitude. "C'est la marque qu'achèteraient mes parents."
3. On peut se fier au principe d'imitation. "La publicité m'a convaincu."
4. On peut être intéressé par une caractéristique ou une autre. "C'est un appareil qui s'harmonise bien à mon mobilier."

Vérifions ces quatre principes auprès du groupe franco-ontarien. En quoi un individu franco-ontarien est-il interpellé, si tant est qu'il le soit, à être sujet franco-ontarien?

#### 1<sup>er</sup> principe d'adhésion : la figure d'autorité

Historiquement, les structures accordées ou chèrement défendues relevaient de l'Église. L'Église comme institution a été sans conteste la figure d'autorité dominante. Sans entrer ici dans la crise de la foi (voir Pion, ci-après), l'Église-institution et ses construits (école, hôpital, services communautaire et culturel) sont remis en cause. S'il y avait jadis agrégation autour



de la figure d'autorité, il n'y a pas pour autant aujourd'hui rejet, critique ou résolution de conflit. L'Ontario français est resté silencieux sur ce changement. Il n'y a même pas eu de révolution tranquille. L'Église-mère occupe nos tripes. Comment s'élever contre elle sans, en même temps, s'imposer une bonne purge que la société franco-ontarienne n'est peut-être pas en mesure d'absorber?

Ceux qui auront suivi les débats récents sur la création d'une université française seront en mesure d'évaluer les effets de la figure d'autorité. On pourrait y retracer, face aux jésuites, ici stigmatisés comme figure d'autorité, les étapes d'un deuil mal assumé. D'abord, rejet, mais celui-ci était réciproque. Depuis longtemps, on aurait dû se parler. Depuis longtemps, on aurait dû assumer le changement et s'occuper du vide que laisserait le départ des jésuites. Mais n'est-ce pas là déjà le signe d'une relation disfonctionnelle? Ensuite vient la révolte. Si seulement on pouvait les cerner, ils se décideraient peut-être à nous la donner, cette charte. Ont suivi des périodes de négociations, de chantages et de récupération. Que de jeux autour d'une figure d'autorité. Que les incrédules relisent notre littérature (québécoise et franco-ontarienne)(voir Dorais ci-après)! Elle est pleine d'enfants en mal devant la figure d'autorité et parmi les images les plus percutantes, il y a *Le chien* de Jean-Marc Dalpé. Des adultes infantilisés devant l'institution religieuse, nous le sommes restés.

Je suis un des membres fondateurs de la Société des universitaires de langue française de l'Ontario (SULFO). Je crois en un rassemblement professionnel des universitaires. De ce point de vue, nous sommes en retard par rapport à beaucoup d'autres groupes professionnels. Je crois en la création d'une université française. Il n'y a rien de scandaleux à l'affirmer. Il n'y a là rien d'extraordinaire non plus. N'est-ce pas l'aboutissement normal de nos droits en tant que peuple fondateur? Mais je suis mal à l'aise avec la façon d'y arriver.

Ce n'est pas l'accès à l'école, au collège, à l'université française qui compte le plus, mais l'investissement de ces structures d'événements populaires. Il n'y aura pas de discours idéologique sur l'université française s'il n'y a pas de sujets interpellés. L'élite franco-ontarienne n'a pas à s'excuser de prendre tous les moyens qui lui semblent bons pour obtenir cette université. Mais que serait une université vide? Il m'est difficile

de réclamer une structure sans penser en même temps au changement qui s'impose pour que l'unification se fasse autour de ce concept. L'idéologie du jusqu'au-boutisme et du à-tout-prix risque fort de remplacer un bloc au pouvoir par un autre tout aussi détaché de la société qu'il est censé servir. Comme toute consolation, on nous offre : "Au moins ça se fera en français." L'idéologie totalitariste effraie, fût-elle en notre faveur.

Les leaders franco-ontariens ont avantage à comprendre qu'ils accentuent la discontinuité du groupe bien qu'ils ne favorisent la tradition populaire, phénomène de la continuité, de l'interpellation des symboles profonds et de l'évacuation de la répression du pouvoir<sup>14</sup>. La notion d'université, en soi, ne s'inscrit pas dans une tradition. Encore moins celle d'université française. Cette notion ne fait pas image. L'absence d'une université française n'est pas perçue comme un symptôme de répression et d'absence de pouvoir. N'y a-t-il pas là matière à discussion idéologique?

Chez un groupe minoritaire, la figure d'autorité émane surtout du groupe majoritaire. Un groupe est dominant non pas tant par l'imposition d'une conception uniforme du monde que par sa façon de neutraliser les antagonistes en formulant un discours qui les discrédite, les récupère, ou les tient pour de la menue monnaie.

Les Franco-Ontariens viennent de vivre 20 ans de "droits consultatifs". Ils se voient accorder le droit de gestion dans certains services publics depuis peu. Dans presque tous les cas (les services en français à TVO, la gestion scolaire, les services médicaux et de justice), le poids à porter fut aux frais du minoritaire. Les antagonistes, ou plus simplement, les décideurs franco-ontariens, ont été discrédités, récupérés ou laissés pour compte (voir Girouard ci-après). Toujours, le changement est si compliqué que le plus faible y perd ses dernières plumes. La figure d'autorité du groupe dominant veille au grain (voir Rabier, ci-après). Les bilinguismes intégré, structurel, fonctionnel, institutionnel sont de bien mauvaises inventions pour faire oublier le vrai problème. Une analyse de ces structures disfonctionnelles reste à faire. Le plus triste, c'est qu'il faille emprunter le discours du dominant pour prouver qu'on a raison.

Par exemple : "une institution postsecondaire de langue française coûte moins cher que le maintien du régime bilingue". Voilà un argument beaucoup plus profond que de dire que la

communauté franco-ontarienne mérite une institution pour remplir un rôle de condensation par rapport aux autres structures de soutien. Le minoritaire n'a pas avantage à montrer son discours idéologique pour ce qu'il est. Il doit se faire maquisard. Combien déformés sommes-nous par cette condition d'existence? Nous devons montrer un continuel double jeu. Nous sommes les agents doubles d'un secret de polichinelle! Le discours de la figure d'autorité du groupe majoritaire lui, au contraire, est limpide. On l'entend en public. Il est d'autant plus rassurant qu'il se fait dans notre langue pour vanter les mérites du bilinguisme, cette machine à niveler les différences.

Depuis que l'Église n'est plus la seule figure d'autorité intrinsèque du groupe franco-ontarien, celui-ci est marqué par la méfiance. Nous n'avons pas encore mûri un système de respect des diversités et aucune figure d'autorité ne semble émaner du groupe. L'autorité extrinsèque des figures du groupe dominant demeure très forte du fait qu'elle maîtrise le discours neutralisateur et récupérateur<sup>15</sup>. On intimide et on mystifie.

Il mériterait que l'on étudie en détail les positions et surtout les dispositions que nous entretenons par rapport aux figures d'autorité. Il y a les figures présentes dans la littérature. Sont-elles étudiées comme elles le mériteraient? Qui est formé pour le faire? Il y a aussi celles qui se manifestent dans nos institutions. Où se trouve le discours critique pour dénoncer les rois nègres, les manipulateurs, les récupérateurs? Où sont nos thèses de maîtrise sur ces sujets? Pourquoi n'y a-t-il personne pour les inspirer à nos jeunes?

## **2<sup>e</sup> principe d'adhésion : l'appartenance et l'habitude**

Nous devons aussi revoir notre réseau d'adhésion et d'habitudes. Chaque fois que nous refoulons l'appartenance, la loyauté et l'identité culturelle sur des objets passésistes, nous ouvrons la voie à l'assimilation, puisque les associations modernistes se font par l'intermédiaire de l'autre langue. Il faut ouvrir le premier volet et fermer le second de façon à ce qu'une continuité puisse se construire entre le passé et l'avenir. Nous sommes monolithiques, trop occupés à distinguer les vrais des faux. C'est le lot d'une société traditionnelle et fermée : retrouver et conserver les Franco-Ontariens de souche. Les

perturbations des 30 dernières années (modernisation, mobilité sociale, crises, conflits et ruptures de toute sorte) ont eu un effet de choc sur notre système d'adhésion et d'habitudes. Ce qui nous semblait acquis se désagrègeait et nous étions sans armes contre des effets que nous ne contrôlions plus. La famille nombreuse et rurale, le vieillard mourant dans un hôpital géré par des religieuses canadiennes-françaises, l'enfant jouant au hockey dans un club de paroisse française, la fête de la Saint-Jean sont autant d'images disparues, objets du passé<sup>16</sup>.

C'est que la société ontarienne totale était aussi en mouvance pendant tout ce temps. Régionalisation, spécialisation des services, intégration de sous-structures sont autant d'entreprises pour ramener le groupe minoritaire sur le terrain de la société dominante. Il nous a fallu beaucoup d'énergie pour trouver nos nouvelles règles d'adhésion : créer de toutes pièces des services éducatifs de langue française. Et ce, au moment même où la modernité nous incitait à adopter des services anglophones attrayants. Il y a tellement de domaines qui ne sont pas encore acquis : mouvements coopératifs, gestion des municipalités bilingues, tourisme et petites entreprises, sports et loisirs, maisons de la culture et des arts, centres communautaires et d'éducation postsecondaires. Autant de rêves à réaliser. Autant de lieux d'ancrage pour l'adhésion et les habitudes de la génération de demain.

### **3<sup>e</sup> principe d'adhésion : les imitations**

Si nous devons revoir nos habitudes, il faut aussi revoir ce que nous imitons. Si nous sommes une minorité, c'est que nous appartenons à un groupe ethnique plus grand, avec lequel nous avons des affinités, auquel nous nous référons et dont nous tirons certains de nos attributs. Ce groupe porte maintenant le nom de Québécois. Beaucoup de Franco-Ontariens n'y voient plus de rapprochements ethnoculturels. Le Québec, c'est un ailleurs. Pour les Québécois, les Canadiens français n'existent plus. Tout le monde a raison. Depuis 30 ans, il y a eu tellement de bouillonnements dans les cuvettes que sont les provinces qu'il en est resté au fond un coulis aux couleurs criardes et qu'on ne peut agencer entre elles.

Le Québec est mal connu dans les autres provinces, y compris des francophones. Il est difficile de réclamer en même temps de Radio-Canada une régionalisation de la programmation et une télévision nationale. Si on ajoute la bêtise humaine dans le lot des interventions (on préfère conserver une traduction de Dallas ou un incendie du centre-ville de Montréal plutôt qu'une émission de culture ou de critique) il ne reste pas beaucoup de place pour la cohésion ou le raffermissement des liens.

Dans un autre domaine, la création d'une région fictive chevauchant les deux provinces (la région de la Capitale nationale) est probablement une tentative maladroite pour faire échouer un projet national québécois trop près de la tête du pays. Chose certaine, cette énergie déstabilise l'unité culturelle précaire des Franco-Ontariens. Quels sont les réseaux naturels entre le Nord de la province et l'Est? L'Ontario français est fractionné. La question que l'on peut se poser est la suivante : qui propulse les symboles qui font émerger l'idée que nous sommes Franco-Ontariens et quelle est la nature de ces lieux d'interpellation? En clair, qui imitons-nous? La force des images du groupe dominant, encore une fois, vient saper la meilleure partie de nos énergies. Combien de fois faudra-t-il répéter aux enseignants et enseignantes, eux-mêmes premiers responsables de la transmission des valeurs, que leur affiliation obligée ou préférée avec des regroupements professionnels anglophones mine leur cohésion culturelle et remet en question la fonction même qu'ils exercent? Un enseignant ou une enseignante de science qui n'a pour référence que les livres anglais, qui n'a pour fréquentation que les colloques en langue anglaise, peut difficilement inspirer des univers mentaux en langue française à ses élèves. Des directeurs et directrices d'écoles formés à leur profession en anglais peuvent difficilement imaginer un univers culturel de langue française. Voilà, on s'est habitué à des demi-mesures. Il est possible de se former en anglais pour fonctionner en français. Pourquoi ne pas étirer l'argument jusqu'à sa conclusion absurde? Formons notre jeunesse en anglais et on verra bien si elle peut fonctionner en français. N'est-ce pas ce que nous faisons dans les écoles bilingues? On a vu ce que ça a donné! Le vécu bilingue colle à nos semelles. Une génération entière n'a comme référence que des institutions bilingues

vantées à une époque comme étant la valeur distinctive des francophones minoritaires<sup>17</sup>.

Mon avocat est francophone, mon médecin l'est aussi. Mon agente d'immeuble est francophone, mon comptable l'est, mon agente d'assurance l'est aussi et je transige à une Caisse populaire. Toutes mes affaires se déroulent en français. En tant que client, je peux me faire une image française du monde des affaires. En tant que client, le parent peut s'imaginer que le domaine de l'éducation est géré en français également.

Mais qui peut fonctionner en français dans son domaine? Pour plusieurs, ce sera probablement aussi difficile que pour moi en éducation. Et pourtant, moi je suis protégé par la loi 75. Alors, où en sommes-nous dans ce réseau d'imitation? Tous les hauts responsables de l'éducation doivent, à un moment ou à un autre, et pour les questions de plus grande importance, transiger en anglais. Et alors? Sommes-nous si avancés en éducation par rapport aux autres domaines? Non, parce qu'une petite concession nous a habitués à nous satisfaire et à continuer à imiter les images du groupe dominant. La langue française, c'est le service à la clientèle. C'est la langue dirigée vers le bas. Mais les images que se créent ceux et celles qui oeuvrent aux paliers supérieurs se font en anglais. Comment, dans de telles circonstances, s'imaginer que la langue française n'est pas inférieure?

Dans toutes les professions, il existe une multitude d'affiliations. Elles n'ont pas comme seule fonction de veiller à l'avancement du groupe. Elles scindent ou elles soudent les loyautés, mais elles débouchent nécessairement sur d'autres réseaux<sup>18</sup>. Le français, c'est la langue de la latéralité. Elle permet de faire communauté avec les pairs. Mais quand sera-t-elle la langue de la verticalité ascendante<sup>19</sup>?

#### **4<sup>e</sup> principe d'adhésion : les caractéristiques propres**

Enfin, voyons un dernier principe qui nous dispose à adopter des valeurs, soit l'attraction de caractéristiques propres au groupe. L'Ontario français arrive à un tournant critique où il ne pourra plus utiliser le danger de l'assimilation comme seule arme pour promouvoir le fait français. Bien mieux, il devra définir son projet culturel sur des bases intrinsèques vitales.

Une certaine idéologie en place veut que les assimilés soient des rejets de la société et que les fidèles (le mot n'est pas innocemment emprunté) soient des modèles à suivre. On n'a jamais dit aux assimilés ce qu'ils devraient faire pour regagner les rangs ou, encore mieux, pour ne jamais les quitter. On avait pour les inciter les "jetons du bon parler", comme d'autres avaient le système des "indulgences". Quelles caractéristiques propres au groupe franco-ontarien incitent ses membres à se concevoir et à se perpétuer en tant que Franco-Ontariens?

Certains retrouvent un pouvoir d'agrégation autour du club des motoneigistes. D'autres sont inspirés par le Village électronique francophone (courrier électronique). Certains sont disposés à préparer des compétitions de hockey sur la base des rassemblements de familles. La "Nuit sur l'étang", la pièce de théâtre communautaire du Théâtre du Nouvel-Ontario, le magazine *Liaison*, la *Revue du Nouvel-Ontario*, certaines fêtes de village, enfin d'autres événements et produits de la culture sont des points de ralliement. Mais ce que nous cherchons derrière ces manifestations, ce sont nos "faiseurs de pluie", ces magiciens<sup>20</sup> qui donnent une crédibilité à nos étonnements. On ne peut pas se fier à l'événement lui-même pour perpétuer la magie. Il faut des "faiseurs de pluie" ou des "avaleurs de feu" pour renouveler la provocation<sup>21</sup>.

Et qui s'occupe de provoquer ce désir? La langue ne peut pas être une caractéristique désirable en elle-même. Elle enrobe une autre caractéristique qui, elle, est plus attrayante. Ce n'est pas la langue française du journal *Le Voyageur*, par exemple, qui est le moteur du médium. C'est la volonté d'appropriation du contenu par ses lecteurs qui constitue sa meilleure garantie de réussite. Chaque produit culturel doit trouver sa base intrinsèque vitale. Les caractéristiques qui se font attrayantes au groupe se découvriront au fur et à mesure que nous nous habituerons à vivre en français. Il est inutile de les rechercher dans le vide. Il est inutile de faire des pressions pour que les gens parlent français. Il faut leur donner un motif pour le faire. C'est ici que certaines institutions traditionnelles se sont trompées. C'est là aussi que pourra acheminer le projet de francisation des services gouvernementaux. S'ils ne sont pas des prétextes à faire surgir des projets culturels, ils ne resteront que des services fonctionnels. Nos hôpitaux, nos universités bilingues en sont des exemples frappants.

## CONCLUSION

Dans ce numéro de la *Revue du Nouvel-Ontario* sur l'idéologie, on ne pourra pas montrer tout ce qui entre dans la construction d'un discours sur les idéologies. C'est un point de départ.

L'idéologie entretient un rapport privilégié et complexe avec la culture. On y retrouve un mouvement de chassé-croisé. La culture retient en arrière. L'idéologie propulse en avant. La culture donne une assise. L'idéologie donne une direction.

Les Franco-Ontariens sont à une croisée des chemins. Garder des assises mais surtout se donner une direction. Ils sont mal à l'aise avec le changement qu'ils vivent comme un conflit. Rupture avec le passé et projection dans l'inconnu.

Il y a quantité de ruptures entre les deux sexes, entre les générations, entre les institutions. L'heure est à la diversité et à l'affirmation des différences. Les inégalités sociales s'accroissent aussi, autre source de divergence. Comment trouver une troisième voie?

L'idéologie pourrait nous inspirer sur les rapports qui se développent entre peuple et représentation. L'unité distinctive d'un discours idéologique se situe dans l'appropriation du discours par des sujets. Les sujets sont interpellés pour des raisons vraies et fausses. Peu importe, on fera le tri le moment venu. Quand ils se disent interpellés, c'est parce qu'ils maintiennent des valeurs ataviques ou, au contraire, parce qu'ils recherchent des changements dont ils ne connaissent pas nécessairement toutes les causes. Encore une fois, peu importe, mais dites-moi : en quoi croient les Franco-Ontariens? Dites-moi quelles dispositions ils entretiennent et je vous dirai ce qu'ils pensent. Dites-moi quelle position ils occupent et je vous dirai qui ils sont.

## Notes

1. REVEL, Jean François, "Le Point", dans *L'Actualité*, février 1987.
2. Nous faisons référence au texte de Revel, cité en exergue, dans lequel il utilise le verbe "muer".



3. BOUDON, Raymond, *L'idéologie. L'origine des idées reçues*, Fayard, Idées-Forces, Paris, 1986, 330 p.

4. BOUDON, Raymond *op.cit.*, p. 99.

5. Cité dans BOUDON, Raymond, *op.cit.*, p. 74 et suivantes. Voir aussi GEERTZ, Clifford, *The Interpretation of Culture : Selected Essays*, New York, Basic Books, 1973, 476 p.

6. BOUDON, Raymond, *op.cit.*, p. 49.

7. *Ibid.*, p. 18. Les termes ne rappellent-ils pas ceux de Revel vus plus haut?

8. *Ibid.*, p. 20.

9. *Ibid.*, p. 25.

10. Nous renvoyons le lecteur à Boudon, en particulier aux pages 98 à 102, pour se faire une meilleure idée de la complexité des données. Aussi, on trouvera d'excellentes lectures dans :

- DE ANDRADE, Raymondo, DUSSAULT, Paul-Normand, MELLOS, Koulas, MIGUELEZ, Roberto, *L'idéologie et la reproduction du capital*, éd. de l'Université d'Ottawa, Ottawa, 1986, 169 p.

- BACOT, Paul, et JOURNES, Claude, *Les nouvelles idéologies*, Presses de l'Université de Lyon, Lyon, 1982, 228 p.

- FOUGEYROLLAS, Pierre, *Les métamorphoses de la crise : Racismes et révolutions au XX<sup>e</sup> siècle*, Hachette, Paris, 1985, 389 p.

- HERSKOVITS, Melville J., *Les bases de l'anthropologie culturelle*, Payot, Paris, 1952, 331 p.

- HERSKOVITS, Melville J., *Cultural Relativism : Perspectives in Cultural Pluralism*, Random House, New York, 1972, 293 p.

11. Que ce soit dans les relations maritales, dans nos façons d'intérioriser la mort de nos proches ou leur alcoolisme, ou dans nos relations sociales, peu importe la connaissance à laquelle nous puisons, il est impossible de commander de cause à effet nos sentiments. Pour s'en convaincre, lire :

- BECKER, Ernest, *The Denial of Death*, The Free Press, New York, 1973, 314 p.

- FROMM, Eric, et XIRAU, Ramon, *The Sane Society*, New York, Fawcett Books, 1955, 256 p.

- MASLOW, Abraham, *The Farther Reaches of Human Nature*, New York, Viking, 1971, 423 p.

- MAY, Rollo, *Love and Will*, Delta Books, 1969, 352 p.

- BRADSHAW, John E., *On The Family: A Revolutionary Way of Self-discovery*, Health Committees in Pompano Beach, Florida, 1988, 242 p.

12. Présenté dans BOUDON, Raymond, *op.cit.*, pp. 74 et suivantes.

13. *Ibid.*, p. 107.

14. Combien de fois a-t-on entendu répéter que Sudbury était le microcosme de la société canadienne toute entière? Prétexte pour dire que ce laboratoire était riche de promesses en matière de bilinguisme. Ce qu'on oublie, c'est que l'expression est empruntée à F. DORAIS, dans *Entre Montréal et Sudbury*,

**Prétextes pour une francophonie ontarienne**, Sudbury, Prise de parole, 165 p., où il s'empresse d'ajouter que Sudbury connaît aussi tous les maux qui affligent le pays en matière de relations interculturelles.

15. Seuls les étudiants l'ont compris, eux qui sont au coeur du débat.

Voir CAZABON, Benoît, **La langue du jeune Franco-Ontarien : du symptôme à la cause**, communication présentée lors du colloque Regards sur le jeune Franco-Ontarien, Ottawa, mai 1989, 9 p. (à paraître dans les Actes du colloque).

16. Le pluralisme et le multiculturalisme ontariens sont définis par la majorité. Ceci n'épargne pas à la minorité française de devoir se pencher sur la question. La minorité française qui adopte l'Ontario français regarde de haut un groupe socialement méprisé. Elle ne se rend pas compte que dans une génération ses propres enfants seront socialement "assimilés" à la même réalité.

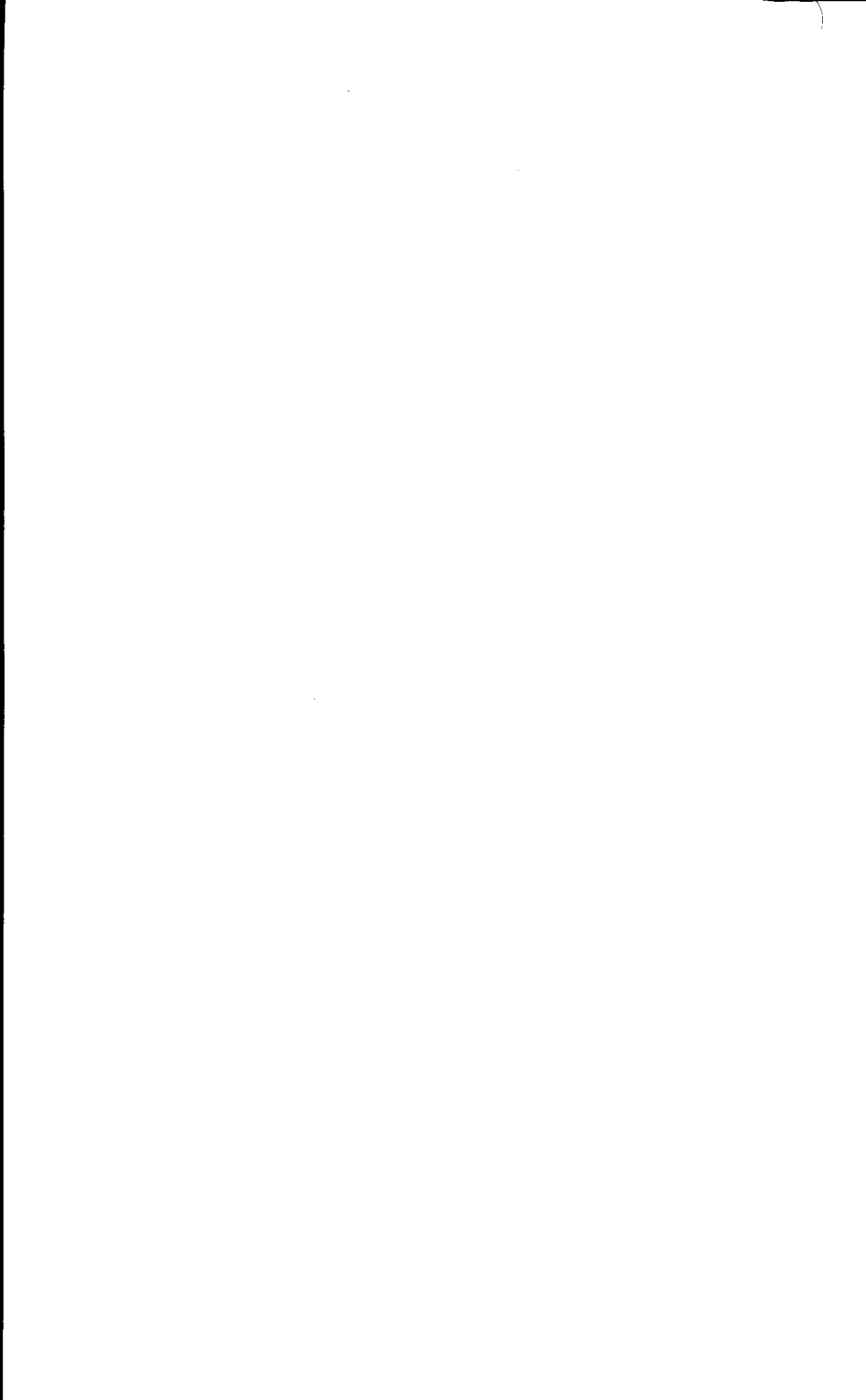
17. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à lire l'introduction à l'annuaire de la Laurentian University.

18. Récemment, je me suis retrouvé, dans un restaurant, voisin de table d'un groupe de professionnels de ma ville. Pendant toute l'heure du repas ils ont échangé sur les rencontres de familles, les investissements qu'ils faisaient ensemble, le bénévolat et combien d'autres plans d'avenir. Ils n'ont jamais parlé de leur emploi!

19. Un autre exemple. Un employé de quincaillerie sonde mon opinion. "Ma fille m'a dit qu'elle aurait de la difficulté à se trouver un emploi si elle n'est pas bonne en français. Moi, je pensais que c'était plus important d'être bilingue." Ce genre de commentaire n'existait pas il y a cinq ans. Les images changent.

20. Le Centre de folklore de Sudbury a produit un vidéo intitulé: "Les magiciens du four à pain". L'événement raconté ne valorise pas la langue française mais plutôt ce qui est fait dans cette magnifique langue. Le faiseur de pluie des sociétés dites primitives n'essaie jamais de convaincre son peuple pendant une période de sécheresse! Les élites franco-ontariennes auront à travailler à l'intérieur d'un cadre idéologique qui puisse avoir quelque chance d'être reçu par la masse. Sinon, elles pourraient bien se trouver à invoquer la pluie en période de sécheresse!

21. Au Congrès de l'ACFO à Cornwall en 1974, on était rassemblé sous le signe: "J'ai besoin d'un nom." En 1978, Paul Lapointe de l'Office national du film du Canada a repris le thème dans un court-métrage du même titre. L'Ontario français a de la difficulté à reconnaître ses noms. Ses chroniques historiques sont jalonnés de noms de religieux. Où sont les autres? Il nous faut des images. En ce sens, la maquette de l'Université française (voir **Le Voyageur**, le mercredi 20 décembre 1989) en est un bon exemple. Germe de créativité!





## Éléments pour une analyse de la conscience franco-ontarienne<sup>1</sup>

\_\_\_\_\_ par Simon Laflamme

### PREMIERS MOTS

Telles que nous les comprenons, ces rencontres de l'Institut se veulent, en quelque sorte, des préliminaires à la définition de l'esprit franco-ontarien. Cette façon de les concevoir, en tout cas, nous convient parfaitement puisque la définition ne pourra reposer que sur une enquête, étape que les limites de notre présentation ne peuvent atteindre.

Dans ce contexte, notre intervention peut se donner deux rôles. Un premier consiste à proposer quelques principes qui, il nous semble, pourraient être pris en considération lors de la préparation d'une recherche, lors de la cueillette et du traitement des données. La seconde tâche que nous nous attribuons est de soulever quelques hypothèses ou de suggérer certaines pistes qu'une éventuelle recherche pourra vérifier ou explorer. À l'intérieur de chacune de ces parties, nous tenterons de ne jamais perdre de vue l'objectif des responsables qui est de dépeindre une espèce de "personne idéologique" franco-ontarienne et, dans notre cas, de relier cet idéal-type à son environnement social.

Les sessions d'études doivent porter, selon le désir des organisateurs, sur "les consciences collectives", "l'expression d'une différence", "la vision du monde" et les "comportements idéologiques". Ce sont là quatre concepts qui, par leur nombre, entendent pousser la réflexion dans toutes les directions mais aussi veulent contourner les obstacles analytiques autant que polémiques qui s'élèvent devant chacun d'eux.

Il faut d'abord se rappeler que l'usage qu'on peut faire de ces concepts dépend de la définition qu'on leur prête et des préoccupations de ceux qui doivent distinguer des significations. Mais le sens qu'ils prennent relève aussi de l'usage qui en est fait dans un ensemble théorique et dans un système de

préoccupations. Ainsi, par exemple, l'idéologie chez Marx est l'autre du savoir critique, la vision du monde de l'aliéné. Mais il n'y a aliénation que parce que la théorie oriente l'humanité vers l'ère du communisme et que cet avènement réclame la fusion de la critique marxiste et de la conscience collective, ou plutôt ouvrière; tant, donc, que la conscience prolétarienne n'assume pas l'analyse et la perspective du marxisme, elle est aliénée, elle est idéologie. L'idéologie, depuis, c'est très souvent le savoir de celui qui pense tel qu'on ne voudrait pas qu'il le fasse, le qualificatif imputé par celui-ci qui se sent menacé par l'altérité d'une conscience ou par celui-là, militant, qui entretient de grands espoirs pour ceux qu'il veut mener bien haut.

C'est un peu par référence à cette notion que certains ont pu dire qu'il fallait "repérer", "détecter", "débusquer" l'"idéologie" dans la conscience franco-ontarienne, comme si, en mettant le doigt dessus, on allait, automatiquement ou par quelque propagande déconditionnante, conjurer le mal à sa source et libérer la nation. En ce sens, l'idéologie est ou bien le mal, la portion maléfique de l'esprit collectif, la composante inconsciente des comportements — le tout étant de l'extirper —, ou bien elle est un savoir intégral et alors, soit que tout apparaisse idéologie — le tout étant d'avoir la bonne —, soit que tout savoir autre se manifeste comme idéologie le tout étant de toujours pouvoir s'en distinguer.

Le terme idéologie, par lui-même, renvoie à plusieurs autres significations plus ou moins précises selon les utilisations; il est, en outre, couramment associé à d'autres mots (idéologie politique, idéologie religieuse); ces autres appellations et les formules obtenues ne font que souligner la difficulté dans laquelle on se trouve pour cerner la réalité désignée par le mot.

Mais le but de nos rencontres n'est pas d'aboutir à un usage unanime, à une définition universelle de l'un ou l'autre des quatre concepts proposés: ce serait un objectif en lui-même naïf. Il est de caractériser la réalité visée par ces concepts et par le questionnement de l'Institut que, croyons-nous, on pourrait formuler ainsi: y a-t-il quelque chose qui, dans la façon de penser des Franco-Ontariens, nuise à leur émancipation?

Cette interrogation présuppose, ainsi que le fait l'invocation marxiste de l'"idéologie", un mal à extraire, à repérer et, sous une forme plus ou moins nette, un dessein. Mais au moins elle ne préjuge pas nécessairement d'un savoir supérieur et d'une fin

inéluçtable. Elle a le mérite de ne pouvoir donner lieu, en dernière instance, aussi scientifiquement étayée soit-elle, qu'à une réponse politique. Et il s'agit bien d'un mérite, car nous sommes convainçus qu'il n'y a pas de destin des races, des nations, que, donc, on ne peut connaître indubitablement leurs fins. Il est possible, par des techniques éprouvées, de reconstruire analytiquement le mode de penser franco-ontarien au niveau collectif; il n'est pas possible de déterminer dans ce mode, au nom de la vérité, les éléments et les raisons de l'imperfection de la situation des francophones nord-ontariens et de leur inéluçtable avenir; car l'histoire est un procès continu, soumis à la complexité et à la multiplicité de l'action humaine<sup>2</sup>; car cette imperfection, qui ne peut être perçue que par relation à un critère, empirique ou autre, aussi justifiable soit-il, ne sera jamais qu'un qualificatif qui n'aura d'autre statut que celui de jugement politique. Bref, la question posée réclame une analyse scientifique et, le cas échéant, un maniement politique des résultats de l'analyse.

## 1. ANALYSE DES CONSCIENCES COLLECTIVES

### 1.1 L'historicité du savoir

On peut affirmer qu'il n'y a pas d'étude objective parce que la connaissance de toute chose présuppose au moins la connaissance qui permette de connaître. On peut dire que cette proposition est vraie pourvu qu'on soit conscient de ses limites et de la trivialité, de la désuétude de son vocabulaire. Si on ne peut pas parler d'"objectivité", on peut parler d'objectivation, c'est-à-dire de représentation d'objets à partir d'éléments qui débordent le cadre de la subjectivité (individuelle) et qui, dans la majorité des secteurs de recherche, constituent des règles (cohérence, vérification, recours à des techniques, à un vocabulaire) à l'extérieur desquelles rien ne peut être dit. Tout ce que dit la proposition, c'est que toute connaissance (humaine) est historiquement située<sup>3</sup>; elle ne dit pas que n'importe qui peut dire n'importe quoi sur n'importe quoi. Il n'y a pas de connaissance à ce point subjective qu'elle ne partage rien avec l'univers discursif dont elle est issue et en dehors duquel elle ne peut se manifester comme connaissance; même la marginalité, même l'innovation

sont relatives à quelque chose. Une société repose sur des communautés discursives; sans elles, pas de marges, pas d'innovations, pas de société. La proposition ne dit pas, non plus, que les raisons d'une idée se trouvent dans une idée supérieure et cela indéfiniment. Il y aurait ainsi, par exemple, une idéologie, une idéologie de l'idéologie, une idéologie de l'idéologie de l'idéologie et ainsi de suite. Le chercheur pourrait donc analyser un discours, faire l'analyse de son analyse, puis l'analyse de son analyse de son analyse dans une chaîne interminable<sup>4</sup>. Un discours a des raisons, soit. Cela ne signifie pas que ces raisons se situent à l'extérieur du discours. On ne peut pas se voir penser pensant, écrivait à peu près Sartre. Avec un décalage, on peut penser sa pensée; l'épistémologie peut même faire la pensée de cette pensée. Après, il n'y a plus rien si ce n'est la métaphysique de celui qui ne peut rien expliquer (ou, pour dire autrement, qui ne peut que tout expliquer) que par un recours à des déterminants qui n'ont rien à voir avec l'humanité du langage et avec l'histoire humaine, déterminants qu'il tire généralement de quelque forme sublimée et mystique qui n'est nulle part.

Le problème n'est pas celui d'une hiérarchie des savoirs mais d'une correspondance pragmatique entre un discours et un objet discursif. Le scientifique peut faire une analyse des pensées collectives. Il discutera ses résultats avec ceux qui peuvent maîtriser ses outils de travail. Son analyse, la polémique qu'il aura avec ses collègues pourront donner lieu à une interprétation épistémologique qui pourra elle aussi être discutée par des épistémologues avertis. Cette interprétation, cette seconde polémique, mettra en évidence des facteurs agissant intrinsèquement dans l'analyse première, non pas des fantômes de conditionnement extérieurs; elle ne pourra être elle-même critiquée que par l'intérieur à un niveau polémique ou à un autre moment historique quand un autre langage pourra être mis en lumière. C'est le langage humain et historique qui produit une connaissance. Tout cela signifie qu'une analyse discursive ne peut pas être indéfiniment remise en question par un renvoi à quelque palier présumé plus élevé. En réalité, il arrive que c'est le discours de la métaphysique elle-même qui soit épistémologiquement discuté, c'est-à-dire qu'elle est traitée par les savoirs qu'elle juge inférieurs et qu'elle se manifeste à eux comme discours phénomène. Si tout savoir doit constamment



faire l'objet d'une critique, ce n'est pas en tant qu'il y aurait une hiérarchie longue des niveaux de langage dont le terme serait quelque divinité, mais en tant que le savoir humain est historiquement et discursivement déterminé et déterminant. C'est dans cette histoire et dans ce discours qu'il faut le comprendre. Il n'y a pas toujours à rechercher des intentions coupables derrière un message. Si toute recherche est toujours chargée de ses instruments (langagiers, techniques, méthodologiques...) elle est aussi limitée à ce qui peut être dit à travers ces instruments dans une communauté de chercheurs.

## **1.2 Principe pour l'analyse des consciences collectives**

**1.2.1** Une conscience collective est d'autant moins homogène que les raisons du fusionnement des idées ou des sentiments sont peu nombreuses ou peu intenses. Elle est d'autant plus grande que les facteurs de détermination semblables sont étendus. Ces facteurs sont une bonne partie des variables usuelles de la sociologie : ethnie, langue, religion, système familial, histoire, contexte politique, relation aux autres collectifs, tradition culturelle, compétition dans les domaines des arts, de la politique et de la science, travail, media... mais en matière de conscience collective, il ne suffit pas de repérer objectivement les composantes du milieu pour prédire leur effet; il importe aussi de reconstituer la représentation des déterminants à l'intérieur de la conscience collective elle-même. Car s'il y a une influence de l'environnement sur la subjectivité, il y a en plus une sélection et une constitution subjectives plus ou moins arbitraires, plus ou moins fondées, des facteurs sur lesquels s'édifie la collectivité comme conscience. L'influence d'une cause sur une conscience dépend de l'investissement de la conscience sur la cause et des raisons invoquées et objectives de cet investissement.

**1.2.2** Une conscience collective est intégrale. Elle est faite de tout ce dont elle est faite. On ne peut pas en extraire une partie sans altérer l'ensemble et cette altération est d'autant plus grave que l'élément à retirer est perçu ou éprouvé comme vital. Cette intégralité n'empêche pas que la conscience collective puisse présenter, comme c'est fatalement le cas, des divisions, des

différences. Si ces parties deviennent à ce point conflictuelles qu'elles ne soient plus conciliables en rien, on ne peut plus parler de conscience collective. Mais une conscience collective peut tout de même exister de façon composite. De fait, moins elle se sent menacée, plus elle est diffuse, multiple. Elle ne subsistera comme collective que dans la mesure où, par delà cette imprécision et cette pluralité, il sera possible de détecter une forme unifiante intégrale ou, encore, que dans la mesure où l'intégralité des parties ne niera pas celle de l'ensemble. Si l'analyste ne reconstitue pas une forme dont chacune des composantes est essentielle à l'ensemble, il ne tient pas une conscience. Mais il faut ajouter que les parties peuvent correspondre à des divisions politiques ou économiques ou encore à des idées non partagées. Tout le monde n'a pas besoin de penser la même chose pour qu'il y ait conscience collective : un discours peut donner lieu à des opinions divergentes sans cesser d'être collectif. Une conscience collective existe, en tout cas à son niveau le plus manifeste, si, devant la menace, un collectif se regroupe idéologiquement, si, donc, il est en mesure de saisir collectivement une menace. Une conscience collective est généralement plurielle; mais elle demeure collective dans la mesure où son hétérogénéité ne provoque pas de conflits quiminent l'homogénéité.

1.2.3 Tout ce qui agit au niveau de la conscience collective n'est pas nécessairement immédiatement exprimable. Mais l'explication du discours doit tenir compte de tout ce qui est exprimé et seulement de ce qui est exprimé.

1.2.4 Un groupe s'identifie à lui-même dans la mesure où il peut se distinguer des autres et dans la mesure où cette distinction apparaît à un degré ou à un autre valorisable ou inéluctable. Une conscience collective est ainsi ou bien inévitable, ou bien autogénératrice. Elle est inévitable si, à l'extérieur du groupe, on a conscience de lui et on le constitue en tant que groupe, si les caractéristiques de cette constitution ne peuvent pas être dissimulées et si le groupe ne peut pas ne pas avoir conscience qu'on a conscience de lui. Elle est autogénératrice surtout si la perception qu'elle a de la perception qu'on a d'elle lui apparaît valorisante mais aussi, parfois, si elle parvient à puiser en elle des raisons de valorisations ou si elle réussit à contrer

les impressions qu'elle a sur les opinions défavorables qu'on a d'elle. Mais il n'y a généralement de conscience collective que par rapport à d'autres consciences collectives.

1.2.5 Une conscience collective a des conditions de possibilité matérielles (sociales au sens le plus large) d'épanouissement. Elle ne peut être modifiée sans que ne soient modifiées aussi ces conditions de possibilité. Elle se dote d'un social qui lui convient en même temps que ce social la modèle selon son évolution. Tant que cette dialectique est possible, la conscience peut subsister en tant que collective. Si, consciente d'elle-même et détectant dans sa situation socio-économique des lacunes et des besoins à satisfaire, ou concevant des projets, elle propage en elle ses perceptions et l'impression d'une force qui lui permettrait d'obtenir, par l'intervention sur soi ou par la lutte contre une autre, les objets de sa quête, la conscience collective perdure, se développe, s'étend. Sa capacité d'intervention sur elle-même, sa capacité de lutte pour la constitution du social, dépend de son aptitude à trouver des énergies pour la réalisation effective ou future des projets qu'elle élabore, donc de sa capacité de se pourvoir effectivement de ce qui est essentiel à l'accomplissement réel ou éventuel du social qu'elle croit nécessaire pour des raisons subjectives. L'enracinement de la conscience collective dans une situation réelle fait qu'elle doit nécessairement, peu importe son morcellement, sa précarité, répondre à des fins objectives.

1.2.6 Une conscience collective, enfin, est variable. Sa diversité ou son unicité se modifient au gré de la perception de soi, de la perception de la perception des autres, des conditions d'épanouissement. Une conscience collective dépend toujours de facteurs historiques et les facteurs historiques ne sont jamais définitifs et surtout pas leurs combinaisons.

## 2. HYPOTHÈSES POUR LA DÉFINITION DE LA "PERSONNE IDÉOLOGIQUE" FRANCO-ONTARIENNE

Les hypothèses que nous présentons ici visent à répondre à la question suivante : comment les Franco-Ontariens voient-ils le monde?

Les idées sont jetées pêle-mêle, sans jugement aucun, sans qu'on ait, à ce stade, cherché à les rendre cohérentes, telles qu'elles nous apparaissent venir de toutes parts ou de n'importe où, en tenant compte des propos entendus et des intuitions issues d'une observation non scientifique. Ils ne sont pas, on s'en rendra compte rapidement, ce que nous pensons mais ce qui semble être dit ici et là, ici ou là chez les Franco-Ontariens. Ces hypothèses ne sont que l'esquisse d'un idéal-type que l'analyse devra veiller à concrétiser en illustrant les raisons de sa pertinence ou de son impertinence mais, surtout, en repérant les réseaux sociaux par où ces hypothèses typifiantes s'avèrent juste ou se falsifient et en mettant en relief les fins objectivement atteintes par quelque aspect de la conscience que l'on découvre.

## 2.1 Pensées franco-ontariennes

Pour le Franco-Ontarien, la langue anglaise, c'est la langue de la réalité : celle de la science, celle du pouvoir, celle de la politique, celle de l'économie, celle du travail, celle du monde. Le français, c'est la langue de la maison, à peine davantage; une petite langue pas si mal, amusante, mais sans prétention. C'est une langue accessoire : d'où, d'ailleurs, on répète souvent qu'"il ne faut pas être trop français". Le français, c'est bien beau mais ce n'est pas ce qui apporte à dîner. Il faut être français, mais en douceur, pas trop, sans déranger, sans trop se faire voir. On peut parler français chez-soi, et parfois ailleurs, alors il n'y a pas à se plaindre. De toute façon, ce serait inutile. On a nos écoles; c'est quand même pas si mal. On ne va tout de même pas forcer tous les Anglais à parler français. Et puis il ne faut pas choquer les anglophones qui sont les plus forts et qui se fatiguent de nos récriminations, de nos revendications souvent exagérées. Entre nous, on peut bien parler français, mais c'est tout. Et puis, le français, ça ne sert à rien de le bien parler. Français, il suffit de le rester un peu dans l'âme, car la langue importante, la langue de l'avenir, c'est l'anglais.

Les Anglais peuvent bien se précipiter dans des classes d'immersion, c'est pour leur plaisir, par courtoisie ou encore parce qu'ils veulent obtenir de très hautes fonctions, qui ne sont pas celles des Franco-Ontariens de toutes façons. Les Anglais, eux, ils sont bien, très bien même, mais il leur manque un petit

quelque chose de français qui donne la joie de vivre; ils sont, faut-il ajouter, un peu trop stricts, rigides, froids, zélés, disciplinés, économes, voire condescendants, envahissants. C'est la raison pour laquelle, et contradictoirement, il faut lutter contre l'assimilation, parfois s'imposer, sans toutefois perdre ce que les Anglais ont de bon à offrir. Et ils en ont beaucoup. La culture anglaise, surtout américaine, ça c'est de la culture. Eux, ils l'ont l'affaire, les Américains. En français il se fait des petites choses, parfois pas si mal, même bien, mais les francophones, ce ne sont tout de même pas les anglophones. D'ailleurs, et en plus, les autres Français, de France, du Québec, ils sont emmerdants. S'ils ne sont pas contents de ce qu'ils trouvent ici, ils n'ont qu'à rester chez-eux, ils ne comprennent pas vraiment ce qui se passe ici. Leur français est meilleur qu'ici, mais ils ne connaissent pas vraiment la réalité franco-ontarienne qui est, soit dit en passant, plus près de la réalité du monde qui est anglaise.

Un Franco-Ontarien, maintenant, c'est né pour un petit pain. Si ça peut avoir un emploi, ça doit le prendre. Ça ne doit tout de même pas s'imaginer que ça va devenir premier ministre. Les études, c'est secondaire. Tu ne les poursuis pas si tu peux décrocher une bonne job; encore que si tu es bilingue ça peut aider pour une bonne job, il faut au moins y penser. La religion, quant à elle, c'est important. Mais il ne faut pas charrier. Il faut en prendre et en laisser. Après tout, les Anglais ne sont pas devenus des Anglais avec des prières. Mais si on n'est pas suffisamment catholiques, il y a de mystérieux dangers et puis il y a peut-être des risques ethniques, politiques, économiques. L'avenir des francophones nord-ontariens enfin, ce n'est pas facile à envisager. Il n'y a pas grand-chose à faire. Il faut espérer que ça ne sera jamais pire qu'aujourd'hui mais on ne sait pas. L'avenir le dira.

## **2.2 Analytique hypothétique pour l'analyse de la conscience franco-ontarienne.**

La conscience franco-ontarienne se construirait ainsi autour de différents paradoxes : le premier est celui de l'adulation et de la crainte de l'anglophone et de sa langue; le second est celui de la dépréciation et de l'estime de soi comme groupe politique et linguistique; le troisième est celui de l'antipathie et du

respect à l'égard des autres francophones et de leur langue; le quatrième est celui du fatalisme mais aussi de l'intérêt autant en ce qui concerne l'avenir de la collectivité qu'en ce qui a trait aux individus; le cinquième est celui de la méfiance mais aussi de la considération qui sont vouées à la religion.

Ce portrait général demande maintenant à être composé dans sa réalité particulière et décomposé en ses éléments réels. Si ces paradoxes étaient effectivement repérés, ils pourraient apparaître comme coexistant à l'intérieur d'une même conscience ou comme donnant lieu à des tendances distinctes, qui représenteraient des groupes différents selon, par exemple, les régions, les classes, les sexes ou les générations, spécificités dont il faudrait mettre en lumière aussi bien les convergences que les dissensions.

## DERNIERS MOTS

Dans cet exposé nous avons d'abord énuméré certaines règles qui nous apparaissent, dans l'état actuel de notre réflexion, essentielles pour l'analyse des consciences collectives. Ces règles rappelées, nous avons ensuite avancé, intuitivement, certaines hypothèses qui, selon nous, mériteraient d'être opérationnalisées dans une analyse de la conscience, de la "personnalité idéologique" franco-ontariennes. Que nos hypothèses soient confirmées ou infirmées, il faut s'attendre à ce que l'analyse montre de toute façon en quoi consiste cette "personne idéologique". Dans un cas comme dans l'autre, on pourra toujours évaluer effectivement et potentiellement (potentiellement pour le politicien, pour le militant) la relation dialectique entre la conscience collective franco-ontarienne et sa société.

Cette réflexion peut sembler dénoter un certain scepticisme, voire un pessimisme. Elle prend, en effet, bien peu pour acquis et elle ne résulte pas en un projet de société libératrice pour le peuple franco-ontarien. Elle se veut davantage analytique que politique. C'est vrai. Mais elle ne dit pas qu'il n'existe pas de réalité franco-ontarienne; elle dit que cette réalité est à découvrir en elle-même et qu'elle n'est peut-être pas aussi bien connue qu'on le voudrait. Elle ne dit pas, comme le disent les adversaires de la francophonie, que les

militants franco-ontariens représentent une illusion de nation; elle dit que cette nation, à cause de toutes les difficultés qui s'imposent aux peuples dominés, et d'autant plus qu'ils sont hétérogènes et dispersés, ne doit pas demeurer aussi mal connue à ses représentants que la nation dominante l'est aux siens. S'il n'y a de nation que dans la mesure où une représentation politique est possible, la meilleure relation entre le représenté et le représentant est la plus transparente, celle où les meneurs ne se laissent pas omnibuler par leurs seuls idéaux, par leur trop grand désir de puissance, ou par leur illusion de représentation. Et nous dirons avec les militants, en terminant, que la théorie qui se verrait contrainte de détourner son regard de phénomènes d'assimilation sous prétexte qu'elle ne détecterait pas, ne serait-ce que comme discours, ce qui se donne de façon criante à la conscience ou à la critique douloureuse de l'assimilé, devrait se remettre elle-même en question comme science en questionnant sa propre relation avec la théorie du dominant.

## Notes

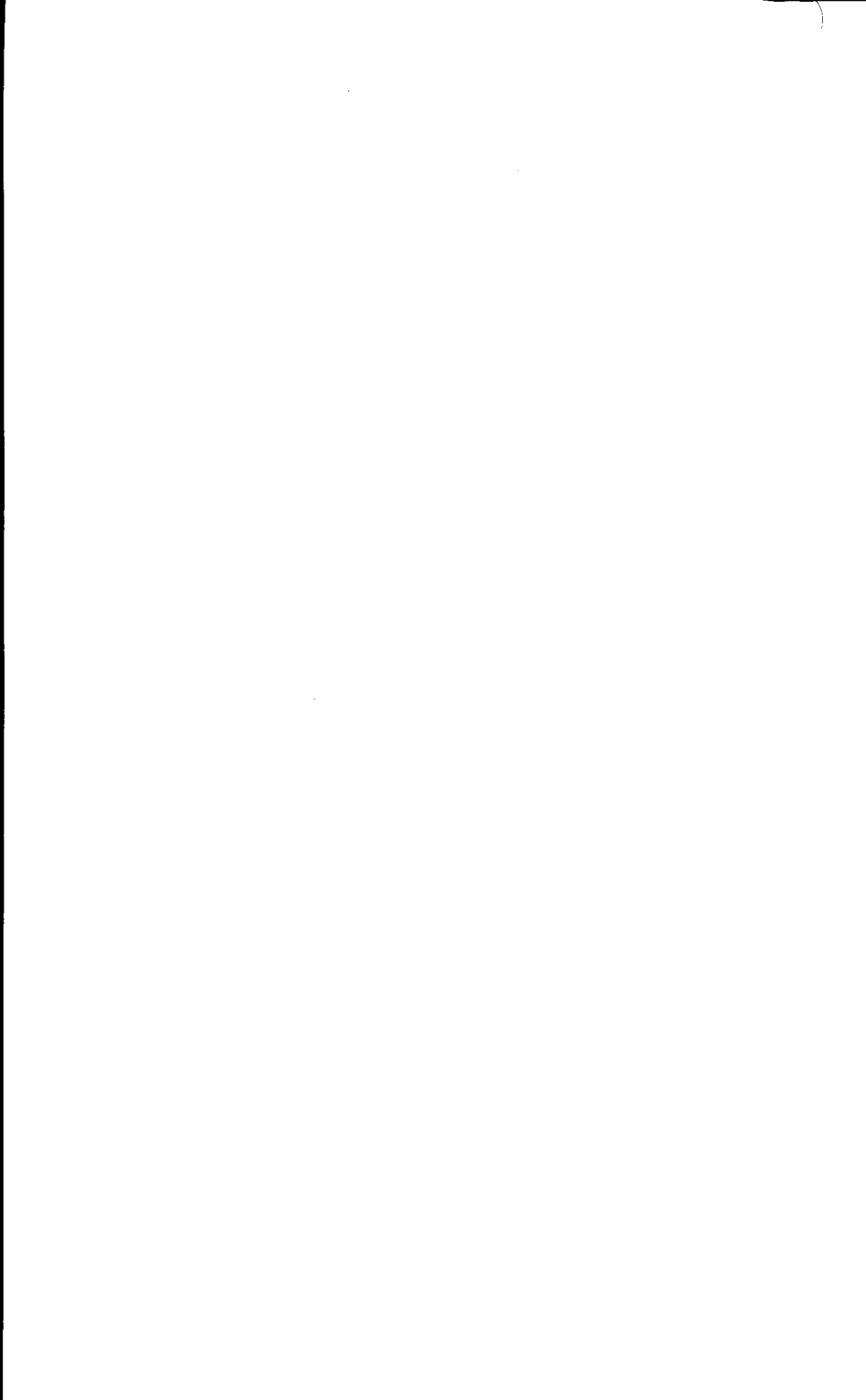
1. Cette conférence a été lue le 26 novembre 1986 devant l'Institut franco-ontarien dans le cadre d'une série de conférences sur les "Visages et façades du Franco-Ontarien". Ces "sessions d'études" ont porté sur les consciences collectives, l'expression d'une différence, la vision du monde et les comportements idéologiques.

2. Position commune désormais que Alain Touraine exprime, par exemple, en ces mots: "Le problème central de la sociologie est de comprendre comment une société repose sur un ensemble d'orientations tout en étant dirigée et organisée par un pouvoir, comment elle est une et double, historicité et rapports de classes" (*Production de la société*, Paris, Seuil, 1973, p. 11). Touraine écrit ailleurs que "[l]e fonctionnement d'une société est dominé par son historicité et par ses rapports de classe, donc pas ses mouvements sociaux" (*La voix et le regard*, Paris, Seuil, sociologie permanente 1, 1978, p. 40).

3. Ce que, après Bachelard, Yvon Gauthier énonce clairement : "Nous savons maintenant que la science ne meurt pas moins que les vérités qu'elle fabrique et que l'éternité des lois ne dure que ce que dure la théorie qui les a conçues" (*Théorétiques : Pour une philosophie constructiviste des sciences*, Longueuil, Le Préambule, collection Science et Théorie, 1982, p. 13).

4. "Si l'on réduit le système du sens à ses dimensions minimales, c'est-à-dire à un transcodage de significations, et si l'on dit que ces transcodages se font naturellement, mais mal, on peut se demander si l'activité scientifique dans ce domaine ne doit pas consister à élaborer des **techniques de transposition** qui permettent d'effectuer les transcodages artificiellement, mais bien. La description sémiotique de la signification est, par conséquent, la construction d'un langage artificiel adéquat. Si nous savons à peu près comment construire un langage artificiel — on en confectionne par centaine chaque année —, seule la solution satisfaisante du problème de l'adéquation, c'est-à-dire de l'établissement d'un système d'équivalences entre le langage artificiel et la langue naturelle, peut sanctionner la réussite de l'entreprise". GREIMAS, Algirdas Julien, *Du sens : Essais sémiotiques*, Paris, Seuil, 1970, p. 14.







## **Luttes idéologiques et cultures institutionnelles en éducation franco-ontarienne**

\_\_\_\_\_ par Normand Frenette, Lise Gauthier

De toutes les institutions chargées de la reproduction culturelle d'une communauté, c'est l'école qui a gardé l'attention soutenue des Franco-Ontariens. Dès avant le notoire Règlement 17 en 1912 visant l'élimination de l'instruction en français en Ontario, ils se sont mobilisés pour la défense des droits à l'éducation en français. Cette préoccupation s'est maintenue au cours des années, au point où certains se sont demandé si l'on ne s'était pas un peu trop intéressé à la chose scolaire, au détriment d'un examen des autres lieux de luttes possibles.

Jusqu'à une époque récente, c'est la nécessité de protéger cette fonction de production et reproduction envers et contre toutes les incursions de la majorité qui a mobilisé les porte-parole franco-ontariens, même si cette forme de résistance a entraîné un certain nombre d'ambiguïtés, comme nous le verrons plus loin. Mais la conjoncture actuelle a amené un certain nombre de changements apportant aux Franco-Ontariens sinon un champ libre dans le domaine scolaire, du moins un champ d'action relativement bien protégé.

En même temps, la nouvelle conjoncture a fait éclater au grand jour un certain nombre de tensions demeurées jusqu'à maintenant latentes. Il s'agit notamment des tensions engendrées par la nécessité, à certains endroits, de devoir se prononcer pour les écoles séparées ou pour les écoles publiques de langue française.

Le but de cette communication n'est pas de faire le point en détail des aménagements pratiqués par le gouvernement provincial en faveur de l'enseignement en langue minoritaire mais bien plutôt de démontrer comment les changements institutionnels intervenus à d'autres moments continuent à modeler le décor des luttes idéologiques du moment présent.

L'argumentation ici proposée repose sur l'hypothèse que les tensions actuelles s'expliquent au moins en partie par des pratiques culturelles apprises dans des institutions dont les structures et le fonctionnement ont été façonnés par des événements qui ne datent pas d'aujourd'hui. En effet, selon l'optique choisie ici, les idéologies sont la face sémiotique des pratiques culturelles, et surtout des pratiques culturelles telles qu'elles sont amenées par les structures qui leur donnent sens. En termes plus précis, les idéologies dans le domaine scolaire sont intimement liées aux intérêts des acteurs sociaux, les intérêts de ces acteurs étant liés au fonctionnement particulier d'un type d'institution. Or, le fonctionnement des institutions ne relève pas d'une quelconque fortuité mais bien plus d'un ensemble de décisions et de pratiques accumulées dans un contexte socio-politique précis.

Cette communication met en évidence trois étapes des institutions scolaires franco-ontariennes. Dans un premier temps, nous présentons l'arrière-plan historique de l'enseignement minoritaire en Ontario à partir des grands changements inaugurés à la fin des années 1960. On notera en particulier ceux qui continuent à influencer les pratiques culturelles d'aujourd'hui. Dans un deuxième temps nous rappelons les récents changements en matière d'éducation minoritaire en Ontario, en indiquant la rupture avec les pratiques antécédentes. Dans un troisième temps, nous passons en revue les conséquences immédiates des transformations récentes, en proposant une explication de ces conséquences que nous estimons ancrées dans des pratiques institutionnelles d'autrefois. Enfin, en guise de conclusion, nous tentons de prévoir les conséquences à long terme de ces mêmes changements pour la minorité franco-ontarienne.

## **1. L'ARRIÈRE-PLAN DE LA CONJONCTURE ACTUELLE**

### **1.1 La période d'appui mitigé (1968-1985)**

En 1968 le gouvernement ontarien proposa deux projets de loi (140 et 141) modifiant la Loi de l'Éducation. Le premier rendit légal l'enseignement entièrement en français à l'élémentaire sauf pour le cours d'anglais qui devait commencer au plus tard en 3<sup>e</sup> année, tant dans les écoles publiques que dans les écoles

séparées de la province; le deuxième autorisait les seuls conseils scolaires publics à offrir l'enseignement en français au niveau secondaire dans des entités de langue française (French Language instructional units) qui pouvaient se limiter à une seule classe ou englober une école tout entière. Cette autorisation ne s'étendait pas aux conseils des écoles séparées.

La décision de ne pas autoriser les conseils des écoles séparées à assurer l'enseignement en français au secondaire avait été influencée par le contexte politique de l'époque. Les catholiques en Ontario réclamaient depuis longtemps le financement de l'ensemble des écoles séparées à même les deniers publics jusqu'à la fin du secondaire. Il y aurait eu beaucoup de résistance au sein du gouvernement et dans l'opinion publique : on voyait là un relâchement des limites fixées par l'Acte de l'Amérique du Nord britannique et on estimait que le gouvernement ne pouvait se permettre de financer des écoles séparées pour les seuls francophones de la province.

Mais la caractéristique la plus importante de ces mesures légales est sans contredit le fait qu'elles permettaient aux conseils scolaires d'offrir des services éducatifs en français, sans toutefois les obliger à le faire. Le résultat presque inévitable fut une prolifération d'écoles secondaires de langue française, mais également de conflits scolaires un peu partout dans la province, là où les conseils scolaires se refusaient à créer des unités de langue française. Les années 1970 donc ont été jalonnées de conflits locaux où le gouvernement provincial fut contraint de s'imposer par diverses mesures administratives et légales aux conseils scolaires réticents à offrir des services en français.

En outre, le législateur avait tenté de soutenir la légitimité du contrôle de l'éducation en langue minoritaire par la majorité de langue anglaise en prévoyant la mise sur pied de comités consultatifs de langue française auprès du conseil scolaire régional. Ceux-ci constituaient l'un des comités permanents du conseil scolaire. Leurs membres étaient élus en partie par les contribuables francophones et nommés en partie par le conseil scolaire. Dans le meilleur des cas ceux-ci étaient favorables à l'éducation en français; dans d'autres cas ils y furent carrément opposés.

Bref, la législation de la fin des années 1960 représentait un grand pas en avant par rapport aux années précédentes, mais il s'agissait toujours d'un système d'éducation offert par la majorité

à la minorité, et non d'un système d'éducation géré par la minorité elle-même. De plus, ce régime de tutelle déguisée recouvrait en fait maintes situations où l'intention première du gouvernement était sujette aux affres des décisions locales fixant les limites des services en français<sup>1</sup>. Enfin, ce régime finit par créer une génération de francophones habitués à jouer un rôle consultatif et extérieur à la chose politique en matière scolaire. Certains se sont régimbés devant un tel état de choses; d'autres finirent par l'accepter comme normal<sup>2</sup>.

La loi créant les écoles secondaires publiques n'avait pas été acceptée sans hésitations par les porte-parole franco-ontariens. Mais la majorité se rallia aux propositions du gouvernement et les jeunes Franco-Ontariens commencèrent à fréquenter les écoles secondaires nouvellement créées : les inscriptions sont passées de 17 858 en 1966<sup>3</sup> à 31 392 en 1975<sup>4</sup>. Du même coup, les collèges privés ont presque entièrement disparu<sup>5</sup> pendant que les écoles secondaires publiques et les écoles dites "mixtes"<sup>6</sup> ont proliféré. Cependant, les réformes scolaires ont laissé perdurer pour les Franco-Ontariens un certain nombre d'ambiguïtés.

## 1.2 L'héritage idéologique des réformes scolaires

La première ambiguïté provenait de la rupture, pour les Franco-Ontariens, entre l'enseignement élémentaire et l'enseignement secondaire. Alors que la vaste majorité des jeunes francophones fréquentaient les écoles séparées à l'élémentaire, ceux-ci devaient passer aux écoles publiques au secondaire.

Cette rupture entre l'enseignement confessionnel et l'enseignement non-confessionnel a dissimulé pendant tout près de vingt ans une belle ambiguïté que nul, sauf quelques illuminés de part et d'autre, n'était pressé de faire disparaître. Cette rupture permettait à tous de faire épouser à leurs enfants des valeurs traditionnelles et particularistes à l'élémentaire, tout en donnant accès, par l'enseignement non-confessionnel au secondaire, à des valeurs dites universelles et techniques.

En deuxième lieu, la minorisation institutionnelle occasionnée par les mesures prises à la fin des années 1960 avait dissimulé en fait une autre ambiguïté relative au champ d'action possible dans la prise de décision. Tant que le pouvoir était partagé avec la majorité, on pouvait alléguer que les décisions

prises dans les conseils scolaires étaient ce que l'on pouvait espérer de mieux dans des conditions que l'on ne contrôlait pas entièrement.

La troisième ambiguïté provenait du besoin de justifier auprès de la majorité la viabilité des écoles sur des bases de rentabilité économique plutôt que sur des bases d'équité, car la demande par la minorité d'une nouvelle école devait se justifier selon des critères généraux pour la région sinon la province. Cette exigence, conjuguée au traditionnel mandat de refranciser les francophones assimilés que les éducateurs francophones s'était donné, avait entraîné la présence dans les écoles françaises de non-parlants français à des taux effarants parfois<sup>7</sup>.

### 1.3 L'héritage institutionnel des réformes scolaires

Parallèlement à la réforme en matière d'enseignement en français, le gouvernement institua une série de réformes administratives qui ne visaient pas particulièrement l'enseignement en français, mais qui eurent un effet discret mais profond sur le mode de fonctionnement des acteurs dans les écoles françaises comme nous le verrons plus loin. En même temps que les changements relatifs à l'éducation en langue française, le gouvernement procéda à une rationalisation du système scolaire dans son ensemble. Jusqu'à cette époque, la gestion de la chose scolaire était partagée entre 777 conseils des écoles élémentaires publiques, 482 conseils des écoles séparées, et 235 conseils des écoles secondaires publiques. À la fin des années 1960, le gouvernement décida de regrouper de nombreux petits conseils scolaires en conseils scolaires régionaux, dont 77 conseils des écoles publiques et 49 conseils des écoles séparées<sup>8</sup>.

La rationalisation dans la gestion de l'éducation réduisit ce chiffre à 125 conseils scolaires régionaux<sup>9</sup>. Fait significatif pour la suite, les nouveaux conseils scolaires publics réunissaient des acteurs dont le champ d'influence avait été restreint soit à l'élémentaire soit au secondaire. Qui plus est, le champ d'influence politique avait souvent été restreint à une aire géographique relativement petite, car bon nombre des conseils n'existaient que pour une seule école.

Bref, les remaniements institutionnels de la fin des années 1960 ont laissé pendant une vingtaine d'années un héritage

institutionnel qui n'est pas sans effet aujourd'hui. Ces deux "accidents de l'histoire" ont créé un contexte qui a façonné les pratiques institutionnelles pendant une bonne vingtaine d'années.

## 2. LA CONJONCTURE POLITIQUE ACTUELLE

Au milieu des années 1980 l'éducation en langue minoritaire connut un autre bouleversement qui fut provoqué pour ainsi dire par les changements antérieurs. Il s'agissait de deux changements d'ordre politique, touchant la gestion des écoles de la minorité elle-même<sup>10</sup>.

Le premier changement ne s'adressait pas particulièrement à l'enseignement minoritaire en tant que tel, mais il eut une profonde influence sur l'enseignement en français par sa façon de modifier de nouveau le contexte de cet enseignement. En 1986 le premier ministre de l'époque, M. Davis, annonça son intention de permettre le financement des écoles séparées jusqu'à la fin du secondaire, politique à laquelle tous les gouvernements ontariens avaient toujours résisté avec acharnement.

Le projet de loi 30 fut patronné par le nouveau gouvernement libéral qui succéda aux Conservateurs après les élections de 1986, et la modification à la Loi de l'Éducation reçut l'assentiment royal en 1987. De manière presque instantanée donc, le système des écoles séparées, de tronqué qu'il fut jusqu'à cette époque, devint au moins en principe un système complet. Par le fait même, il fut en mesure d'accueillir les élèves qui, traditionnellement depuis vingt ans, passaient du système des écoles séparées au système des écoles publiques pour l'enseignement secondaire. Inutile d'ajouter que cette modification touchait autant les écoles séparées de langue française que les écoles séparées de langue anglaise.

Le projet de loi prévoyait également la mise sur pied d'une commission pour gérer le transfert de certaines écoles et de certains enseignants, par un processus de "désignation", d'un système à l'autre, ce transfert étant nécessité par le changement du profil des inscriptions au secondaire<sup>11</sup>.

Le second changement touchait directement la gestion de l'éducation en langue française. Suite à un jugement de la Cour d'appel de l'Ontario relativement aux implications de la section 23 de la Charte canadienne des Droits et Libertés<sup>12</sup>, et après que



ce jugement fut porté en appel devant la Cour suprême de l'Ontario, le gouvernement provincial accepta d'accorder aux seuls contribuables francophones la responsabilité de la gestion de l'enseignement en français.

Le projet de loi 75 prévoyait l'élection de conseillers scolaires francophones réunis dans un conseil de l'éducation de langue française (CELF), ayant juridiction entière sur l'embauche et le renvoi du personnel affecté aux écoles de langue française, sur l'élaboration des programmes (selon les normes du ministère de l'Éducation toutefois) et sur l'affectation des ressources nécessaires à la mise en oeuvre des programmes<sup>13</sup>. Certaines questions dont notamment l'allocation des fonds pour la construction de nouvelles écoles relevaient encore de la juridiction commune du conseil scolaire entier, mais pour l'essentiel, la gestion des écoles de langue française relevait des seuls contribuables francophones.

Ce double changement a eu un profond impact sur la communauté franco-ontarienne, et les tenants et les aboutissants sont loin d'être évidents pour l'instant.

Avec le contrôle de la gestion scolaire, la responsabilité dans la prise de décision, puisqu'elle était permise par l'État, incombaux seuls francophones. Ceux-là avaient donc à défendre leurs décisions sur la place publique, permettant ainsi d'étaler au grand jour les divergences idéologiques qui étaient restées, jusqu'alors, "en famille".

Cette ambiguïté allait être levée du moment que la stratégie des conseillers des écoles séparées, qui consistait soit à ouvrir des écoles secondaires séparées en compétition avec les écoles publiques, soit à exiger que les écoles secondaires publiques passent sous l'égide des écoles séparées, força les Franco-Ontariens à opter pour l'une ou l'autre voie. Ainsi, l'ambiguïté devint polarisation.

De fait, les décisions n'ont pas tardé, et dans l'espace de trois ans, une proportion impressionnante des écoles secondaires publiques de langue française est passée sous l'égide des écoles séparées. En 1981 il y avait 33 écoles secondaires de langue française et 30 écoles secondaires mixtes (comprenant également, à des degrés variables, un certain nombre d'élèves francophones<sup>14</sup>) dont deux seules écoles secondaires maintenues avec financement partiel des écoles séparées. Déjà en 1988 pas moins de 16,5 écoles sur 30,5<sup>15</sup> avaient été transférées en bloc au

système des écoles séparées. En peu de temps donc, plus de la moitié des écoles secondaires était passée sous l'égide des écoles séparées.

### **3. ESSAI D'INTERPRÉTATION**

La tentation serait grande d'interpréter le phénomène des transferts en bloc des écoles secondaires publiques vers les écoles séparées comme expression de la part de la population franco-ontarienne d'une adhésion traditionnelle à la foi catholique et à l'enseignement confessionnel. Toutefois, cette façon d'interpréter les changements récents va à l'encontre d'un certain nombre de constatations.

#### **3.1 Les lieux de résistance aux transferts**

Les endroits où s'est manifesté le plus de résistance face au transfert des écoles secondaires dans le système séparé sont les villes de Toronto, Ottawa et Sudbury, c'est-à-dire les centres les plus urbanisés de l'Ontario français. Il s'agit également des trois villes où se trouve une université, et des trois endroits où la population francophone est nettement plus scolarisée que dans les autres milieux de la province<sup>16</sup>.

#### **3.2 La création de nouvelles écoles élémentaires publiques**

Assez paradoxalement, alors que la campagne pour transférer les écoles secondaires au secteur séparé battait son plein, il s'est créé de plus en plus d'écoles élémentaires publiques, surtout dans les trois centres mentionnés ci-dessus, mais également dans d'autres centres régionaux. Or, la création des écoles élémentaires sous l'égide des conseils des écoles publiques ne doit pas être interprétée uniquement comme résistance à l'enseignement confessionnel, mais bien plutôt comme résistance à un enseignement jugé "pas assez français".

En effet, la présence d'un nombre non négligeable d'élèves anglo-dominants dans les écoles élémentaires avait donné lieu, à

plusieurs endroits de la province, à des tentatives de la part de certains parents francophones pour faire la promotion d'une pédagogie alternative afin d'assurer un enseignement convenable en français. Ces tentatives avaient essuyé un échec relatif partout où les conseils séparés avaient été consultés à ce sujet : en effet, il était nécessaire de maintenir les inscriptions à un taux élevé, même si cela donnait lieu à un taux important d'élèves qui n'arrivaient pas à s'exprimer dans la langue d'instruction. On se réfugia donc dans des programmes de "refrancisation" ou "d'initiation culturelle" sans vraiment donner raison aux parents qui exigeaient une école entièrement française pour leurs enfants. La demande auprès des conseils scolaires publics, traditionnellement peu intéressés par l'enseignement en français à l'élémentaire, a été envisagée comme solution de rechange<sup>17</sup>.

En même temps que la demande pour des écoles plus françaises augmentait, on découvrit également un autre type de discours qui n'épargnait pas la pédagogie et le fonctionnement des écoles séparées. Cette critique portait sur le caractère trop traditionnel de la pédagogie et le caractère trop arbitraire du fonctionnement des écoles. En somme, à la demande d'écoles plus françaises s'ajoutait l'exigence d'une pédagogie différente de celle proposée dans les écoles séparées.

Il ne fait pas de doute que l'un et l'autre phénomène étaient associés aux initiatives d'une certaine couche de la population francophone de la province : celle qui était caractérisée par un plus haut taux d'urbanisation et de scolarisation, c'est-à-dire par une classe moyenne et, si l'on se fie au profil de ceux qui ont pris l'initiative de soutenir les nouvelles écoles élémentaires publiques, de la portion de cette classe moyenne constituée par les intellectuels, les enseignants et les professeurs, les journalistes et les fonctionnaires.

#### 4. LES DIVERGENCES ORGANISATIONNELLES

Dans la perspective proposée ici, la question n'est pas de savoir pourquoi ce groupe en particulier a délaissé l'enseignement confessionnel — bien que cette question garde tout son intérêt — mais bien plus de savoir pourquoi l'enseignement confessionnel n'a pu rallier les suffrages de ce groupe précis. La

première question demanderait une approche différente de ce que nous proposons ici.

Pour la deuxième question, nous nous proposons une interprétation du phénomène basé sur une analyse de phénomènes organisationnels, car, dans la perspective proposée ici, les intérêts des différents groupes sont ancrés dans des pratiques matérielles et organisationnelles. Pour comprendre la divergence entre les deux groupes, il faut examiner les pratiques organisationnelles qui se sont installées, l'histoire aidant, dans les deux systèmes scolaires.

#### **4.1 L'impact de l'amalgamation de la fin des années 1960 sur l'organisation interne des conseils scolaires**

On ne peut sous-estimer l'importance de la réorganisation scolaire de la fin des années 1960 sur les pratiques administratives des acteurs, soit au niveau des élus, soit au niveau de la haute administration.

D'un seul coup les acteurs, c'est-à-dire les édiles et les administrateurs des nouvelles unités administratives, s'étaient trouvés projetés pour ainsi dire dans un nouveau mode de fonctionnement administratif et politique. Du jour au lendemain, il fallait asseoir les décisions administratives sur des principes rationnels et abstraits d'équité, délaissant ainsi un mode de fonctionnement local souvent teinté d'autoritarisme et d'arbitraire. Du jour au lendemain, les instances politiques devaient asseoir leur pouvoir sur des bases plus étendues que leur "patelin"; dont le terme n'est pas trop fort pour décrire la base politique traditionnelle.

Or, si les conseils des écoles séparées ont connu un élargissement géographique par le fait même qu'ils réunissaient plusieurs petits conseils scolaires, ils n'ont pas connu le même élargissement idéologique que les conseils publics. Ceux-là ont également dû réconcilier les intérêts d'acteurs fonctionnant tantôt exclusivement à l'élémentaire, tantôt exclusivement au secondaire. Bref, les conseils des écoles séparées ont connu un regroupement horizontal, réunissant plusieurs petits conseils scolaires sur une aire géographique donnée, alors que les conseils publics ont connu un regroupement à la fois horizontal et vertical, parce qu'ils devaient intégrer également des conseils

scolaires des écoles secondaires. Cela était dû au fait que les conseils des écoles séparées n'avaient pas accès au financement des écoles secondaires<sup>18</sup>.

Il n'est pas surprenant alors que les nouveaux conseils agrandis des écoles publiques furent le lieu de nombreuses luttes intestines pendant la période allant de la création des nouvelles unités administratives jusqu'en 1975. À la fin de cette période de rationalisation interne, les individus qui finirent par prendre le pouvoir à l'intérieur des conseils scolaires étaient, sauf exception, ceux qui avaient été associés au fonctionnement plus abstrait des conseils des écoles secondaires d'antan.

Le même processus ne s'était pas produit du côté des écoles séparées parce que tous les intervenants avaient oeuvré au niveau des écoles élémentaires. Ceux et celles qui auraient pu réconcilier à la fois les exigences de l'enseignement secondaire et les exigences de l'enseignement confessionnel étaient passés, avec la disparition des collèges privés, dans les nouvelles écoles secondaires publiques de langue française.

En conséquence, les administrateurs et les enseignants francophones du secondaire ont vécu les luttes idéologiques<sup>19</sup> au sein des conseils publics, alors que les administrateurs et les enseignants de l'élémentaire ont connu une relative homogénéité idéologique au sein des conseils des écoles séparées.

## 4.2 Le trajet de carrière des cadres

Les deux types de conseils scolaires, étanches pendant une vingtaine d'années, ont fourni différents trajets de formation pour les cadres supérieurs, du moins pour la première génération de cadres qui a mis sur pied les nouveaux systèmes après 1968.

Le parcours typique du cadre supérieur des écoles séparées a débuté par un cours élémentaire dans une école séparée de langue française. Après quelques années de collège classique, il a peut-être pu se permettre le luxe<sup>20</sup>, de poursuivre ses études secondaires dans un High School de langue anglaise avant d'entamer ses études à l'école normale d'Ottawa. Ensuite, tout en enseignant, il a suivi les programmes de 13<sup>ème</sup> année puis de premier cycle universitaire par l'entremise de cours du soir, de cours d'été et même de cours par correspondance lorsque

ceux-ci étaient disponibles<sup>21</sup>. Par la suite, il a pris d'autres cours à temps partiel en vue de la certification de directeur d'école, d'agent de supervision et, enfin, d'une maîtrise en éducation.

Parmi les leçons tirées de cette expérience, on retient notamment l'expérience d'aliénation dans les institutions anglaises, et une volonté de reproduire l'éthique des collèges classiques d'antan, institutions que, d'ailleurs, ils n'avaient fréquentées que fort peu.

Le trajet de carrière typique du cadre supérieur des écoles secondaires publiques de cette génération était tout autre. Celui-ci a fait tout son cours élémentaire et secondaire en français, le premier dans les écoles séparées et le second dans les collèges privés, jusqu'à l'obtention de son baccalauréat. À l'époque, le baccalauréat était accepté comme équivalent du B.A. dans les universités anglophones pour admission dans l'O.C.E. (The Ontario College of Education), la maison de formation des enseignants du secondaire. Il a donc débuté sa carrière soit dans les collèges privés, soit dans les High School anglophones de la province, avant d'entrer comme directeur d'école surtout à l'époque de la création des écoles secondaires de langue française. Il a donc oeuvré pendant un certain nombre d'années en début de carrière dans les institutions anglaises où il a eu à composer avec une bureaucratie éducationnelle telle qu'elle avait évolué au cours des années en milieu majoritaire.

La création des écoles secondaires publiques de langue française fut l'occasion de se retrouver chez lui en milieu francophone, sans que les leçons d'autrefois soient complètement perdues. Parmi les leçons tirées par cette génération de cadres on peut mentionner : a) une volonté de reproduire la dimension sociale et affective des collèges d'autrefois, mais un refus catégorique de reproduire le système de discipline en cours dans ces mêmes institutions, b) un parti pris pour la spécialisation dans les savoirs à transmettre. Il n'est pas surprenant alors qu'il existât une tension entre les deux systèmes, au point que dans certaines régions de la province il n'y avait à peu près aucun contact entre les administrateurs francophones des deux conseils scolaires, et que cette tension fût nourrie par les intérêts divergents des acteurs principaux. Il n'était pas surprenant non plus que là où les conseils des écoles séparées ont pu engager un directeur-général ayant oeuvré dans les écoles publiques (e.g. Prescott-Russell, Stormont-Dundas-Glengarry, Nipissing,

Timmins) le transfert en bloc des écoles secondaires publiques vers le conseil des écoles séparées ait pu se faire sans trop de difficultés.

### **4.3 Importance relative de la spécialisation dans la transmission des savoirs**

La période qui suivit l'ouverture des écoles secondaires publiques fut une époque de très grande spécialisation et de syndicalisation chez les enseignants. Au début de la période en question, le rôle de l'Association des enseignantes et des enseignants franco-ontariens (AEFO) était surtout celui d'une association de professionnels; à la fin de cette période, son rôle était beaucoup plus proche de celui d'un syndicat protégeant les intérêts de ses membres.

En même temps, les enseignants se sont spécialisés dans leurs savoirs, mais le portrait est très différent selon que l'enseignant était à l'élémentaire ou au secondaire. La tendance chez les enseignants du secondaire était d'atteindre un niveau de spécialisation en poursuivant les études universitaires, alors que les enseignants de l'élémentaire s'intéressaient à des cours de qualifications additionnelles offerts par le ministère de l'Éducation par l'entremise des universités<sup>22</sup>. Bref, les enseignants des écoles élémentaires séparées avaient tendance à choisir à des cours de qualification professionnelle, alors que les enseignants du secondaire public avaient tendance à choisir des études avancées de type universitaire.

Il faut noter dans ce contexte, l'importance de la rupture entre les écoles séparées élémentaires et les écoles publiques secondaires. La spécialisation dans les savoirs est un puissant facteur dans la production des identités sociales, car le spécialiste n'accepte pas allègrement de se faire dire comment exercer sa profession. Le spécialiste est habitué à manier les concepts techniques et critiques de son domaine de spécialisation. Par définition, ce type d'individu n'accepte pas facilement le discours hégémonique du profane et a tendance à regimber contre les incursions de celui-là dans son domaine de spécialisation.

Les cadres dans les écoles secondaires publiques eurent tôt fait de composer avec cette situation; par conséquent, ils ont tôt appris à asseoir leur autorité sur des principes de gestion

généraux et abstraits plutôt que sur leur compétence particulière dans un domaine de spécialisation. Bref, ils ont appris à devenir gestionnaires.

Autre facteur découlant de cette rupture entre l'élémentaire et le secondaire : l'absence de "marché" pour les spécialistes en matière de théologie. On se rappellera qu'avec la création des écoles secondaires publiques de langue française, le système des collèges s'est évaporé en un rien de temps, et tous les effectifs, y compris les religieux et les religieuses qui y oeuvraient, sont passés du côté des écoles secondaires publiques.

Il faut souligner l'importance de ce phénomène pour l'avenir des écoles séparées. Alors que du côté anglo-catholique le nombre des écoles secondaires confessionnelles mais privées n'a cessé d'augmenter, créant ainsi un "marché" pour des spécialistes en théologie, ce marché a disparu dans les écoles secondaires françaises. Du côté anglo-catholique, la présence de spécialistes en questions théologiques dans les écoles secondaires a eu un effet important sur les discours acceptables dans les écoles élémentaires. Il était difficile, par exemple, pour les cadres dans les écoles séparées de langue anglaise de se présenter comme experts dans le domaine de la foi alors qu'il y avait dans les écoles secondaires catholiques une masse imposante de spécialistes en théologie, tout comme il y avait des spécialistes dans les autres disciplines. On n'aurait pas entendu proclamer, comme ce directeur-général francophone l'a fait devant témoins, que "la foi ne se pense pas".

Assez paradoxalement, alors qu'un très grand nombre d'enseignants francophones de l'élémentaire ont reçu une formation en sciences religieuses<sup>23</sup>, très peu possédaient une formation spécialisée en théologie. Résultat : les écoles séparées francophones ont été privées de la présence d'un discours théologique armé des concepts de la critique moderne. Par conséquent, le discours sur la mission centrale des écoles séparées n'a pu dépasser le stade du kérygme, ce qui était manifestement insuffisant pour la nouvelle classe moyenne franco-ontarienne.

## CONCLUSION

Les récents changements dans l'organisation de l'enseignement en français donnent l'apparence, d'un certain



point de vue, de rétablir un équilibre depuis longtemps perdu. Les Franco-Ontariens ont maintenant la gestion de leurs écoles, et les conseils des écoles séparées ont maintenant libre cours pour offrir l'enseignement confessionnel jusqu'à la fin du second degré.

Toutefois, les changements annoncés à la fin des années 1960, notamment la séparation radicale entre l'enseignement élémentaire confessionnel et l'enseignement secondaire non confessionnel, en plus de la réorganisation des conseils scolaires entraînant un mode de fonctionnement plus abstrait et technique, ont lourdement hypothéqué l'avenir pour la communauté franco-ontarienne. En fait, ces changements organisationnels et politiques ont amorcé un processus jusqu'alors inconnu en Ontario français, en dépit de la révolution tranquille au Québec, à savoir la désaffection de l'élite vis-à-vis de l'enseignement confessionnel.

Tant et aussi longtemps que le marché de la clientèle scolaire était divisé entre les deux types de conseils scolaires, les ambiguïtés notées ci-haut pouvaient trouver leur solution. Avec la nouvelle compétition entre les deux types de conseils scolaires ce n'est plus le cas toutefois. Dans le souci de se tailler un "marché", les écoles publiques de langue française sont devenues le lieu d'un nouveau type de discours : accent sur la qualité des programmes, que l'on confondait facilement avec la multiplicité des cours et des services auxiliaires, tentative de "répondre aux besoins" des élèves par le biais de programmes spécialisés, mise en avant de la qualité de l'enseignement, que l'on confondait avec la spécialisation des enseignants. D'autre part, les écoles séparées semblent avoir occupé le terrain du discours traditionnel : accent sur les valeurs traditionnelles, mise en valeur de l'école comme communauté de foi, renforcement du lien entre la langue et la foi. Jusqu'à très récemment les discours sur l'éducation secondaire avaient réussi à marier les deux tendances, car même si les écoles publiques n'avaient pas toujours offert de cours de religion, les autorités avaient toujours insisté sur l'homogénéité du personnel enseignant et sur l'identification entre celui-là et la communauté de croyants qu'il desservait. De même, le grand nombre de non-francophones dans les écoles était autrefois reconnu de part et d'autre, chacun essayant de trouver sa propre solution au problème. Maintenant, la solution particulière que l'on a trouvée devient matière de distanciation

avec l'autre conseil scolaire, ce qui n'était pas le cas autrefois. Enfin, l'ambiguïté qui permettait de marier la tradition à la modernité a été effectivement levée, mais, cette opposition est maintenant exprimée à peu près en termes de lumières et d'obscurantisme<sup>24</sup>.

Il est à prévoir que le nouveau contexte aura servi de catalyseur pour obtenir une scission dans les discours éducationnels, où les acteurs se cantonnent dans des stratégies de plus en plus oppositionnelles, assurant ainsi qu'ils se trouvent projetés dans des positions de plus en plus éloignées les unes des autres.

À moins que d'autres changements ne surviennent — et cela pourrait se produire s'il y avait des conseils scolaires régionaux de langue française réunissant tous les acteurs à l'intérieur des mêmes institutions — il est à prévoir que le résultat final des récents changements sera la rupture entre la nouvelle classe dirigeante, imbue de valeurs modernes et neutres, pour ne pas dire "technicistes", et la classe moins favorisée, imbue de valeurs plus traditionnelles voire réactionnaires.

## Notes

1. Parmi les mesures prises par le gouvernement provincial pour inciter les conseils scolaires à offrir des programmes en français, il faut noter un certain nombre d'octrois pour pallier les coûts "différentiels" qu'entraînait l'offre des services éducatifs dans les deux langues. Même ces mesures ont donné lieu à des tensions sur le plan local et régional étant donné l'interprétation divergente de ce que constituaient des services éducatifs différentiels. La tendance, chez les majoritaires, était de traduire tout ce qui se faisait en français en coût différentiel, avec le résultat que les Franco-Ontariens ont tôt fait de crier au détournement de fonds. cf. CHURCHILL Stacy, RIDEOUT, GILLES et LAMÉRAND, Raymond, *Costs : French language instructional units*, Toronto, Ministère de l'Éducation de l'Ontario, 1978.

2. Sur les différentes approches de la cogestion du pouvoir politique telles que favorisées par les porte-parole franco-ontariens, voir PAQUETTE-FRENETTE, Denise, *Les trois générations de porte-parole franco-ontariens*, (ronéoté), Toronto, Institut d'étude pédagogiques de l'Ontario, 1985.

3. WELCH, David, *Le jeune Franco-Ontarien et l'éducation de langue française entre 1927 et 1966*, Communication présentée lors du colloque "Regards sur le jeune Franco-Ontarien" tenu à l'Université d'Ottawa, les 5 et 6 mai 1989. A paraître dans les actes du colloque.

4. CHURCHILL, Stacy, FRENETTE, Normand, et QUAZZI, Saeed, *Éducation et besoins des Franco-Ontariens, vol. 1 : l'Élémentaire et le Secondaire*, Toronto, Conseil de l'Éducation franco-ontarienne 1985.

5. Sur le sort réservé aux collèges privés, voir BORDELEAU, Louis-Gabriel, LALIER, Raymond et LALONDE, André, *Les écoles secondaires de langue française en Ontario : dix ans après*, Toronto, Ministère de l'Éducation de l'Ontario, 1976.

6. L'école mixte était une institution où en principe l'on pouvait suivre ses cours indifféremment en anglais ou en français. En pratique, cependant, il s'agissait dans la majorité des cas d'une école de langue anglaise avec un programme complet en anglais et un programme tronqué en français. L'école mixte a été dénoncée, à juste titre, par les porte-parole franco-ontariens comme "foyer d'assimilation" (Churchill et al, 1985 passim).

7. Sur la variabilité dans les compétences linguistiques des enfants selon la région et selon la langue parlée au foyer, voir MOUGEON, Raymond, BRENT-PALMER, Cora, BÉLANGER, Monique et CICHOCKI, Wadislav, *Le français parlé en situation minoritaire. Volume 1 : Emploi et maîtrise du français parlé par les élèves des écoles de langue française dans les communautés franco-ontariennes minoritaires*, Toronto, ministère de l'Éducation de l'Ontario, 1980. Sur l'étendue du problème pédagogique qui en résulta dans les écoles, voir DESJARLAIS, Lionel, CYR, Hervé, BRULÉ, Gérard, et GAUTHIER, Vincent, *L'élève parlant peu ou pas français dans les écoles de langue française*. Toronto, ministère de l'Éducation de l'Ontario, 1980.

8. Welch souligne l'importance de ce réaménagement qui, au nom de l'efficacité, avait comme résultat la perte de pouvoir local et par conséquent, la minorisation des Franco-Ontariens sur le plan régional, même dans les localités où ils étaient fortement majoritaires. Autrefois, les petits conseils scolaires donnaient lieu à une gestion par les francophones là où ils étaient majoritaires sur le plan local. Avec la régionalisation de l'administration scolaire, ceux-ci se trouvaient minorés dans les nouveaux conseils scolaires, cf. WELCH, David, *The Social Construction of Franco-Ontarian Interests towards French-Language-Schooling*, (Thèse de doctorat non publiée), Toronto, Université de Toronto, 1988, p. 211.

9. Non seulement l'amalgamation s'est-elle réalisée au niveau des conseils scolaires, mais le nombre d'écoles a été réduit de manière tout aussi frappante. Entre 1961 et 1971, alors que la population scolaire a augmenté de 60 p. cent, passant de 508 364 à 851 703, le nombre d'écoles élémentaires publiques est passé de 5 521 à 2 862, une réduction de près de la moitié. Pendant la même période, le nombre d'écoliers dans les écoles élémentaires françaises est passé de 54 545 à 83,000, alors que le nombre d'écoles élémentaires françaises est passé de 447 à 588. De toute évidence les changements n'ont pas eu le même impact dans les écoles séparées de langue française. Cf. CHOQUETTE, Robert, *La foi, gardienne de la langue en Ontario : 1900-1950*, Montréal, Bellarmin, 1987, p. 109; cité par WELCH, David, op. cit.

10. CARRIER-FRASER, M., *Gestion de l'enseignement en langue minoritaire : La situation des écoles de langue française en Ontario depuis qu'elles ont acquis un statut légal en 1968*, Éducation, Canada, été, 1988, pp. 20-25, pour un résumé commode.

11. Le transfert des écoles et des enseignants ne se fit pas sans heurts, après négociations entre les deux conseils scolaires. L'important ici, toutefois, c'est de noter que le principe fut consacré par la loi.

12. La Charte accorde le droit à l'instruction en langue minoritaire "là où le nombre le permet". La version française mentionnée "dans les établissements scolaires de la minorité", ce qui impliquait, selon les avocats de l'Association canadienne-française de l'Ontario devant les tribunaux, la gestion par la minorité de ces mêmes établissements. L'ACFO a finalement eu gain de cause.

13. Par la suite, d'autres mesures législatives ont créé des conseils scolaires régionaux de langue française à Ottawa et à Toronto. Celui d'Ottawa réunissait deux secteurs confessionnels et non-confessionnels à l'intérieur du même conseil scolaire, alors que celui de Toronto ne touchait que les écoles publiques de langue française. Il n'est pas nécessaire d'entrer dans le détail de ces aménagements pour l'argumentation qui va suivre. L'important dans tous ces cas, c'est la reconnaissance que la gestion de l'enseignement en langue minoritaire incombait aux seuls francophones.

14. CHURCHILL, Stacy et al, op. cit. p. 330-331.

15. Il y avait trois "entités de langue française dans un édifice opérant côte à côte avec une entité de langue anglaise" selon la Commission de planification et de mise en oeuvre d'où proviennent ces chiffres. Les chiffres comprennent donc 3 "demi-écoles".

16. Déjà selon le recensement de 1976, des chiffres préparés par le ministère de la Culture de l'Ontario pour le Conseil des Affaires francophones révélaient que pas moins de 33 p.cent de la population francophone de Toronto et Ottawa avait poursuivi des études post-secondaires, ce qui était largement au-dessus de la moyenne provinciale. Il faut ajouter un autre détail qui souligne le caractère dramatique des données. Dans ces deux villes, pas moins d'un tiers de la population francophone n'avait pas terminé ses études élémentaires.

17. Il ne fait pas de doute que du côté des conseils scolaires, la mise en place de nouvelles écoles publiques à l'élémentaire pouvait représenter une réponse à la nouvelle concurrence offerte par les écoles séparées pour les élèves du secondaire.

18. Cette affirmation est à nuancer quelque peu. Les écoles séparées étaient autorisées à subventionner les classes de 9<sup>e</sup> et 10<sup>e</sup> année dans ces mêmes collèges. Ce facteur fut moins important pour les francophones, toutefois, à cause du délaissement général des collèges privés déjà mentionnés, et la disparition de ceux-là dans la foulée des nouvelles écoles publiques de langue française.

19. Dès le début des écoles secondaires de langue française, par exemple, il y eut de nombreux débats sur le "dosage" d'anglais et de français à donner dans l'enseignement du second degré. Bon nombre d'enseignants étaient persuadés qu'il fallait fournir un enseignement "bilingue". Les enseignants de sciences et de mathématiques étaient particulièrement récalcitrants à l'idée d'enseigner ces matières en français.

20. Pour la génération qui nous concerne, la presque totalité des cadres étaient masculins.

21. Ce phénomène explique pourquoi les revendications actuelles en faveur d'une université franco-ontarienne sont formulées, chez bon nombre de

porte-parole franco-ontariens, presque exclusivement en termes de la prestation de cours universitaires.

22. Voir FRENETTE, Normand, COURTE, Bernard, et WELCH, David, *Enquête sur les besoins en matière de formation initiale et continue des enseignants et des enseignantes franco-ontariens*, Toronto, Conseil de l'éducation franco-ontarienne, 1988 pour un profil des qualifications des enseignants. Il est remarquable qu'encore aujourd'hui, les discours qui tentent de faire la distinction entre les systèmes scolaires ont tendance à confondre, devant le public, les qualifications professionnelles et les qualifications académiques. Un professeur peut être, par ses qualités, accrédité auprès des élèves et du corps enseignant sans être effectivement qualifié en vertu de ses connaissances. Mais cette distinction est constamment brouillée dans les discours idéologiques sur la chose scolaire.

23. Les cours de sciences religieuses au premier cycle se sont multipliés au cours des années 1960 et 1970 dans les universités bilingues, et les enseignants s'en sont prévalus. En même temps, les anglo-catholiques ont encouragé la formation d'un nombre impressionnant de spécialistes dans les facultés de théologie, notamment à celle de St. Michael's College à l'Université de Toronto.

24. RACLE, G., *Raison et passion*, (ronéotypé), Ottawa, s.d.



## **L'étude des réalités franco-ontariennes : à la recherche d'un nouveau modèle théorique**

par Donald Dennie

L'étude de la réalité franco-ontarienne exige au préalable ou, tout au moins, sous-entend un modèle théorique quelconque. Les modèles utilisés jusqu'à présent dans l'historiographie et la sociographie franco-ontarienne ne sont pas nombreux. En général, ils sont tributaires des modèles utilisés pour l'analyse des sociétés canadienne-française, québécoise et canadienne.

Depuis plusieurs années, le modèle théorique utilisé le plus souvent pour analyser la réalité franco-ontarienne est fondé sur les concepts de nation ou de peuple. Cet article veut questionner le bien-fondé de ce modèle ainsi que de ces concepts; il veut aussi en proposer de nouveaux. Cette analyse constitue en quelque sorte un examen du propre cheminement de l'auteur à la recherche d'un modèle qui soit plus approprié pour comprendre la réalité franco-ontarienne.

### **Le modèle traditionnel : peuple et nation**

Le modèle traditionnel a été utilisé par nombre d'auteurs pour l'analyse de la société franco-ontarienne. Selon ce modèle, les Franco-Ontariens constituent une nation, un peuple, une collectivité, une communauté, une société ou un groupe ethnique. Cette nation existe à cause de sa langue commune, de sa religion catholique, d'une histoire, d'une culture et de traditions communes. Cette nation est de plus opprimée culturellement, politiquement et économiquement par la nation canadienne-anglaise.

Ce modèle conçoit d'abord la nation comme une réalité culturelle, marquée par l'homogénéité et les frontières linguistiques qu'elle tente de maintenir face à la communauté

canadienne-anglaise dominante. Cette nation homogène subit toutefois depuis la Deuxième Guerre mondiale une série de mutations causées par l'industrialisation et l'urbanisation. La nation franco-ontarienne est donc en crise car ses bases culturelles ainsi que matérielles sont en voie de transformation ; il en résulte une assimilation croissante des membres de cette société. Les auteurs emploient alors le modèle sociologique de la modernisation, c'est-à-dire passage de la société traditionnelle à la société moderne et urbaine. En voici deux exemples.

À l'époque des Canadiens français de l'Ontario, la vitalité de la vie française ontarienne prenait racine dans un hermétisme social, impossible à maintenir aujourd'hui, et découlait de la force de la communauté canadienne-française du Québec. La religion catholique constituait alors un facteur qui conduisait à des relations de communalisation pour la communauté française. En effet, la religion devenait un agent de communalisation pour les francophones lorsque liée à la langue et à la culture française (la langue gardienne de la foi et la foi gardienne de la langue), elle est inscrite dans des actions collectives d'articulation des différences ethniques entre anglophones et francophones<sup>1</sup>.

...the Franco-Ontarian community was subject to other forces. Here too, industrialization and urbanization transformed the basis of the community and its relationship to the dominant group. Assimilative pressures increased as members of the collectivity migrated, for economic reasons, to the urban centres of central and northwestern Canada, where they represented a minimal proportion (1.9 per cent) of the total population, thus increasing the marginalization and "émiettement" described by Savard<sup>2</sup>.

Selon ce modèle, le problème actuel consiste à réintégrer les éléments éparpillés autour d'un noyau culturel et social nouveau. Le colloque de l'IFO tenu en 1986 exprime bien cette recherche d'une nouvelle communalisation par le biais d'institutions, la recherche d'une nouvelle "complétude institutionnelle" pour employer le concept de Raymond Breton<sup>3</sup>.

Tout en utilisant moi-même ce modèle, j'ai commencé à en questionner l'exactitude lorsqu'il m'a semblé ne plus bien cerner la réalité franco-ontarienne, tant celle du présent que celle du passé.



C'est à la lecture de Max Weber que j'ai remis en cause la notion de nation ou d'ethnie définie comme un ensemble de traits ou caractéristiques. Bien que les écrits de Weber sur la question nationale et ethnique ne soient ni nombreux ni volumineux, il conclut que dès qu'on essaie de saisir l'essence de l'ethnie ou de la nation, cette dernière se dissout.

Ce concept de communauté ethnique qui se volatilise lorsqu'on tente de le conceptualiser avec précision correspond à cet égard, jusqu'à un certain point, dès que nous cherchons à le concevoir sociologiquement, à l'un des concepts qui, pour nous, sont les plus chargés de sentiments pathétiques : celui de nation<sup>4</sup>.

Danielle Juteau-Lee affirme :

Clearly, what Weber suggests is that an ethnically determined social action is not produced automatically by ethnic traits : it emerges in the context of a relationship with another community. Furthermore, it is in this context that we can understand why certain traits and not others are chosen as a basis of communalization... I also think that it is not the difference per se which should be taken into account; we should be able to specify those aspects of the community's life which are perceived as being threatened. They will become the traits around which the action of a community crystallizes : they will also be considered once and for all the traits which constitute an ethnic group, or a nation, for that matter<sup>5</sup>.

Il s'ensuit que la société franco-ontarienne n'a pas une culture immuable. Cette notion d'une culture figée et étanche ainsi que d'une langue menacée par l'assimilation causée par l'urbanisation et l'industrialisation m'est apparue plutôt comme élément d'une idéologie définie et véhiculée par une certaine fraction de la classe moyenne franco-ontarienne. L'analyse de la société franco-ontarienne à partir du modèle traditionnel ainsi que l'emploi même du concept de société franco-ontarienne me semblaient procéder d'une idéologie nationaliste<sup>6</sup>. Arrivé à cette conclusion, il est possible de faire deux constatations :

1) L'emploi des concepts de nation, de peuple, etc. et l'analyse que l'on a effectuée à partir de ces concepts a eu pour effet de "créer" la réalité franco-ontarienne. C'est la constatation à laquelle est aussi arrivé René Guindon<sup>7</sup>. Cette réalité est appréhendée par des concepts construits par les théoriciens et

chercheurs. Ces constructions de concepts, qui fondent une pratique théorique, fondent ce que Raymond Boudon appelle des effets épistémologiques, c'est-à-dire qu'en utilisant certains concepts qui font partie de paradigmes, le théoricien construit en quelque sorte la réalité ou tout au moins l'éclaire d'une certaine façon.

Il suffit d'évoquer ces étiquettes (modernisation ou développement) pour constater immédiatement que ces chercheurs, en les acceptant, se sont par là même donné un cadre linguistique, ou, si l'on préfère, un paradigme ou un ensemble de formes à priori[...] De tels concepts sont le produit d'une construction mentale aux ressorts complexes[...] Mais le concept de développement ne s'appuie pas seulement sur des impressions descriptives, il indique aussi des visées normatives<sup>8</sup>.

Le choix des concepts et des paradigmes répond à des déterminations complexes. Il me semble donc que la crise de la communauté franco-ontarienne est en partie une crise paradigmatique plutôt qu'une crise de la communauté elle-même.

2) Le modèle traditionnel escamote la question sociale, c'est-à-dire les classes sociales et les bases matérielles de la société franco-ontarienne. Dans le modèle traditionnel, il est rarement question de ce que font les Franco-Ontariens. Que font-ils pour vivre? Quelles relations sociales créent-ils à partir de leur travail? Qui travaille pour qui? L'observation de la réalité ainsi que la lecture de certains auteurs québécois et canadiens-anglais<sup>9</sup> ont renforcé le besoin de répondre à ces questions dans le cadre d'un autre modèle théorique.

## Le matérialisme historique

Le matérialisme historique n'est certes pas un modèle tout d'une pièce<sup>10</sup>. Ses prémisses de base dictent que l'étude de toute réalité sociale doit partir des individus réels et concrets, de leur mode de production, lequel comprend les notions fondamentales, de propriété et de travail<sup>11</sup>. L'utilisation de concepts tels le mode de production, les relations sociales de production, les classes sociales permettent de changer de perspectives de l'Ontario français en tant que minorité ethnique et nationale à l'Ontario français comme une société elle-même hiérarchisée en

classes sociales<sup>12</sup>. Le matérialisme historique permet de poser de nouvelles questions, d'analyser la réalité franco-ontarienne de façon nouvelle et d'arriver à certaines conclusions ou tout au moins à certaines hypothèses.

1) D'abord les Franco-Ontariens vivent dans des formations sociales fort différentes à l'intérieur même du territoire ontarien (le centre torontois et de la péninsule du Niagara d'un côté et les périphéries du Nord et de l'Est de l'autre).

2) Ce qui a pu constituer l'homogénéité, les enclaves ou l'hermétisme des Franco-Ontariens lors d'un certain âge d'or de l'histoire de la société franco-ontarienne, ce ne sont pas la langue et la religion mais bien plutôt un mode de production que Denis Monière, entre autres, qualifie de petits producteurs<sup>13</sup>. Dans ce mode de production, les Franco-Ontariens étaient principalement des producteurs agricoles, bien qu'on retrouvait aussi de petits commerçants de village et de ville ainsi que des prolétaires embauchés dans les mines, le bois, les moulins et les usines. C'étaient des Franco-Ontariennes qui travaillaient en grande partie à la maison à produire des familles, à reproduire la force de travail. Ce mode de production dure environ jusque dans les années 1930. Après la Deuxième Guerre mondiale, les Franco-Ontariens sont intégrés massivement dans le mode de production capitaliste et deviennent prolétaires, petits bourgeois et capitalistes<sup>14</sup>. Cet "émiettement" des bases matérielles cause l'émiettement culturel et linguistique.

3) Les leaders traditionnels de la société franco-ontarienne véhiculent tout de même une idéologie nationaliste qui continue à escamoter les réalités sociales. Peut-on conclure que cette idéologie ne desservait que les intérêts de ces leaders issus de la petite bourgeoisie et que par conséquent la nation n'est en réalité qu'une illusion? Gilles Bourque exprime bien cette analyse de l'idéologie nationaliste par rapport aux classes sociales.

L'idéologie bourgeoise est tout entière centrée sur la nation. C'est en effet la nation qui fonde l'individualité des sujets nationaux égaux. C'est à travers elle qu'ils se reconnaissent sans distinction de race, de sexe et de classe et se différencient des sujets d'une autre nation.

[...]la notion de nation a précisément comme efficacité de voiler le phénomène des classes sociales<sup>15</sup>.

4) L'importance attachée à la langue par la classe moyenne franco-ontarienne est en soi une forme de domination, un effet

de classes sociales. Car ce que cherche cette classe moyenne, c'est d'imposer, par le biais de l'école, des normes linguistiques qui ne correspondent pas au vécu de la majorité des Franco-Ontariens, lesquels parlent un autre français.

C'est à l'école que la réalité de la nation apparaît dans toute sa clarté. L'élève apprend que sa nation a une histoire glorieuse, une littérature remplie de chefs-d'oeuvre, une culture sans nulle autre pareille, etc. L'appareil scolaire tend donc à insérer l'enfant dans le cadre imaginaire imposé par l'idéologie dominante<sup>16</sup>.

La langue constitue aussi une domination matérielle de la part des patrons anglophones dans le milieu de travail<sup>17</sup>, une domination qui s'applique aussi aux autres groupes ethniques. L'ouvrier franco-ontarien est donc doublement minorisé par le biais de la langue, d'une part par les patrons anglophones, et d'autre part, par la classe moyenne franco-ontarienne qui cherche à imposer des normes linguistiques qui lui sont étrangères.

5) Les leaders et les idéologues de la communauté franco-ontarienne se retrouvent maintenant, dans l'ensemble, dans la fonction publique et utilisent l'idéologie nationaliste pour justifier leur pouvoir au sein de l'État.

Ce paradigme du matérialisme historique permet un nouvel éclairage de la réalité franco-ontarienne. Le concept de classes sociales fait ressortir d'emblée les inégalités à l'intérieur de la société franco-ontarienne. Toutefois, en éclairant davantage la question sociale, il ne réussit pas à mieux saisir la question nationale ou tout au moins la question d'un sentiment d'appartenance à une communauté ethnique. Question sociale et question nationale : deux faces d'une réalité qui ne cessent de se contredire dans l'analyse des sociétés québécoise et canadienne-française. Cette ambivalence entre deux réalités — nationale et sociale — constitue en effet l'une des caractéristiques de l'analyse du Canada français, certes depuis les années 1970. Les sciences sociales au Canada français ne cessent de reproduire cette contradiction<sup>18</sup>. Certains auteurs ont même tenté un compromis en élaborant le concept de *classe ethnique* pour décrire une réalité où les Québécois et les Canadiens français constituent à la fois une classe et une ethnie dominée par une nation anglaise<sup>19</sup>.

En Ontario français, la réalité d'un sentiment d'appartenance à une communauté ethnique transcende à plusieurs égards et en

plusieurs circonstances celle des classes sociales. La réalité nationale franco-ontarienne constitue plus qu'une illusion mais par ailleurs, elle ne se comprend pas sans être située historiquement dans le cadre des classes sociales et de la formation sociale capitaliste, bref dans son contexte matériel. Cette contradiction apparente reflète jusqu'à un certain point celle de la réalité sociale des Franco-Ontariens. Cette contradiction est engendrée par le passage d'un mode de production de petits producteurs à un mode de production capitaliste.

Le Québec est en effet partie intégrante de la société occidentale capitaliste; cette société est urbanisée, industrialisée, prolétarisée. Elle est tout cela, et encore imbibée de l'idéologie rurale, religieuse et communautaire dont ses institutions sont faites. Ce sont là deux versants d'un même processus<sup>20</sup>.

Cette analyse vaut aussi jusqu'à un certain point pour l'Ontario français. La contradiction posée par le passage d'un mode de production à un autre s'exprime en partie par une idéalisation de la communauté ethnique de la part des idéologues franco-ontariens<sup>21</sup>.

Pour saisir cette contradiction, le cadre théorique de l'école critique et de la nouvelle économie politique devient utile.

## L'ÉCOLE CRITIQUE ET LA "NOUVELLE" ÉCONOMIE POLITIQUE

Ces deux écoles sont certes très différentes à plusieurs égards. Elles ont toutefois ceci de commun qu'elles tentent de combiner les aspects objectifs et subjectifs de la réalité sociale.

Tout en demeurant fidèle aux prémisses du matérialisme historique, l'école critique allemande a été l'une des premières à en critiquer l'aspect trop objectif qu'avaient développé certains auteurs depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Les membres de cette école n'ont pas été les seuls à critiquer cette orientation économiste; on doit aussi mentionner Karl Korsch, Antonio Gramsci et Georges Lukacs entre autres.

L'école critique n'est certes pas toute d'une pièce<sup>22</sup>. J'emprunte surtout à l'un de ses auteurs les plus récents, Jürgen Habermas, certaines pistes pour l'élaboration d'un modèle théorique qui me semble approprié pour l'analyse de la question

nationale et de la réalité franco-ontarienne. Le point de départ est la notion de principe d'organisation qui anime toute formation sociale.

Par principes d'organisation, j'entends des régulations extrêmement abstraites, des propriétés émergentes qui naissent de poussées évolutives improbables et qui caractérisent un nouveau niveau de développement. Les principes d'organisation délimitent la capacité qu'a une société d'apprendre sans perdre son identité. Selon cette définition, les problèmes de régulation engendrent des crises lorsqu'ils ne peuvent être résolus à l'intérieur des marges de manoeuvre que circonscrit le principe d'organisation de la société. Les principes d'organisation déterminent, en premier lieu, le mécanisme d'apprentissage dont dépend le déploiement des forces productives. Ils définissent en deuxième lieu la marge de variation réservée aux systèmes d'interprétation qui assurent l'identité et enfin ils posent les limites institutionnelles de la croissance possible de la capacité de régulation<sup>23</sup>.

La société moderne est régie par le principe d'organisation du "rapport du travail salarié et du capital, rapport qui est ancré dans le système bourgeois du droit privé<sup>24</sup>." Il est donc nécessaire de partir de cette réalité du mode de production capitaliste comme le "moteur" de la société ontarienne et canadienne dans laquelle s'insèrent les Franco-Ontariens comme individus et comme groupe. Il faut ensuite distinguer entre l'aspect objectif régulateur de la société — les forces et les relations de production — et l'aspect subjectif, soit le monde vécu et la culture. Ces deux éléments sont à la fois interdépendants et autonomes. Le monde vécu ("des systèmes d'institutions dans lesquels sont socialisés des sujets agissants et parlants", "les structures normatives") peut conserver une certaine autonomie du système régulateur, c'est-à-dire qu'il n'est pas complètement déterminé par ce dernier. Dans la formation sociale capitaliste, le système régulateur, prend souvent en charge le monde vécu. L'industrialisation de la culture que l'on note dans les sociétés capitalistes avancées constitue un exemple de cette tendance<sup>25</sup>.

En Ontario français, le capitalisme, dominé par les Canadiens anglais, a transformé et continue de transformer le

mode de production des petits producteurs et la structure de classes dans laquelle s'insèrent les Franco-Ontariens<sup>26</sup>.

Il a transformé aussi, par le biais du milieu du travail, du monde de la consommation, des loisirs, de la démographie (migration, reproduction biologique) la culture ou le monde vécu des Franco-Ontariens qu'avait créé le mode de production des petits producteurs. Ces transformations ont occasionné une "crise" dans la communauté franco-ontarienne. Mais cette crise n'est pas nécessairement vécue comme telle par la majorité des Franco-Ontariens. Et c'est bien ce que remarque Roger Bernard :

Ils réinterprètent la situation culturelle et constatent que le transfert linguistique ne remet pas en cause leur identité individuelle parce que la francité ne représente pas une valeur de culture non négociable, mais plutôt un élément périphérique de l'identité individuelle, même s'il est au centre de l'identité collective des Franco-Ontariens<sup>27</sup>.

Roger Bernard note cette contradiction entre l'individuel et le collectif. Cette contradiction s'explique si l'on distingue le monde vécu des Franco-Ontariens de l'interprétation qu'en font les leaders et analystes de la société franco-ontarienne. Ces analystes et leaders doivent miser sur l'aspect collectif et national au centre duquel se retrouvent la langue et la culture. C'est donc au niveau du projet de société des leaders et de l'analyse de la société franco-ontarienne, mais pas nécessairement au niveau des Franco-Ontariens individuels, qu'il y a une crise.

Dans cette perspective une société a perdu son identité dès que les nouvelles générations ne se reconnaissent plus dans la tradition jadis constitutive. Les crises d'identité sont en corrélation avec les problèmes de régulation. Les sujets agissants ne sont pas conscients la plupart du temps des problèmes de régulation mais ces problèmes engendrent des problèmes dérivés qui produisent, eux, des effets de façon spécifique dans la conscience de ces sujets.<sup>28</sup>

Cette crise dans la société franco-ontarienne s'est traduite à plusieurs niveaux;

a) chez les leaders traditionnels qui ont ressenti que les éléments régulateurs traditionnels de la société franco-ontarienne n'existaient plus;

b) chez les analystes qui ont élaboré le modèle théorique traditionnel<sup>29</sup>;

c) chez les nouveaux leaders qui tentent d'élaborer un nouveau projet de société franco-ontarienne en le fondant sur les notions de nation, d'institutions autonomes ainsi que sur le modèle théorique traditionnel.

Dans ce contexte, la notion de nation devient un élément d'un projet politique, d'un mouvement socio-politique.

Le concept de "nation" nous renvoie constamment à la relation avec la puissance politique. Il est donc évident, si tant est que "national" signifie quelque chose d'unitaire, que ce sera aussi une sorte de passion spécifique. Dans un groupe d'hommes unis par la communauté de langue, de confession religieuse, de moeurs ou de destin, cette passion se liera à l'idée d'une organisation du pouvoir politique déjà existante ou ardemment désirée qui leur soit propre<sup>30</sup>.

[...] la communauté, en premier lieu la communauté politique éveille d'habitude[...] la croyance à la vie commune ethnique<sup>31</sup>.

Chez les Franco-Ontariens, ce sont des membres de la nouvelle petite bourgeoisie qui dirigent ce mouvement socio-politique. Le modèle théorique traditionnel lui sert d'appui et de légitimation. Le Règlement 17 est l'événement qui a mobilisé la société franco-ontarienne, qui a suscité une mémoire collective et qui sert à démontrer l'oppression nationale; la langue et la culture en sont les points de ralliement.

Le fait de rendre consciente l'ethnicité se traduit par le besoin de développer des stratégies de socialisation et de développement. Roger Bernard écrit : "Les responsables des institutions sociales qui élaborent des stratégies de développement de la communauté franco-ontarienne doivent reconnaître le fait que la communauté ethnique repose sur un sentiment subjectif d'appartenance, sur le sens accordé aux éléments d'identification<sup>32</sup>."

La nation devient ainsi qualitativement différente. Le seul fait de parler de stratégies dénote ce changement. Autrefois, les stratégies et les institutions sortaient du vécu, s'appuyaient sur



les bases matérielles d'un mode de production et sans doute d'un système de parenté. C'est en ce sens que l'ethnicité était inconsciente. Aujourd'hui, elle devient le sujet même du discours et de l'action. Ce discours et cette action qui cherchent à mobiliser les Franco-Ontariens sont ceux d'une classe moyenne qui dépend de plus en plus de l'État. Mais privé jusqu'à un certain point de ses assises matérielles, ce discours n'a plus beaucoup de prégnance sociale auprès de la majorité des Franco-Ontariens<sup>33</sup>. Il faudrait donc analyser le monde vécu par rapport à la structure de classes et au développement de la formation sociale capitaliste de plus en plus géré par l'État.

C'est ce genre d'analyse que tente de faire la "nouvelle" économie politique canadienne. Cette école, qui a ses origines chez l'économiste Harold Innis<sup>34</sup>, n'est également pas toute d'une pièce. Les auteurs, tant québécois que canadiens-anglais, qui s'en réclament essaient d'analyser plusieurs éléments de la société canadienne à partir d'une perspective matérialiste qui intègre les questions de classes sociale, de nation, de culture et d'idéologie, de genre, d'ethnicité. Bien que l'aspect économique soit central à cette école, comme en témoignent les nombreuses recherches sur les classes sociales et le développement, des questions de niveau plus subjectif sont aussi abordées. En somme cette "nouvelle" économie politique canadienne offre un ensemble de pistes théoriques et de recherche qu'il est trop long d'énumérer dans cet article mais qui sont utiles pour l'analyse de la réalité franco-ontarienne.

## CONCLUSION

Le modèle théorique traditionnel sert à la fois d'analyse de la réalité et de légitimation pour un projet politique national. L'emploi du concept de nation est juste si celui-ci se réfère aussi au mode de production (petits producteurs, système de parenté) qui a engendré une culture et fourni les bases sociales d'une langue et d'institutions telles l'Église face à un autre mode de production, capitaliste. Toutefois le concept de nation escamote la réalité des classes sociales qui existaient bien dès les débuts de la société franco-ontarienne, de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. La notion d'une crise de la communauté franco-ontarienne

occasionnée par l'industrialisation et l'urbanisation m'apparaît plus comme une crise paradigmatique des analystes et une crise vécue par les leaders.

Le modèle du matérialisme historique analyse la transition et le conflit entre des modes de production ainsi que la formation des classes sociales, mais son analyse du national comme simple illusion ou comme idéologie qui justifie et camoufle le pouvoir de la nouvelle petite bourgeoisie n'est pas fondée.

Un modèle qui tente d'analyser à la fois les aspects objectifs – classes sociales, mode de production – et subjectif – le monde vécu des traditions, des institutions, de la culture – est sans doute plus compliqué mais plus utile. La réalité des classes sociales est primordiale, mais la francité comme élément du monde vécu peut transcender ces classes et s'ajouter à l'ensemble culturel engendré par un mode de production capitaliste sans créer de contradictions ou de crises au niveau individuel. De plus le concept de nation se comprend mieux comme un élément du modèle traditionnel employé pour légitimer un projet politique de société franco-ontarienne, un projet qui n'a pas pour seul objectif de justifier un pouvoir de classe, mais aussi de proposer des points de ralliement et de mobilisation (le concept gramscien d'hégémonie serait ici approprié) pour des individus et des groupes franco-ontariens. Ce projet doit aussi être analysé comme celui d'une fraction de classe qui trouve son appui de plus en plus dans l'État-nation canadien.

## Notes

1. BERNARD, Roger, *Le rôle social des institutions ethniques*, Présentation au colloque "Minorités culturelles et institutions", Sudbury, Institut Franco-Ontarien, pp. 55-6.
2. JUTEAU-LEE, Danielle, "The Franco-Ontarian Collectivity: Material and Symbolic Dimensions of its Minority Status", dans BRETON, Raymond et SAVARD, Pierre, éditeurs, *The Québec and Acadian Diaspora in North America*, Toronto, The Multicultural History Society of Ontario, 1982, p. 173.
3. BRETON, Raymond, "Institutional Completeness of Ethnic Communities and the Personal Relations of Immigrants", dans BLISHEN, Bernard, JONES,

- Frank, NAEGELE, Kaspar et PORTER, John, *Canadian Society, Sociological Perspectives*, Toronto, Macmillan of Canada, 1968, pp. 77-94.
4. WEBER, Max, *Économie et société*, Paris, Librairie Plon, 1971, p. 423.
5. JUTEAU-LEE, Danielle, *op. cit.*, p. 169.
6. DENNIE, Donald, "La difficulté d'être idéologue franco-ontarien", *Revue du Nouvel-Ontario*, n° 1, 1978, pp. 69-90.
7. GUINDON, René, présentation à l'Institut franco-ontarien, le 10 décembre 1986.
8. BOUDON, Raymond, *L'idéologie ou l'origine des idées reçues*, Paris, Fayard, 1986, p. 132.
9. BOURQUE, Gilles, *Classes sociales et question nationale au Québec 1760-1840*, Montréal, Parti pris, 1970; BOURQUE, Gilles et LÉGARÉ, Anne, *Les classes sociales au Québec*, Montréal, Les Presses de l'Université du Québec, 1977; LAURIN-FRENETTE, Nicole, *Production de l'état et formes de la nation*, Montréal, Nouvelle Optique, 1973; MASCOTTO, Jacques et SOUCY, Pierre-Yves, *Sociologie politique de la question nationale*, Montréal, ST-MARTIN, Albert, 1979; NIOSI Jorge, *La bourgeoisie canadienne et le développement d'une classe dominante*, Montréal, Boréal Express, 1982; CLEMENT, Wallace, *Class, Power and Property*, Toronto, Methuen, 1983; RESNICK, Philip, *The Land of Cain. Class and Nationalism in English Canada 1945-1975*.
10. Certains auteurs ont proposé des réinterprétations de ce modèle récemment. Voir entre autres Habermas, Larrain, Anderson, O'Connor.
11. MARX, Karl et ENGELS, Friedrich, *L'idéologie allemande*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1982, MARX, Karl, *Le Capital, une critique de l'économie politique*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1965.
12. C'est ce glissement de perspectives qui s'est aussi effectué au Québec avec la publication des travaux de Gilles Bourque et Nicole Frenette. Voir surtout BOURQUE, Gilles, et FRENETTE, Nicole, "Classes sociales et idéologies nationalistes au Québec (1760--1970)", dans *Socialisme québécois*, 20, 1970, pp. 13-56.
13. MONIÈRE, Denis, *Le développement des idéologies au Québec des origines à nos jours*, Montréal, éd. Québec/Amérique, 1977.
14. Le livre de MCLEOD ARNAPOULOS, Sheila, *Hors du Québec point de salut?* Montréal, Libre Expression, 1982, offre un échantillon de ces francophones dans divers classes sociales. Lire aussi CALOREN, Fred et autres, *Une communauté en colère*, Ottawa, Les presses de l'Université d'Ottawa, 1985.
15. BOURQUE, Gilles, *L'État capitaliste et la question nationale*, Montréal, Les presses de l'Université de Montréal, 1977, pp. 62-135.
16. *Ibid.*, p. 71.
17. Voir MASCOTTO, Jacques et SOUCY, Pierre-Yves, *op. cit.*
18. Voir à ce sujet FOURNIER, Marcel et HOULE, Gilles, "La sociologie québécoise et son objet : problématiques et débats", *Sociologie et sociétés*, XII, 2, 1980, pp. 21-43.

19. RIOUX, Marcel et DOFNY, Jacques, "Les classes sociales au Canada français", *Revue française de sociologie*, 3 :3, été 1962. Pour un résumé critique du débat sur les classes sociales au Québec, lire LÉGARÉ, Anne, "The time and Promises of a Debate : Classe Analyses in Québec (1960-1980)" dans *Allen Nation*, Toronto, Methuen, 1984, pp. 92-112.

20. HOULE, Gilles et HAMEL, Jacques, "Une nouvelle économie politique québécoise francophone", *Revue canadienne de sociologie* 12 (1-2) 1987, p. 50. Voir aussi LAURIN-FRENETTE, Nicole, "La sociologie des classes sociales au Québec", *Continuité et rupture dans les sciences sociales au Québec*, Tome II, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1984, pp. 531-557.

21. Houle et Hamel utilisent plutôt le concept de retour au Moyen-Âge. "Cette contradiction qui apparaît à la mesure des changements observés est bien caractéristique d'un processus de domination comme le fut la Conquête de 1760; il est possible sur cette base de se donner une première définition de ce qu'aura été la spécificité de cette société pendant toute une période jusqu'à son éclatement après la Deuxième Guerre mondiale. La conquête est à l'origine de cette domination, bien sûr, il importe pourtant de noter, du point de vue de la société québécoise, qu'elle est à l'origine d'un processus "de retour au Moyen-Âge"[...] Dans ces conditions de domination, cette société d'alors perdra toutes les caractéristiques d'une société médiévale, mais dont le caractère médiéval a ceci de spécifique qu'il est bien relatif à cette domination dont nous avons pu définir les deux versants avec Nicole Laurin-Frénette." HOULE, Gilles et HAMEL, Jacques, *op. cit.*, p. 50.

22. Pour une analyse critique de cette école, voir surtout HELD David, *Introduction to Critical Theory*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 1980; THOMPSON, John B. et HELD, David, eds, *Habermas, Critical Debates*, Cambridge, Mass. The MIT Press, 1982; MCCARTHY, Thomas, *The Critical Theory of Jurgen Habermas*, Boston, Beacon Press, 1982.

23. HABERMAS, Jurgen, *Raison et légitimité*, Paris, Payot, p. 20.

24. *Ibid*, p. 37.

25. Plusieurs auteurs de l'école critique, dont Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse et Leo Lowenthal, ont d'ailleurs analysé ces tendances et leurs conséquences sur la culture ou le monde vécu. Pour une analyse de ces analyses, voir surtout HELD David, *op. cit.*, chapitre 3, pp. 77-110.

26. Lire ACFO, *Les francophones tels qu'ils sont. Regard sur le monde du travail franco-ontarien*, Ottawa, Association canadienne-française de l'Ontario, 1985.

27. BERNARD, Roger, *op. cit.*, p. 7.

28. HABERMAS, Jurgen, *op. cit.*, p. 7.

29. La distinction qu'a faite Antonio Gramsci entre intellectuels organiques et traditionnels s'applique bien dans ce cas. Voir GRAMSCI, Antonio, *Cahiers de prison*, Paris, Gallimard, 1978.

30. WEBER, Max, *Économie*, p. 427.

31. *Ibid*, p. 416.

32. BERNARD, Roger, *op. cit.*, p. 7.

33. Voir à ce sujet DENNIE, Donald, "De la difficulté d'être idéologue franco-ontarien", *Revue du Nouvel-Ontario*, n° 1, 1978, pp. 69-90.

34. Pour un historique de cette école, voir surtout DRACHE, Daniel et CLEMENT, Wallace, "Introduction: Canadian political Economy Comes of Age" dans DRACHE et CLEMENT, *The New Practical Guide to Canadian Political Economy*, Toronto, James Lorimer & Company, 1985, p. IX-XXIV.



## **Les changements culturels dans la religion des Nord-Ontariens**

---

par Denis Pion S.J.

Tout en étant conscient de l'état embryonnaire de la recherche dans le milieu franco-ontarien, j'ai accepté de faire le point sur ma réflexion des dernières années portant sur la composante religieuse de l'identité des Nord-Ontariens. Je fonderai mes remarques sur quelques conclusions de ma recherche antérieure et sur les observations de la réalité religieuse que j'ai été amené à faire dans le cadre de mon cours "Croyance et incroyance au Canada français depuis 1960".

Si je parle des Nord-Ontariens aujourd'hui j'ai bien conscience de le faire dans un discours qui devra être repris demain et après-demain, parce que notre connaissance et notre interprétation de l'histoire, du contexte socio-économique et culturel, du sentiment d'identification et d'appartenance ne font que commencer à s'articuler. Aucune discipline ne peut prétendre le faire toute seule et c'est un des mérites de l'Institut franco-ontarien de l'avoir reconnu dès le point de départ.

Je tiens à dire, pour ma part, que l'étude de la religion franco-ontarienne reste à faire et que les quelques hypothèses avancées sur la base des faits connus restent encore à vérifier. Comme ceux qui m'ont précédé j'ai plus de questions que de réponses, et j'espère comme vous que ces rencontres nous feront avancer dans l'étude de notre milieu.

Dans une première partie, j'établirai la base de mon hypothèse sur la mutation culturelle et le changement religieux dans le Nord de l'Ontario à partir d'une recherche antérieure. Je regrouperai ensuite mes observations sur le milieu nord-ontarien autour de deux questions : l'évolution culturelle de la religion des Nord-Ontariens s'achemine-t-elle, d'une part, vers un nouveau modèle d'Église, et, d'autre part, vers de nouveaux rapports entre l'Église et la société?

## 1. LA MUTATION CULTURELLE<sup>1</sup> ET LE CHANGEMENT RELIGIEUX

Pour lancer la discussion sur le rapport entre la religion et la culture dans la société nord-ontarienne, je partirai des conclusions provisoires que je dégageais en 1982 à la suite d'une enquête de psycho-sociologie religieuse sur la "religion des Nord-Ontariens" que j'avais menée avec Denis Lapalme dans les régions de Sudbury et du Tri-Town quelques années auparavant<sup>2</sup>.

À partir de questions préalables sur l'auto-identification religieuse des répondants, l'enquête portait sur quatre composantes repérables de la religion : les croyances religieuses, les connaissances religieuses, le sentiment religieux et le vécu religieux (entendu dans un sens plus large que la simple pratique dominicale).

Sur la base du constat, d'une part, d'une croyance en Dieu massive (90%), d'un sentiment religieux très fort (80%), d'une pratique religieuse élevée (régulière à plus de 60% et occasionnelle à plus de 30%) et, d'autre part, de connaissances religieuses plus faibles et de croyances religieuses plus mouvantes dans leur formulation, j'avais l'hypothèse que nous n'étions pas devant un phénomène de rejet de la croyance mais plutôt dans un processus de changement religieux progressif relié à une mutation de la culture. Je partageais alors l'opinion du sociologue québécois Fernand Dumont qui disait, lors d'un colloque sur "Religion et Culture" tenu à Montréal en 1981 : "dans la mutation de notre culture (...) la crise de la religion en est une parmi d'autres<sup>3</sup>." Je ne crois pas que la situation du Nord de l'Ontario soit du même ordre que celle du Québec, mais il m'apparaît juste de dire encore "qu'avant même de parler de crise religieuse nous devrions parler de crise de culture". Et l'hypothèse que j'émettais alors me paraît un bon point de départ pour une discussion sur la place de la religion dans la vie des Nord-Ontariens.

Le véritable changement du Nord de l'Ontario s'est opéré au niveau des modèles culturels. Nous passons d'un monde centré sur la trilogie famille-école-paroisse — avec un contrôle social autoritaire, des appuis sociologiques puissants, et dont la cohésion est due à sa situation de minoritaire en lutte pour la survie — à un monde centré sur l'individu, soumis au pluralisme



des valeurs et des institutions, ouvert à un horizon culturel mondial et livré au choix de la conscience individuelle. C'est entre ces deux modèles culturels que se situe le malaise ressenti à propos de la religion et c'est par le passage d'un modèle à un autre, de façon progressive et non brutale, qu'on peut expliquer, il me semble, la plupart des écarts que nous avons repérés par rapport à la religion traditionnelle<sup>4</sup>.

Je voudrais poursuivre cette hypothèse à partir des observations que j'ai pu faire depuis. Je ferai d'abord état de certains changements à l'intérieur de l'Église elle-même, dans son contact avec une culture en évolution, et j'aborderai ensuite les changements culturels qui affectent les rapports entre l'Église et la société.

## 2. VERS UN NOUVEAU MODÈLE D'ÉGLISE?

L'effort de renouveau de l'Église catholique au Concile Vatican II, qui s'est déroulé de 1962 à 1965, a coïncidé largement avec la révolution culturelle des années soixante en Occident<sup>5</sup>. Tous les catholiques en ont été profondément affectés et l'on peut dire qu'à partir de ce tournant que certains ont qualifié de "crise" un nouveau modèle d'Église sous la pression de la société moderne entrain en conflit avec le modèle ancien. C'est dans ce contexte global que les catholiques nord-ontariens ont eu à évoluer depuis vingt ans et l'on peut dire que la nécessité même du changement et de l'adaptation aux conditions culturelles d'aujourd'hui est devenue la condition inéluctable de la pertinence de la foi chrétienne.

Ce n'est pas mon intention ici de brosser le tableau d'ensemble de cette évolution mais, plus modestement, de souligner quelques indices de changements culturels que connaissent présentement les catholiques nord-ontariens. Je regrouperai quelques observations sous deux types de changement : les nouveaux modes d'appartenance et les nouvelles structures de participation.

## 2.1 Les nouveaux modes d'appartenance

L'identification du catholique nord-ontarien à son Église et à sa paroisse n'a pas fait difficulté tant que les communautés francophones étaient homogènes dans un milieu protégé des influences étrangères. Mais les choses ont bien changé depuis l'avènement de la société industrielle.

2.1.1 La première constatation qu'on pourrait faire c'est que la paroisse n'est plus le centre exclusif du rattachement à l'Église. Dans le contexte de chrétienté traditionnel, la foi des individus était très fortement encadrée par la paroisse. D'une génération à l'autre, la paroisse était le centre non seulement de la célébration de la foi mais d'une foule d'associations et de mouvements de tous ordres qui maintenaient, à la semaine et à l'année, des liens étroits d'appartenance. Les changements démographiques consécutifs au phénomène de l'industrialisation et de l'urbanisation ont entamé progressivement ce mode d'appartenance exclusif et continu à "une" paroisse<sup>6</sup>.

De plus, la facilité des communications a brisé l'isolement des paroisses et a fait apparaître un nouveau phénomène que j'appellerais la "transhumance paroissiale" : un nombre grandissant de catholiques choisissent, pour toutes sortes de raisons, de "pratiquer" dans d'autres paroisses (ce que certains appellent du "magasinage" ou la pratique religieuse "à la carte"). Certains peuvent regretter cet état de choses, qui fait fluctuer les quêtes et augmenter l'anonymat des assemblées liturgiques, mais ce phénomène, même s'il est encore assez limité, pourrait bien aller en s'accroissant. L'affaiblissement du lien à la paroisse est lié toutefois à un autre changement culturel plus important : la privatisation de la religion.

2.1.2 On a souvent qualifié la foi traditionnelle de "sociologique", entendant par là que la foi de l'individu est en dépendance très étroite de la foi des autres et qu'elle n'a pas fait l'objet d'un choix personnel. Les changements démographiques que nous venons de souligner ont forcé plus d'un catholique à redéfinir le mode d'appartenance, surtout lorsque le passage s'est fait du milieu rural au milieu urbain où l'anonymat rend plus facile la libération d'une tutelle prolongée qui n'est plus désirée.

Le pluralisme de la société moderne force les catholiques à redéfinir leurs valeurs traditionnelles dans un contexte social où

la pression du milieu est moins grande. Ces changements culturels favorisent l'exercice de la conscience individuelle et du choix personnel. La paroisse, et à travers elle l'Église, n'est plus seule à intervenir sur les consciences, que ce soit au niveau de l'information ou à celui de la décision.

2.1.3 L'éclatement de la paroisse, d'une part, et la confrontation aux valeurs d'un monde pluraliste, d'autre part, font ressortir un autre aspect du mode d'appartenance des catholiques nord-ontariens en voie de changement, à savoir l'ouverture à un christianisme plus universel. Les mouvements et associations extra-paroissiaux et extra-diocésains qui ont une ouverture sur le Tiers-Monde<sup>7</sup>, la participation avec des chrétiens d'autres confessions religieuses à des actions qui dépassent les initiatives purement paroissiales, locales, provinciales ou même nationales, commencent à forger un élargissement du concept de l'engagement chrétien aux dimensions du monde, et parfois même au-delà des frontières de l'appartenance religieuse<sup>8</sup>.

Le mariage entre partenaires de confessions religieuses différentes ou entre catholiques et non-croyants, tous les choix de vie qui s'imposent actuellement de façon plus pressante (pensons ici tout particulièrement à la morale sexuelle et à l'éducation des enfants), élargit encore le réseau de relations qui joue bien au-delà des limites traditionnelles de l'appartenance paroissiale et confessionnelle.

Disons, pour terminer ces quelques remarques sur les modes d'appartenance, qu'à notre avis la paroisse reste encore le lieu privilégié de l'appartenance des catholiques nord-ontariens. Mais elle n'est plus le seul lieu d'identification et, comme nous le verrons dans notre deuxième partie, elle n'est plus nécessairement le lieu de rassemblement des nombreuses associations qui ont encadré jusqu'à maintenant la vie sociale. Il est trop tôt pour dire dans quelle mesure les catholiques d'ici ont évolué vers un "nouveau" mode d'appartenance à l'Église, mais les quelques indices relevés peuvent tout au moins indiquer une tendance qui pourrait vite devenir significative.

## 2.2 De nouvelles structures de participation

L'Église catholique a fonctionné pendant longtemps avec un modèle autoritaire de la communauté chrétienne, et on peut dire que ce modèle a eu tendance à se perpétuer par le maintien d'une forte hiérarchisation des fonctions. Toutefois le Concile Vatican II, par un retour à la notion évangélique de "peuple de Dieu", a contribué à remplacer une conception de l'autorité comprise en terme de "pouvoir" par celle d'une autorité exercée en terme de "service". Il a mis en avant des structures de "participation" qui font appel à une intelligence plus personnelle de la foi commune et à son exercice plus authentique<sup>9</sup>.

Ce passage d'un modèle traditionnel à un nouveau modèle d'Église est encore loin d'être fait, et cela à tous les niveaux. C'est pourquoi les catholiques d'ici comme d'ailleurs n'ont pas fini de passer d'un modèle d'Église à l'autre et de vivre leur foi dans les contradictions et les ambiguïtés. Je voudrais signaler ici deux tendances qui peuvent entretenir la confusion et le malaise dans l'esprit des croyants et donner lieu à des interprétations apparemment antithétiques de la réalité religieuse.

2.2.1 J'ai déjà indiqué en parlant des modes d'appartenance, que l'éveil de la conscience individuelle pouvait être un facteur important d'une redéfinition de l'appartenance à la communauté paroissiale, comme à l'Église dans son ensemble. Il apparaît évident qu'à ce niveau, ce qui est mis en cause, comme je l'ai constaté dans une pré-enquête en 1976 dans la région du Nipissing et de Sudbury, c'est le "principe d'autorité" de l'Église, "soit dans l'enseignement moral et dogmatique, soit dans ses ministres et dans l'organisation de la vie ecclésiale"<sup>10</sup>. Autrefois, comme on aime à le dire sans trop caricaturer, l'Église décidait de tout. On visait par là aussi bien le curé que l'évêque et le pape. Qu'en est-il aujourd'hui? Les observateurs de la scène québécoise ont dit à maintes reprises que les évêques et les prêtres s'étaient faits silencieux, après avoir été trop présents. Je crois qu'il en a été de même ici, même si tout porte à croire que l'autorité morale du clergé reste très grande malgré son exercice plus discret.

Ce qui est en jeu ici, c'est l'apprentissage du libre exercice de la foi, dans un climat qui favorise le dialogue. Il ne faut pas se cacher que l'évolution sera longue pour passer d'un modèle

d'Église qui repose sur des structures de pouvoir à un modèle qui se propose comme service et invite à la participation.

2.2.2 Mais il faut bien reconnaître que l'Église d'ici a déjà fait des progrès notables dans la ligne d'une participation plus large de la communauté des croyants. La présence active des laïcs dans la vie et l'organisation des services paroissiaux est déjà un fait acquis dans beaucoup de paroisses. Une école de pastorale prépare, depuis plusieurs années, de nombreux laïcs à de nouveaux ministères dans l'Église, et les curés sont remplacés dans de nombreuses fonctions et activités qui leur étaient autrefois réservées.

Il reste à considérer toutefois jusqu'où la participation des laïcs pourra aller. Le danger serait de ne voir, dans cette évolution récente, qu'un moyen un peu opportuniste de pallier la baisse des effectifs du clergé au lieu d'y reconnaître la chance d'un renouveau permanent des structures de participation effective de la communauté croyante. Ce changement irait à l'encontre d'une mentalité cléricale trop soucieuse de préserver son autorité à la manière d'autrefois.

De nouveaux modes d'appartenance et de participation sont, sans aucun doute, à l'oeuvre chez les catholiques nord-ontariens, mais l'état de la recherche ne nous permet pas de conclure dans quelle mesure ils façonnent un nouveau modèle d'Église significatif pour la majorité d'entre eux. On pourrait présumer toutefois que les changements qui se produisent "à l'intérieur de l'Église", sous la pression des autres facteurs culturels en grande partie et qu'il faudra du temps pour changer les mentalités. C'est pourquoi le malaise persistera, dans l'esprit des catholiques, dans les rapports que l'Église entretient avec la société.

### 3. VERS DE NOUVEAUX RAPPORTS ENTRE L'ÉGLISE ET LA SOCIÉTÉ?

La religion a toujours été un des éléments constitutifs de la culture des peuples. Ce qui caractérise toutefois le Canada français dans son ensemble, c'est que la religion a été en symbiose tellement étroite avec la société qu'elle a été le facteur culturel dominant. Pour le Nord de l'Ontario, ce fut le cas jusqu'à tout récemment. Comme l'écrivait Donald Dennie en 1971, la

religion donnait à la société traditionnelle "son ciment culturel et symbolique"<sup>11</sup>. On pouvait alors résumer tous les enjeux de cette société par la formule passe-partout qui a fait fortune : "La langue, gardienne de la foi; la foi gardienne de la langue"<sup>12</sup>.

La question qui se pose depuis plus de vingt ans déjà, dans le Nord de l'Ontario tout au moins, est de savoir dans quelle mesure le "ciment" s'est effrité, ou, en d'autres mots, si la nature des rapports entre l'Église et la société n'est pas en voie de se transformer radicalement. Selon l'hypothèse retenue par Donald Dennie<sup>13</sup>, entre autres, le passage d'une idéologie de la survivance à une idéologie du progrès aurait changé de façon significative la manière dont les Franco-Ontariens s'identifient comme catholiques et comme francophones, du moins pour une partie d'entre eux. Relevons les indices qui nous permettent de corroborer cette hypothèse d'une sécularisation progressive de la société nord-ontarienne.

### 3.1 La sécularisation<sup>14</sup> de la société nord-ontarienne

La sécularisation de nombreuses institutions dans le milieu nord-ontarien depuis plus de vingt ans est un fait culturel qui n'est pas sans lien avec l'évolution du monde occidental. Mais on peut dire qu'ici le processus s'est opéré progressivement et sans résistances notoires. Le clergé, pour sa part, vivait alors une période de remise en question qui lui laissait peu le loisir de contester la légitimité de cette évolution culturelle. Quant aux laïcs, ils acceptaient, impuissants, des changements pour lesquels ils avaient bien peu à dire. Sans doute que le contexte ontarien de pluralisme religieux d'une part, et de séparation effective de l'Église et de l'État d'autre part, ont permis une évolution plus douce que celle qu'a connue la société québécoise dans son ensemble.

Essayons, dans un premier temps, de distinguer les différents facteurs culturels en cause dans cette sécularisation de la société nord-ontarienne avant de soulever, dans un deuxième temps, quelques questions qui pourraient éclairer la nature des rapports entre l'Église et la société d'ici.

**3.1.1** Le premier facteur à souligner c'est qu'il y a eu une volonté contagieuse, chez les communautés religieuses tout

spécialement, de se retirer d'institutions d'intérêt public qu'elles avaient fondées et qu'elles n'étaient plus en mesure de continuer à diriger. Ce fut le cas de la fermeture de quelques écoles secondaires privées et de la passation de la responsabilité administrative dans quelques hôpitaux. Et aussi bien dans les engagements institutionnels que dans les engagements individuels des clercs, ce processus se poursuit.

Sans doute que, dans ces cas, la baisse des vocations religieuses a été la principale cause de désengagement. Mais il ne faudrait peut-être pas sous-estimer deux causes connexes sinon concomitantes : une prise de conscience dans l'Église de la nécessité de faire la place à des laïcs qui étaient en mesure de prendre la relève et la réorientation des communautés religieuses vers des tâches jugées plus urgentes et, dans certains cas, plus appropriées à leur charisme fondateur.

3.1.2 Un deuxième facteur m'apparaît avoir été encore plus déterminant dans ce processus de sécularisation : ce fut la volonté des laïcs eux-mêmes de prendre toute la place qui leur revenait dans cette société trop étroitement encadrée par l'Église institutionnelle. Des associations qui autrefois blasonnaient à deux couleurs, "pour l'Église et la patrie", ont pris progressivement leurs distances de leur allégeance religieuse pour se confiner dans la défense de la langue et de la culture franco-ontarienne. L'ACFO et l'AEFO sont deux bons exemples de la distinction qui est faite, dans l'esprit de leurs membres, entre la lutte pour la survivance franco-ontarienne et l'appartenance religieuse. Il faudrait aussi vérifier dans quelle mesure les associations socio-culturelles qui continuent à oeuvrer au sein des paroisses ne suivraient pas le même type d'évolution.

3.1.3 Le troisième facteur se situe dans le prolongement du second : c'est la distance prise, consciemment et délibérément, face à l'héritage culturel religieux nord-ontarien de la part de certains qui font partie de ce qu'on pourrait appeler "l'élite intellectuelle". Il faudrait ici souligner les initiatives dans le domaine de la création artistique qui ont vu le jour en se démarquant carrément du milieu paroissial dans lequel ce genre d'activités s'était exercé jusque-là. Si on se limite à la scène sudburoise, on peut mentionner ici le Théâtre du Nouvel-Ontario (TNO), la Coopérative artistique du Nouvel-Ontario (CANO), la maison

d'édition *Prise de parole*, le groupe de la Cuisine de la poésie et l'événement annuel de *La Nuit sur l'étang*.

Au niveau de la recherche universitaire, la création de l'Institut franco-ontarien et de sa *Revue du Nouvel-Ontario* procèdent du même esprit de prise de distance critique face au passé culturel nord-ontarien.

3.1.4 Un quatrième facteur, qui vaut pour l'ensemble de la société franco-ontarienne, c'est le contexte politique dans lequel se joue présentement l'avenir des écoles francophones, au niveau primaire et secondaire. Nous pourrions résumer le débat actuel en trois étapes. Il y a eu d'abord la création des écoles secondaires françaises publiques, il y a près de vingt ans, dont on pourrait dire que le caractère non confessionnel a été accepté par nécessité, comme un pis-aller, par la majorité de la population francophone, parce que le gouvernement ontarien n'acceptait pas, à ce moment-là, le financement intégral des écoles séparées. Plus récemment, et c'est ce que j'appelle une "seconde" étape, nous avons assisté en Ontario à la création d'écoles élémentaires françaises publiques sous la pression de groupes de parents qui, pour toutes sortes de raisons légitimes, réclamaient le droit au choix pour l'éducation de leurs enfants. Nous voici maintenant au coeur d'une troisième étape où les parents doivent cette fois-ci, par choix, et non plus par nécessité comme dans la première étape, se prononcer en faveur d'une école secondaire française insérée dans le système public ou dans celui des écoles séparées<sup>15</sup>.

Je crois que nous sommes ici, avec cette question des écoles, au carrefour d'un processus de sécularisation de la société nord-ontarienne qui met en cause deux modèles culturels opposés. Un modèle qui allie indissolublement l'appartenance socio-culturelle et l'appartenance religieuse et un autre qui tend à les dissocier, comme dans les exemples donnés précédemment. Cela pose à mon avis la question plus globale de l'inculturation de la foi, selon des modèles qui s'appuient à la fois sur la tradition et sur l'évolution culturelle de la société.



### 3.2 L'inculturation de la foi dans le Nord de l'Ontario

Je ne crois toujours pas qu'il faille parler, à la lumière des éléments de l'évolution culturelle des Nord-Ontariens que nous avons identifiés, d'un rejet significatif de la religion traditionnelle. Peut-on alors parler d'une "rupture entre la foi et la langue", pour employer les deux termes qui caractérisaient jadis l'identité franco-ontarienne? Je suis porté à nuancer l'affirmation que je faisais il y a quelques années: "Il semble bien, disais-je alors, que le lien traditionnel entre la langue et la foi soit rompu<sup>16</sup>." C'est certainement le fait d'une minorité active dans notre société qui a rompu en douceur avec la foi, ou qui a tout au moins pris ses distances avec la foi traditionnelle, tout en maintenant ses objectifs d'affirmation culturelle. Mais je ne crois pas que ce soit le fait de la majorité. Il faudrait pour cela nier un fait massif: c'est que les paroisses, où continuent de se rassembler la majorité des Nord-Ontariens, constituent en elles-mêmes des lieux d'identification francophones qui vont encore bien au delà du partage de la foi commune. Elles demeurent en effet des centres d'activités diverses où les francophones se retrouvent chez eux, avec tout ce qui constitue l'essentiel de leur culture.

Il semble bien qu'il faille plutôt parler ici de conflits entre deux modes d'inculturation de la foi, ou deux modèles culturels dans lesquels la foi est appelée à s'exprimer et entre lesquels les gens d'ici n'ont pas encore choisi ou qu'ils n'ont pas encore réussi à concilier<sup>17</sup>. Pour ceux qui vivent encore avec un modèle culturel fortement clérical, qui procède volontiers par voie d'autorité et qui se soucie peu du partage des compétences civiles et religieuses, la foi ne peut se vivre qu'en confrontation continue avec la société d'aujourd'hui. Pour ceux qui privilégient un modèle culturel qui repose sur la participation de chacun à ces activités diverses et qui acceptent la juste autonomie des réalités de ce monde<sup>18</sup>, la foi peut se vivre sans fausse honte et dans le respect intégral des droits de chacun.

La société nord-ontarienne n'est plus à l'abri de la vaste mutation culturelle qui travaille l'Occident depuis quelques générations déjà. Que ce soit en continuité ou en rupture, plus ou moins douce ou brutale avec la tradition, les valeurs essentielles qui font vivre feront plus que jamais l'objet d'un choix personnel avant de faire l'objet d'un choix commun. C'est aussi vrai de la foi que de la langue et des autres aspects de la culture

nord-ontarienne. Dans cette période de changement, il est inévitable que les mentalités soient façonnées inconfortablement et pour un certain temps encore, par des modèles culturels parfois contradictoires. Mais la foi doit avoir la culture de son époque et les catholiques d'ici ne peuvent échapper à la nécessité de traduire dans les mots d'aujourd'hui la réalité dans laquelle ils vivent. L'exercice de la foi peut se faire en opposition respectueuse et courageuse avec les valeurs des autres, mais il ne peut faire l'économie d'une liberté responsable.

## CONCLUSION

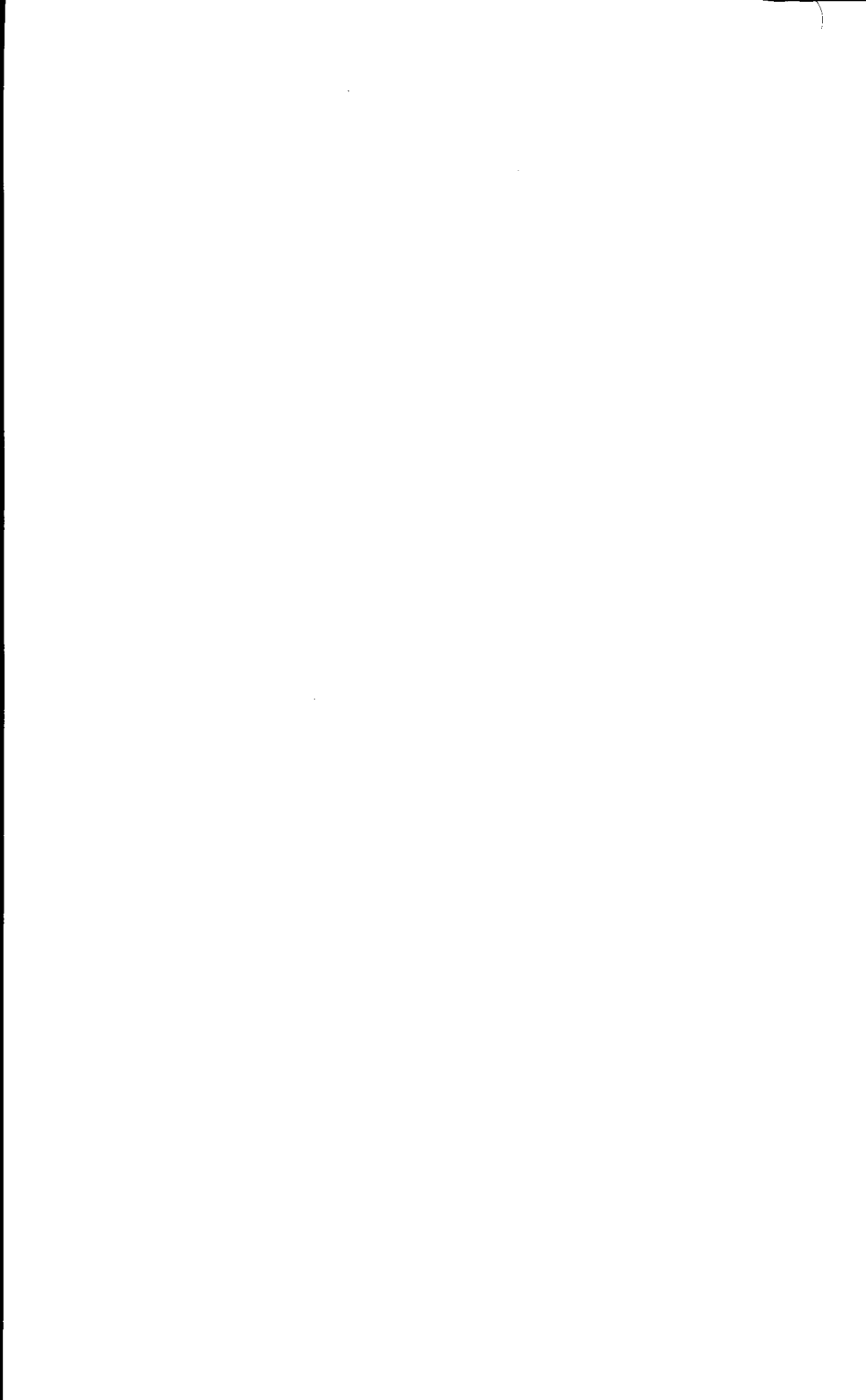
À une époque où le changement est devenu une caractéristique essentielle du développement culturel des peuples, il importe plus que jamais d'être attentif à cette donnée fondamentale de la réalité nord-ontarienne. Le changement culturel permet de mesurer les ruptures significatives avec le passé, mais il nous permet également de repérer la ligne de continuité des projets individuels et collectifs. À cet égard nous jugeons tout aussi significative l'évolution de la religion nord-ontarienne en continuité avec la foi traditionnelle que la prise de distance critique face aux valeurs chrétiennes. La foi et l'incroyance sont soumises à des modèles culturels changeants mais, en dernière analyse, elles font l'objet d'un choix personnel qui n'est pas entièrement conditionné par le contexte culturel.

## Notes

1. Au préalable je voudrais signaler que j'utilise la notion de "culture" dans le sens large qu'on lui donne aujourd'hui dans les sciences humaines, sous l'influence surtout de l'anthropologie culturelle. On peut se référer ici à la déclaration de Mexico, à la Conférence mondiale sur les politiques culturelles de l'UNESCO, en 1982 (sous le titre de "Mondiacult"): "Dans son sens le plus large, la culture peut aujourd'hui être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances". **Conférence mondiale sur les politiques culturelles,**

- Mexico, Rapport final Paris, Unesco, CLT/MDI, 1982. Pour une discussion du concept de la culture en regard de la modernité cf. MESLIN, Michel, "Culture et modernité", dans *Théologie et choc des cultures*. Cerf, 1984, p. 75-91.
2. PION, Denis, "Croyance et incroyance chez les Nord-Ontariens. Bilan de la dernière décennie." *Bulletin du Centre de recherche en civilisation canadienne-française*. n° 26, avril 1983, pp. 7-14.
  3. DUMONT, Fernand, "La religion dans une culture en mutation", *Critère*, n° 32, automne 1981, p. 101.
  4. PION, Denis., *op. cit.*, p. 14.
  5. Jean XXIII a lancé l'idée du Concile le 25 janvier 1959 et les dix sessions se sont déroulées sur trois ans, d'octobre 1962 à décembre 1965.
  6. DENNIE, Donald a étudié cet aspect démographique des paroisses à Sudbury dans son article sur "Le fait religieux à Sudbury", *Revue de l'Université Laurentienne*, juin 1971. Il concluait par ces mots : "Ce bouleversement démographique affecte sérieusement la cohésion des paroisses, le sens d'appartenance à une église particulière". p. 19.
  7. On pense ici à "Développement et Paix", l'organisme de l'Église catholique canadienne pour l'aide au Tiers-Monde.
  8. Par exemple : "Amnistie Internationale" et "Ploughshares".
  9. Les documents conciliaires "l'Église", ch. II : "Le peuple de Dieu" et ch. IV : "Les laïcs" et surtout "l'Église dans le monde de ce temps, première partie : "l'Église et la vocation humaine" n° 11-45 et deuxième partie, ch. II : "L'essor de la culture" n° 53-62.
  10. PION, Denis, *op. cit.*, p. 12.
  11. DENNIE, Donald, *op. cit.*, p. 19.
  12. *Ibid.*, p. 14.
  13. DENNIE, Donald, "Idéologies et dilemmes d'une Église diocésaine en état de recherche : conclusions d'une enquête empirique", *Revue de l'Université Laurentienne*, février 1974, p. 97-103.
  14. Nous entendons ici par "sécularisation" le processus historique de prise en charge par la société civile de tout ce qui était jusque-là sous la tutelle de l'Église.
  15. Il serait très éclairant pour notre propos d'étudier les raisons véritables qui sous-tendent le choix que les individus et les groupes sont amenés à faire à ce moment-ci de l'histoire franco-ontarienne. Dans une question aussi délicate et importante, il est certain que la hâte avec laquelle on entend décider des choses ne permet pas un discernement véritable des enjeux.
  16. PION, Denis, *op. cit.*, p. 11.
  17. Si nous disposions d'une typologie des modèles culturels opérants dans le milieu, nous pourrions apporter plus de nuance. J'utilise ici deux modèles aux deux extrémités du spectre des tendances actuelles.
  18. "Si, par autonomie des réalités terrestres, on veut dire que les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leur valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser, une telle exigence d'autonomie est pleinement légitime : non seulement elle est revendiquée par

les hommes de notre temps, mais elle correspond à la volonté du Créateur."  
Vatican II, "L'Église dans le monde de ce temps", n° 36.2, Fides, 1965, p. 41.





## Qu'est-ce qu'on fait quand on fait de la littérature?

\_\_\_\_\_ par Fernand Dorais

Temps et espace strictement limités, la question posée par le titre de cette conférence ne recevra que certains éléments de réponse, ceux qui, pour l'heure, me tiennent le plus à coeur<sup>1</sup>.

### A. QU'EST-CE QUE LA LITTÉRATURE<sup>2</sup>?

1. D'abord, le mot littérature signifiera ici tout l'immense domaine des arts et des lettres. C'est ce qui peut être dénommé littérature au sens large et englobant (et, d'aucuns jugeront-ils, abusif).

2. Qu'est-ce que la littérature? Pour aborder cette question, interrogeons l'endroit où, en Occident, elle jouit d'un statut institutionnel consacré et "pérenne", scientifique (croit-on) et critique : *l'Université*.

Regardons, de façon distraite, les structures de nos universités, disons celle-ci où l'on se trouve, l'Université Laurentienne de Sudbury; les "grandes" divisions sont tout de suite repérables : les Sciences pures, les Sciences sociales (ou humaines), les Humanités et les Écoles professionnelles.

À première vue, tout se passe comme si trois de ces blocs, soit les Sciences et les Écoles, se consacrent pour ainsi dire à l'étude et à la maîtrise du *réel*, mot quasi impossible à définir très précisément. Mais, l'intuition du vécu ici nous dit que les étudiants inscrits en ces facultés et écoles sont formés à apprendre, à manipuler, à transformer des choses facilement repérables dans nos vies (notre vie quotidienne), et grâce auxquelles ils pourront obtenir un statut social bien identifié et délimité, sûr, et ainsi gagner leur vie. Pour l'instant tenons-nous-en à cette observation précaire, mais pas tout à fait fausse ou imprécise, du mot *réel*.

Nous tournons-nous maintenant vers les *humanités* que certains de ses départements ou de ses champs de recherches nous sont quelque peu familiers : par exemple, les Langues modernes, les Sciences religieuses, et même la Philosophie (dont l'objet d'étude semble plus difficile actuellement à définir, du moins pour un profane). A-t-on eu raison de mettre ensemble sous le terme général d'Humanités toutes ces pratiques? Voilà un tout autre problème auquel nous ne voulons pas nous attaquer pour l'instant. Nous prenons le fait comme il s'impose et pour ce qu'il vaut<sup>3</sup>.

Retenons-nous, dans les Humanités, ce qui s'appelle Lettres ou Littérature; force nous est, maintenant, de nous demander quel peut bien en être l'objet. Est-ce bien encore du *réel* qui se manipule là, s'enseigne et s'étudie, s'approfondit, se critique? Si je dis : "je suis des cours d'Humanités à l'université, je suis inscrit dans les Humanités", le plus souvent les "gens du monde" se posent deux questions. À quoi cet étudiant passe-t-il son temps, que peut-il bien faire là? Peut-être alors songeront-ils que cet étudiant étudie la littérature (emploi certes abusif du mot Humanités, mais réaction fréquente, selon mon expérience). Puis, ces mêmes gens se demandent comment ce pauvre étudiant pourra gagner sa vie demain avec pareille formation. D'ailleurs, de plus en plus d'étudiants en Lettres s'interrogent ainsi. D'où la baisse en chute libre des inscriptions dans des cours de littérature, devenus il faut bien nous l'avouer entre nous la plage des naufragés des autres départements, à moins qu'on aille là soit pour compléter obligatoirement sa formation selon l'exigence de certaines unités académiques et de certaines directives gouvernementales en matière de programmes, soit pour suivre des cours faciles — des "bird courses" — et y obtenir des résultats élevés.

Qu'enseigne-t-on, qu'étudie-t-on dans un département de lettres? Et la question est relancée : Qu'est-ce que la littérature?

3. Il ne semblerait pas, à première vue du moins, qu'en s'adonnant à l'étude des "lettres", on travaille du "réel", ou sur du "réel". Qu'en est-il au juste de ce sentiment?

La littérature, ce sont des romans, poésies, pièces de théâtre, puis en poursuivant, selon la définition que nous en avons donnée plus haut, films, programmes de télé, musique, danse, peinture, etc. Se consacrer à cela, c'est et faire du réel, et n'en pas faire. C'est faire du réel, ou du moins agir sur du réel



(fonction idéologique), si l'on pense, comme d'aucuns encore, que l'on imite le réel, pour en tirer des leçons, ou tout au moins un message... C'est également, mais dans une tout autre ligne de pensée, faire du réel, si l'on se dit : X faisant cela pourra se destiner à l'enseignement (par exemple), ou pourra devenir un "artiste". Ici, l'imagination se met à dérapier quelque peu : artiste?... peintre, décorateur, danseur de ballet, metteur en scène, journaliste, etc.; alors on comprend. Mais si l'on dit X faisant de la littérature deviendra écrivain, le statut officiel, social de ce dernier fait peur : comment avec cela pourra-t-il gagner sa vie, à moins d'être scripteur à la radio, à la télé, au cinéma, etc.? Mais si l'étudiant déclare : je veux devenir poète, alors c'est la panique et la débandade...

De toute évidence ici, plusieurs dimensions du problème ont été télescopées. Il faut, pour y voir clair, distinguer :

a) les relations entre littérature et réalité. Le problème est alors intrinsèque à la littérature, voire à la science de la littérature (à son statut propre); il concerne donc la *référence*, le *référént*, des oeuvres dites littéraires. Ce problème a d'abord donné lieu à une production immense sur la "vraisemblance" de l'oeuvre littéraire face à la réalité de tous les jours : à quoi ultimement renvoie une oeuvre? À la vie telle qu'on l'observe autour de soi? Puis il a ensuite suscité des controverses inépuisables sur la nature du littéraire quand ce mot est appliqué à quelque ouvrage que ce soit sorti de mains d'hommes : qui jamais a décidé qu'une oeuvre était littéraire, c'est-à-dire ici fictive, relevant de "l'imagination pure" de l'homme<sup>4</sup>.

b) les relations entre la littérature et son insertion rentable, officielle, dans la société. Cet aspect de la sociologie de la littérature, ainsi que les autres aspects qui s'y trouvent reliés, ne nous intéressera plus guère dans le reste de notre texte.

4. *La littérature et le réel (ou la réalité)*. À la réflexion, alimentée par la lecture où elle doit puiser, il me paraît obligé de postuler deux dimensions dans l'Homme, si l'on veut jamais voir clair dans ce problème. Et ce qui suivra sera affirmé de façon assez arbitraire ou aléatoire : je ne pourrais le prouver scientifiquement, si on l'exigeait de moi; je ne serais pas qualifié, tant s'en faut, pour y procéder. Il me semble tout au plus que les choses pourraient se passer comme cela, comme si...

Pour parler littérature, le spécialiste doit présupposer, superficiellement, quelque chose comme deux systèmes de

fonctionnement dans le psychisme humain. Un premier type de mécanisme renverrait à l'adaptation de l'homme au monde qui l'entoure. Appelons cela le *principe de réalité*, en renvoyant ici audacieusement (extrapolation gratuite) à ce que Freud et la psychanalyse me paraissent mettre dans cette expression. Il s'agit pour tout individu de s'insérer quotidiennement et d'une façon harmonieuse, réussie, dans le tissu de son vécu personnel et social : il doit s'adapter aux coordonnées du "monde" où il a à vivre et à travailler, à gagner sa vie, etc. Il faudrait songer ici à une *conversion* obligée au *réel*, à la dure et impitoyable réalité. Une image, et seulement une image, me vient à l'esprit pour illustrer le cas présent : celle de l'athlète faisant du surf, et qui doit coordonner tous ses mouvements pour rester debout, pour garder son *équilibre*, alors qu'il est emporté par les hautes vagues de la mer, disons du *devenir* que serait la vie.

Puis, il y aurait un second système d'opération dans l'homme, soit, en recourant ici encore à Freud (non sans ambiguïté, je le concède), ce qu'on pourrait appeler le *principe de plaisir*. De quoi s'agirait-il donc alors? On parlerait volontiers ici du besoin chez l'homme de rêver, de délirer et dériver; d'une vie seconde et secrète (d'une sorte d'inconscient); du besoin de satisfactions autres que celles que peut lui procurer le réel; d'une *mémoire affective* (Bergson et Proust), d'*affectivités électives et sélectives* (Goethe); de tout le domaine des passions, des sentiments, des imaginations, et de leurs représentations fictives par essais et erreurs, comme pour se les exprimer à soi-même d'abord, puis se les apprivoiser, et s'en exorciser (Aristote) : amours, haines, agressions, amitiés, obsessions, ambitions, deuils et mélancolies, etc. Voilà le terrain d'élection de ce monde second et secret dont nous voulons parler et traiter. Cet univers dans l'homme, certes, s'alimenterait des données que lui fournit la réalité; mais il disposerait de ses dynamismes propres, de ses lois à lui, spécifiques, de sa logique d'opération, de dérive, de construction, de substitution (Lacan). Il serait, à partir du réel, son propre *réfèrent*, sa *référence* exclusive. Et en lui-même, comme dans un gouffre, il entraînerait tout ce que la réalité peut bien lui donner comme nourriture, en l'alimentant sans cesse; mais il le réorganiserait tout entier, selon ses *besoins*, ses *intérêts* et ses *désirs* propres. Bref, il s'agit ici, en littérature du moins, du monde du *désir*, innombrable, innommable, pluriel, polyvalent, contradictoire (*coincidentia oppositorum* : besoin de rester le *même* et de

devenir *l'autre*, en même temps), du désir qui, "comme un lion rugissant rôde, cherchant qui dévorer" (Saint-Pierre, première épître, 5:8).

Pour être plus spécifique, le désir dans les arts et les lettres sera nommé *l'affectivité*, soit les *affects*, les pulsions, les décharges d'énergie, qui jouent le rôle de moteur dans la création des oeuvres. Jadis on a parlé d'*enthousiasme* se trouvant violemment secoué par un dieu en délire (Platon), ou bien plus tard, au temps du classicisme, d'*influence discrète* (Boileau); et naguère encore on songeait à *l'inspiration* créatrice (depuis les premiers jours du romantisme). Évoquons ici l'image — une autre! — de ces fleuves qui, au printemps, débordent, tumultueux, et ravagent la campagne qu'ils inondent : énergies sauvages, aussi tumultueuses que le fracassant bruit du Niagara aux oreilles d'un Châteaubriand absent de leur vue : la *rumeur* au fond du psychisme humain (The Sound and the Fury, de W. Faulkner). J'irais jusqu'à parler de la folie dans l'Homme, et dans tout homme... énergie déliée à la recherche d'une forme!

Les affects, pour se manifester, doivent s'exprimer et dans un langage quelconque et dans des représentations exemplaires. Ce système de représentation, appelons-le *l'imaginaire*, deuxième composante fondamentale, avec *l'affectivité*, de la littérature.

L'Imaginaire ouvre le monde de la *représentation*, celle des affects qu'il prend en charge. Il s'exprime en des récits, des trajets : histoire, intrigue, trame, etc. et en des compositions lyriques : poèmes, proses poétiques, etc<sup>5</sup>. L'Imaginaire, c'est "l'imagination" des affects : leurs "figures" et leurs "thèmes" (tout ceci est vaguement et très lâchement inspiré de Greimas).

Et cette représentation, de plus, doit trouver expression langagière digne de l'incarner. Elle doit se couler dans une expression "belle", adéquate, pour devenir une grande oeuvre : l'oeuvre, c'est la *splendeur de la forme* (Platon). Tel est le rôle de *l'art* d'accomplir ce miracle. L'écrivain est un "artiste", un fabricant, un ciseleur, qui sait manier l'instrument à sa disposition pour se dire, voire qui trouve dans et au cours de cette expression même ce qu'il a à dire. Le sens de l'oeuvre, dans cette optique, n'est qu'un "effet" de son expression elle-même (notion de *l'ars* chez Thomas d'Aquin et Maritain, ainsi que chez T. Gautier, chez Valéry, face à un Henri Bremond, et chez Francis Ponge).

La littérature donc, selon nous, relève du Principe du Plaisir (le Désir); elle se trouve constituée et par l'Affectivité et par l'Imaginaire; et elle se dit en s'exprimant dans une forme nécessaire, belle : son immortalité.

Pour illustrer de façon plus légère ces dictes, ajoutons que le Principe de Réalité, pour nous, en littérature, évoquerait ce que Jung appelle l'*Animus*, le pôle de la logique, de l'intelligence, de la maîtrise pratique, efficace du monde, du Jour, le pôle du *masculin*, tout centré sur la "dénotation". Et le Principe de Plaisir ferait penser vaguement à l'*Anima*, chez ce même auteur, le pôle du *féminin*, du mystère, de la nuit, de la Mère, de la matrice, se servant surtout de la "connotation" des langages pour se dire (cf. cette notion chez Barthes et aussi un temps chez Genette).

Faudrait-il maintenant expliciter davantage ce que sont ces notions de dénotation et de connotation, que nous renverrions le lecteur à la linguistique, faute de temps et d'espace<sup>6</sup>. Remarquons simplement, en passant, que par ce "phénomène" de la connotation le texte, tout en "racontant" quelque chose, disons une histoire, laisse deviner, enclos dans la trame même de cette histoire, s'y lovant pour ainsi dire, un autre sens, second, le vrai sens celui-là du texte. La connotation donne ainsi l'origine, dissimulée, du texte : sa vraie, ultime, référence, soit lui-même, investi par les affects et l'imaginaire de son créateur. La connotation travaillerait ainsi le texte, allant jusqu'à secrètement le pervertir sous les aspects raisonnables et respectables, recevables en société, de l'art : on aurait affaire ici au *délire fait forme*. (L'étude poussée de la toute première des *Fables* de La Fontaine, "La cigale et la fourmi", nous en a convaincu, où La Fontaine, partant de son nom même, avoue joliment son impuissance à écrire, "exercice d'auto-castration", si farfelue pour l'instant que paraîtra cette affirmation).

Toutes les dichotomies utilisées ci-dessus sont évidemment trop tranchées et durcies. Les deux principes évoqués, les dimensions de la psyché humaine selon Jung, sont à l'oeuvre dans toutes les activités humaines. Nous ne voulions, en les opposant, qu'indiquer des suprématies, des priorités, et des tendances.

"...investi par les affects et l'imaginaire" de l'auteur... Cette dernière affirmation appelle une précision. Quand un écrivain se met à sa table pour commencer une oeuvre, il est lui-même investi par les coordonnées de l'époque où il vit, de son "milieu"

d'opération au sens le plus englobant du mot (comme chez Teilhard de Chardin). L'auteur est le fruit de son siècle, des problèmes auxquels il doit réagir (problématique globale de son existence) : données socio-économiques, socio-politiques, idéologies régnantes, etc. Est-il conditionné ou déterminé par celles-ci : reste à voir. Mais, face à celles-ci, il développe des réactions spécifiques, un psychisme et un style caractéristiques : une angoisse, une urgence, des prises de position et des convictions, des incertitudes aussi, etc. C'est ici qu'entrent en jeu des disciplines appropriées pour étudier ces phénomènes d'appartenance à un contexte social délimité et ces introjections sélectives que développe tel auteur face à son contexte global. D'où la sociocritique et la psychocritique, voire l'histoire de la littérature, toutes approches indispensables et nécessaires dans l'étude d'une oeuvre littéraire<sup>7</sup>.

## 5. Comment travaille un texte littéraire et comment le travailler?

De 1960 à 1980 on a voulu éliminer de l'étude des textes littéraires tout ce qui se rapportait à son contexte de production, et d'abord l'auteur lui-même, l'intentionnalité qui pour ainsi dire finaliserait le texte, le psychologisme avec lequel jusqu'alors on aurait donné une "explication" des oeuvres littéraires à partir de la psychologie même de l'auteur (ce contre quoi au début du siècle s'étaient si fermement élevés un Valéry et un Proust), la stylistique classique des effets de "style", et enfin l'esthétisme s'attardant sur la Beauté ineffable du chef-d'oeuvre, etc. On venait, semble-t-il et pour répéter des lieux communs, de signer la mort de l'Homme, après celle de Dieu, et la mort du sujet (attribuée pour lors à Michel Foucault). *Le sens de l'oeuvre c'est son fonctionnement*, a-t-on cru, trop exclusivement : il n'y a rien en deçà non plus qu'au-delà.

Aussi, de l'expérience de ces vingt années, retiendrons-nous une distinction importante pour nous en littérature (nous voulons ici ignorer si cette distinction est valide en logique symbolique et en sémantique). Nous appellerons *sens* le fonctionnement intrinsèque que révèle l'analyse scientifique de l'oeuvre. Et nous appellerons *signification* le sens global de l'oeuvre, telles que peuvent nous le révéler au moins, jointes au sens, l'étude de

l'histoire littéraire, la sociocritique, la psychocritique et la pragmatique (depuis peu). Et nous parlerons de deux sortes de référents (et de références) : celui, intrinsèque, qu'établit le sens; et celui, extrinsèque, pour ainsi dire, que donne la signification. Cette dernière rélèverait de l'herméneutique, soit la réception globale, venue du contexte général qui entoure et travaille le texte. Le sens révèle donc la mécanique du texte, son fonctionnement interne, ses procédures, ses structures de composition, sa logique langagière propre. La signification, elle, englobe la portée du texte dans tel ou tel contexte, elle dit sa pertinence idéologique, propose des valeurs de "message" : un texte pour qui? pour quoi? des valeurs de vie, de sagesse, de style... Bref, et surtout, le climat affectif de l'oeuvre devient ici l'indice de révélation le plus profond, existentiel, d'un texte, auquel on participe et communique, avec lequel on dialogue (que l'on songe à la méthode de Charles Dubos), que l'on ressent affectivement, et qui contient, plus que tout autre chose, ce que ça veut dire : quelques vers de Racine, les premières notes d'une pièce de Bach, de Mozart, et le climat affectif est créé..., je sais que je suis en Racine, en Bach, en Mozart. Je me réapproprie vitalement cette oeuvre, je la deviens, et dès lors en sais quelque chose de vrai et de juste, comme un ami ou un amant que je fréquente de longue date. La logique à l'oeuvre ici est existentielle, et se dérobe à l'autre logique : rationnelle. On aimerait peut-être parler alors de la thématique, de la mythique, du symbolisme et de la symbolique d'un texte, et, pour le répéter, de son "herméneutique", disons l'interpellation de tout le lecteur et de tout lecteur à travers les âges... (ce qui, sans doute, pourra paraître une extension et une application induite de l'exégèse biblique). Parlons donc de disciplines de l'interprétation, "interprétatives".

Mais, plus précisément, en dehors de ce contexte d'époque, on a voulu concentrer l'attention d'abord et avant tout sur l'objet à l'étude, soit le texte lui-même, tout le texte et rien que le texte. Qu'avait-il, lui, à nous révéler sur sa texture, sa fabrication, sa composition, son dynamisme? En toute honnêteté, croyait-on, ne fallait-il pas délimiter très strictement la chose à étudier, la mettant pour ainsi dire sous microscope pour mieux en saisir la structure, les lois de fonctionnement intrinsèque, les unités minimales constitutives? Bref, il fallait découvrir la *logique*, la *grammaire*, propre du texte, car il devait pour sûr en exister une...

Ceux qui, en ces temps de prolifération inouïe de la "critique littéraire" et de l'enseignement de la littérature, ont dû suivre toutes les modes parisiennes, leurs rapides successions, leurs controverses et leurs anathèmes, ceux-là seuls peuvent savoir l'inflation théorique à laquelle on s'est laissé aller en ces jours où écrire sur la littérature dispensait d'en faire, et de la bonne! Aussi, pour notre propos, nous ne voulons que nous poser les questions suivantes.

Tout d'abord, comme professeur de littérature, la chose qui nous paraît la plus urgente demeure la publication de manuels – bien faits est-il besoin de le dire – grâce auxquels nous pourrions initier nos étudiants, même et peut-être surtout au niveau collégial et universitaire, à ce qui constituerait un corpus de base, acquis et sûr, dans les recherches internationales actuelles en matière d'analyse de textes littéraires.

À cette fin, nous pourrions regrouper de la façon suivante, en autant de chapitres du manuel de base, les disciplines qui s'occupent de l'analyse des textes littéraires.

### **1<sup>er</sup> groupe de disciplines :**

s'intéressant surtout au fonctionnement intrinsèque du texte (ou au sens) :

- d'orientation plutôt "formelle" :
- la linguistique (et la littérature)
- le structuralisme
- la sémiotique (avec la pragmatique)
- la communication
- d'orientation plus "littéraire" :
- la stylistique
- la rhétorique
- l'esthétique

### **2<sup>e</sup> groupe de disciplines :**

s'intéressant plutôt à la signification :

- la sociocritique
- la psychocritique

### **3<sup>e</sup> groupe de disciplines :**

- la thématique
- la symbolique
- l'herméneutique

Au début du manuel, il faudrait sans faute bien rappeler à l'étudiant les deux axes fondamentaux de tout langage.

Soit d'abord l'axe *syntagmatique* (le narratif, la narrativité) et sa logique propre : ce que jadis on appelait le "plan" de l'oeuvre. C'est ici qu'on expliquerait les grammaires universelles du texte, avec leurs catégories caractéristiques, celles par exemple proposées de façon peut-être complémentaires par Propp, Greimas, Genette.

Soit ensuite l'axe *paradigmatique* du texte : les instances profondes constitutives de l'oeuvre, les antithèses fondatrices grâce auxquelles elle fonctionne, l'immense symbolisme sur lequel elle se base et qui la déploie, la métaphore fondamentale de tout écrit.

## 6. Travail du texte: remarques complémentaires

Puis, les observations suivantes devraient à ce propos être fermement communiquées aux étudiants.

1. La première c'est que les deux axes fonctionnent selon un mouvement, un développement, qu'on qualifiera de *dialectique*, caractéristique s'il en est une qui spécifie bien l'oeuvre littéraire, son symbolisme, la métaphore que par essence elle est. La dialectique, ici, met en évidence et renvoie l'une à l'autre les deux *valeurs* ultimes que dégage toute analyse intrinsèque de l'oeuvre (l'antithèse primordiale à l'origine et à l'horizon de tout texte, cf. le "carré sémiotique" chez Greimas), sans au fond jamais parvenir ni à les faire coïncider ni à les disjoindre définitivement. Le lecteur passe sans cesse de l'une à l'autre, est ballotté entre les deux, sans que leur résolution s'avère jamais possible : la "coincidentia oppositorum" dont il fut parlé plus haut, ce voeu et cette nostalgie de réconcilier les irréconciliables de la vie! Cette dialectique décrit un mouvement où l'"On" (quelqu'un, quelque chose, un personnage, un héros...) doit passer par sa propre négation, sa mort, pour ressusciter à un niveau supérieur plus et mieux intégré, unifié, ayant concilié en soi (ou en nous-mêmes) des choses contraires, antithétiques par définition. Ce schéma, en Occident, pourra faire étrangement penser à celui, fondateur, de l'expérience biblique (et surtout



christique). Et ce schéma est tripartite : la situation initiale, la descente aux enfers, la remontée vers la réconciliation. (C'est le schème millénaire et encore actuel de l'expérience chrétienne : celui qui fait passer le croyant du Vendredi Saint au Dimanche de Pâques. Pâques, en effet, signifie justement en tout premier lieu *passage*, soit le mouvement, l'acte de passer de l'état divin, être Dieu, à l'anéantissement des attributs du Divin jusqu'à la mort la plus honteuse qui soit, anéantissement de Dieu que la Bible nomme la kénose; c'est cet anéantissement que l'on désigne par dialectique : soit pour une chose, passer de l'être divin à la négation, à la destruction de cette chose. Puis résurrection, réassumation de l'état divin aux cieux, cf. saint Paul, Épître aux Philippiens, 2: 6-11. Nous estimons, pour notre part, que c'est là le schéma fondateur de l'Occident, de toute "narrativité" en Occident).

2. La deuxième observation à faire aux étudiants serait celle que comporte l'étude du symbolisme et du symbole. Il faudrait au tout début sensibiliser les esprits à un type de connaissance autre que celui pratiqué par les sciences, ou le discours rationnel occidental (qui, à ce que je comprends, serait essentiellement de nature digital : 0-1, et orienté : causal, et réversible : autorégulation sélective par feed-back<sup>8</sup>). La connaissance symbolique procéderait selon des lois propres, celles exemplifiées par Proust et Joyce dans leurs oeuvres, celles aussi que pourrait mettre à jour la pensée mythique. Ces lois ressemblent fort aux fonctionnements que comporte la logique du texte littéraire, et que nous venons tout juste de dégager dans le paragraphe précédent. La littérature, le littéraire n'a peut-être pas de statut distinct de celui de n'importe quel autre texte que ce soit : seule une société pourrait à telle époque donnée décréter ce qui est perçu comme littéraire. Mais chose certaine, le littéraire comme tel, dans sa pratique, postule une connaissance, un mode de connaître et d'être présent au monde, ainsi qu'une expérience, qui ne sont en rien, selon nous, compatibles avec la connaissance scientifique, ce qui ne signifie pas du tout qu'ils ne peuvent ni ne doivent être étudiés "scientifiquement". Et c'est peut-être à cette connaissance d'ordre métaphorique — symbolique — qu'il faudrait ouvrir nos étudiants.

3. La troisième remarque concernerait l'*expression*, par opposition au *contenu*, du texte littéraire. Il faudrait ici aussi sensibiliser plus et mieux nos étudiants aux sonorités du texte, en

tant que porteuses de sens et révélatrices du sens : le son en tant que corps glorieux du sens! Des expériences faites ici du côté de l'anagrammatisme et du paragrammatisme ne paraissent intéressantes et dignes d'être poursuivies.

4. La quatrième remarque concernerait deux termes créés par Aristote au début de l'expérience et de la réflexion occidentales sur le phénomène littéraire. Il s'agit de deux mécanismes du psychisme humain que le philosophe a appelé : la *mimésis* et la *catharsis*, inhérentes au fonctionnement spécifique du principe de plaisir.

Mimésis signifie strictement "action d'imiter, imitation". Le spectateur de la tragédie grecque, ou l'auditeur des poèmes homériques, le lecteur, le liseur moderne deviendraient, face au texte présenté, l'oeuvre elle-même; et l'oeuvre deviendrait celui qui la pratique. Ce dernier capterait, assimilerait, introjecterait le *rythme* de l'oeuvre, physiquement d'abord, et par intuition pour ainsi dire existentielle. Il *mimerait* l'oeuvre, en la comprenant de l'intérieur (par la compréhension). Cette connaissance intuitive se retrouve dans tout acte d'amour, d'amitié, et il opère quotidiennement dans nos relations interpersonnelles : on devine sans cesse *l'Autre*, en le devenant, en l'introjectant, base de toute connaissance vraie et juste.

La catharsis se définit "purgation, évacuation (des matières fécales), expiation, purification". C'est ce tout dernier sens que nous retiendrons ici. A la vue du spectacle beau, le "lecteur" devient le sujet d'une action qui le purifie, l'exorcise de la terreur et de la pitié, selon Aristote (ce dernier terme de pitié, je l'avoue, fait difficulté : pourquoi voudrait-on jamais se défaire de la pitié!). Mais, l'important à retenir c'est qu'une opération au contact de l'oeuvre d'art se produit : celle de transformer le monde des affects chez le spectateur, alors qu'il participe, qu'il communique intimement au spectacle d'horreur qui se déroule sous ses yeux. Il rejette ces "affections" comme non humaines, il s'en déprend, s'en purifie. Ou mieux, je penserais, il apprivoise, pour ainsi dire, tout le monde des affects en lui : en le nommant, en le revivant, en le prenant à son propre compte et en charge, en l'explorant ainsi à fond, en n'en ayant plus peur, et enfin et surtout, par là, en *l'humanisant*, désamorçant ainsi *l'angoisse* que comportent toujours et l'acte d'exister et le fait de se trouver devant de l'inconnu menaçant au fond de son être. C'est ici que le mot extraordinaire de Térence, cité depuis deux mille ans

comme la charte de fondation de l'humanisme occidental, c'est ici donc que ce vers de Térence nous revient forcément en mémoire : "Homo sum : humani nil a me alienum puto". Je suis homme : rien de ce qui est humain ne m'est étranger (aliéné, l'aliénation provoquant toujours l'angoisse).

L'expérience du littéraire, comme expérience personnelle permet de devenir et de demeurer humain. Et, selon nous, c'est grâce à ce postulat que l'Occident a pris le risque de l'éducation et de la formation fondamentales de ses jeunesses et adolescences successives, en leur mettant d'abord et avant tout des textes littéraires "beaux" entre les mains. L'Occident, par là, à mon sens, a voulu, avant toutes choses, humaniser les générations montantes, le reste serait donné par surcroît. L'Occident n'a pas pensé d'abord exclusion, censure, morale; il a d'abord pensé formation humaine par exploration de l'Humain, et du trop humain<sup>9</sup>. Et il a présidé à cette formation en offrant à lire et à penser des oeuvres "grandes", estimant sans doute et à juste titre que la Beauté, que la contemplation du Beau purifie et sanctifie toujours l'humanité, la réconciliant avec l'ineffable. C'est aussi par là qu'apparaît et s'impose le monde de la *qualité* auquel on voulait ouvrir les esprits et les coeurs, les âmes qui y retrouvaient leur vraie patrie profonde : la suprématie nécessaire du *langage beau* comme patrie de l'homme! On a voulu, initialement, enraciner l'Occident dans la splendeur de la forme.

5. Ce qui nous amène à cette remarque que nous voudrions ajouter à propos de la compréhension et de l'enseignement de la littérature. La révolution dans les méthodes critiques d'analyse des textes, depuis 1960, a découragé plus d'un étudiant et détourné plus d'un lecteur de la pratique des lettres. Il y eut terrorisme intellectuel ici au royaume de l'imaginaire. Et plus d'un liseur en Occident se sera dit : si c'est ça la littérature, et faire de la littérature, nous préférons nous tourner vers du plus pratique et concret. Devant ce phénomène, certes il faut maintenir la gratuité et la difficulté de la recherche scientifique et universitaire. Mais, il ne faudrait tout de même pas négliger le fait que, si moi, simple "laïc", ou encore, petit étudiant désireux de me mettre au courant de la littérature (et de celle de mon pays d'abord), je décide de lire des oeuvres littéraires, ce ne sera certainement pas pour en examiner le fonctionnement, ce qui ne me donne strictement rien. Je désire participer à une expérience

humaine, qui me fasse découvrir des choses encore plus secrètes dans l'homme.

La conclusion à tirer de ces remarques est simple. Si nous entendons conserver notre marché de lecteurs et d'étudiants, il faudrait insister sur le littéraire comme grande expérience humaine exemplaire, sans retomber évidemment dans les "af-freux" commentaires de textes de l'humanisme philosophico-littéraire qui aurait récupéré les oeuvres au profit de l'idéologie morale bourgeoise (quoiqu'on puisse toujours remettre en cause la remise en cause de cet humanisme gréco-latin, et de ses "humanités", décidément déphasées, mais pas toutes aussi bêtes qu'on aura voulu le dire, du moins au Canada français depuis 1960)! Disons, tout de même, quelque chose d'aussi gros et banal que ceci : la vie est terriblement courte, des choix s'imposent dans mes activités; si je décide de lire de la littérature (pour quelque raison que ce soit), c'est que j'entends que ce temps, cette énergie, cet argent consacrés à la lecture m'apportent vraiment quelque chose..., sinon je m'adonnerai à n'importe quoi d'autre qu'à la lecture. Je désire, au fond, faire une expérience humaine. Et à mon avis, c'est sous cet aspect-là, encore et souvent, qu'il faut présenter et la littérature et l'enseignement des lettres : comme un discours qui me concerne et m'interpelle vitalemment. Bref, comme une *expérience exemplaire*, qui peut-être en elle-même ne comporte pas de "message", mais qui a à me parler de mon destin et du destin des hommes sur terre. Sinon, à quoi bon?...

Dans cet ordre d'idées et pour enchaîner, prenons l'ouvrage de Greimas : *Maupassant. La sémiotique du texte : exercices pratiques*<sup>10</sup>. L'auteur entend exemplifier sa méthode en l'appliquant, longuement et fermement dans tous les détails, à un conte de Maupassant, qu'il reproduit au début du livre : "Deux amis" (6 pages de texte!). Le lecteur saisit très bien l'importance de l'enjeu de cet essai d'application : Greimas veut une fois pour toutes montrer comment fonctionne sa théorie. Mais, le lecteur se surprend à songer : 260 pages pour expliciter un conte de 6 pages! Cela, en toute hypothèse, fait beaucoup trop peu "économique" comme méthode, quelque chose ne tourne pas rond. Qu'en serait-il s'il fallait appliquer la méthode à *Madame Bovary*! Puis, parvenu au bout du désert des commentaires explicatifs, le lecteur n'est pas convaincu, tant s'en faut, que tout cet immense et lourd appareil a produit des résultats

contraignants et révélateurs. Le lecteur se met à songer à quelques pages bien senties d'un vieux critique littéraire, qui lui en aura plus appris sur une oeuvre aimée, que bien des carrés sémiotiques et des procédures canoniques. Par contraste, jetons un coup d'oeil du côté de "l'herméneutique", cette réflexion d'inspiration philosophique sur les textes littéraires ici pour nous (et non pas l'herméneutique conçue comme *exégèse* de la Bible). Cette discipline, je la définis ainsi, établit les conditions de possibilité et les postulats d'intelligibilité d'un texte. J'y trouve encore plus de consolation et de "compréhension" que dans l'étude et l'application de bien des méthodes dites actuelles de la science des textes littéraires.

6. Enfin, remarque d'un professeur de lettres au Canada, il faudrait que les francophones des pays autres que la France se réapproprient, en leur propre langage et écriture, la littérature-mère. Hier encore, il fut de bon ton de se moquer des manuels scolaires et de les vouer aux gémonies : pensons au sort fait à Castex et Surer, Lagarde et Michard, en France, dans les années 60! Mais, en contexte socio-culturel tout autre, il demeurait indispensable d'initier les étudiants à la littérature en ayant recours à de pareils manuels de base, qui favorisaient et l'ordre chronologique de la matière (sans quoi on aboutissait aux pires aberrations, expérience faite), et une interprétation plus "classique", plus conventionnelle des oeuvres (inspirée trop souvent par un moralisme et un esthétisme déphasés, "bourgeois" disions-nous dans le temps)! Or ces manuels parisiens, en pays étrangers, demeuraient et continuent à demeurer, en leur présentation, allusions, langage, etc., trop loin de nos étudiants, trop affreusement "littéraires", comme irréels, désincarnés, présupposant une connaissance de l'histoire, de la culture et même de la littérature françaises avec lesquelles nos "petits" Canadiens étaient et sont loin d'être familiers. Non, nos étudiants ne "s'y retrouvent pas"; ils s'y sentent perdus, et s'y perdent en fait. Dommage qu'on les aliène ainsi, à tout jamais, des grandes oeuvres que la France a produites, patrie antérieure de nos propres oeuvres à nous. Donc, ce qu'il faut faire sans tarder c'est se réapproprier à notre mesure, en un langage qui soit nôtre, la littérature française, pour mieux la faire passer, comprendre, à nos étudiants. Des équipes de chercheurs devraient parvenir à nous rédiger ces nouveaux manuels, disons rapatriés, faits pour nous.

## B. IMAGINAIRE LITTÉRAIRE ET ÉDUCATION

Il fut rappelé plus haut le parti et le pari qu'a, dès sa genèse, pris l'Occident d'ouvrir les cerveaux et les coeurs au "langage" en mettant, génération après génération, des oeuvres "littéraires" entre les mains de ses étudiants. Déjà avec *l'Encyclopédie* (1750) de Diderot, l'éventail de l'homme cultivé commence de s'ouvrir et de se diversifier. L'Homme cultivé ne pourra plus se définir comme un fin "aristocrate" ou un "honnête homme" amateur des "arts" et des lettres, des belles-lettres, des humanités classiques... Les autres "arts", les techniques, les sciences (pures et sociales) viennent compléter le bagage du nouvel "intellectuel". Mais, l'initiation à la culture, à la civilisation et au langage total d'une époque, continue de s'affirmer comme la base incontournable de la formation des jeunesses occidentales. C'est encore l'initiation à *l'Humain* et au monde de la *qualité* qui s'impose comme lieu privilégié de l'éducation. Et ceci, en dépit de Bossuet et de Rousseau, et de Platon pour remonter plus loin dans le temps. On continue à prendre le risque de présenter aux étudiants de grandes expériences humaines *exemplaires* à tout point de vue, et d'abord au point de vue de l'honnêteté et de la *justesse*, de la véracité affectives, à mon sens la plus grande éducation que l'on puisse donner à une nation. Rien de ce qui est humain ne doit rester "étranger à une teste bien faicte"! Et je continue à voir mal ce en quoi cette affirmation relèverait de la nostalgie du passé, de "l'ineffabilité" de belles âmes, de bonnes consciences inconsolables d'un passé "humaniste" déphasé et à tout jamais défunt, ridicule et périmé, au seuil du XXI<sup>e</sup> siècle, élitiste (le grand mot est lâché!). Tout au contraire. Voyons...

Avoir recours à *l'Illiade* et à *l'Odyssée*, aux poètes tragiques, comiques et lyriques, aux romanciers de jadis, de naguère et d'aujourd'hui, pour faire apprendre une langue et ses structures syntaxico-sémantiques, s'en servir comme *modèles* sur lesquels se greffer pour pratiquer les genres littéraires, se briser aux "lieux communs" (topoi) de l'argumentation juridique et surtout politique, afin de gouverner la cité, manier la Rhétorique, ou mieux la littérature comme *un art, un style et une forme de pensée et de vie* : toutes pareilles pratiques ont, pendant deux millénaires, formé les élites occidentales. Il me paraîtrait très imprudent de renoncer sans plus à cet héritage de formation, pour ne plus livrer nos étudiants qu'à la seule information

technologique, sans répondant humain dans ses applications pratiques. Ces étudiants, laissés dorénavant seuls responsables de leur éducation affective, y procéderont selon ce que la pub la plus exploiteuse peut leur offrir. Anima s'éduque seule en Occident dorénavant, là est le péril le plus sérieux auquel pour notre part nous pouvons penser. Songeons à ces cinémas pleins de nos "teenagers", les vendredis, samedis et dimanches soirs, mitraillés ou si l'on veut "exposés" à la grossièreté, à la vulgarité et beaucoup plus grave à la malhonnêteté affective de la production américaine depuis le début des années 80 (cinéma pour débiles mentaux de 12 ans s'il en est un : *Friday the 13th*, dixième version, etc.; de plus en plus, je le confesse, après les avoir très longtemps et intensément pratiqués, le cinéma et la télévision américains me paraissent être "animés" du plus irrésistible et dangereux mensonge affectif que je puisse imaginer! Référons-nous seulement ici à *The Sound of Music*, ainsi qu'aux "musicals" du Broadway new-yorkais : c'est tout simplement et profondément "affectivement faux")! Songeons à la stupidité de la télé, encore américaine, où tout programme se doit, pour être commandité, d'être "vertueux" (ne serait-ce que par l'exposé complice des vices de la haute société américaine : *Dallas* et *Dynasty* : "exposer" juste assez de chair pour procurer d'honnêtes titillations, "exposer" la volonté de puissance comme pour la démasquer et la condamner, etc.; ce sont d'écoeuvrants jeux avec l'imaginaire des télé-spectateurs). Pensons encore, il faut répéter le mot, à la malhonnêteté affective, toute émasculée, d'un certain "walt-dysneyisme", tout innocent du mal humain, où la vie est toujours toute en rose. C'est de la déperdition du monde de la qualité, (ce en quoi jusqu'ici en Occident a essentiellement consisté l'éducation), qu'il s'agit ici. Et nous ne pouvons pas ne pas réagir fermement et sévèrement, en continuant de proclamer l'absolue nécessité des "humanités" dans l'éducation et la formation des jeunes occidentales.

Les premiers, à avoir trahi, dans les décennies 60 et 70... — on se souviendra longtemps des deux premières années de fonctionnement des cégeps en 67-69, alors que les expériences pédagogiques les plus farfelues furent pratiquées sur le dos des pauvres étudiants enfin "libérés" de toute contrainte "magistrale" : sous la menace de jeunes et de moins jeunes "marxistes" ("pseudo", le plus souvent), il y eut *abdication* des adultes, ou plutôt de la *figure de l'adulte* — ... les premiers donc à avoir

trahi, ce furent les spécialistes des lettres, très précisément, honteux qu'ils semblaient être devenus d'avoir à enseigner du Racine, du Balzac et du Flaubert..., ou mieux à les enseigner de façon ridiculement humaniste (décidément le mot est incontournable)! Ils voulurent tout démystifier, à la suite de Sartre, et d'abord le "message" des oeuvres d'art. On venait, ce qui était inévitable et excellent, de découvrir la thématique, le structuralisme et la sémiotique, et on tint à appliquer ces nouvelles disciplines à l'étude de la littérature, ce qui encore était nécessaire et avantageux. Mais on jeta le bébé avec l'eau de la cuvette.

De plus, l'égalitarisme soit marxiste soit socialiste faisait aussi honte à ces intellectuels, trop inutiles et protégés, mal d'être dans leur peau devant les revendications de la pauvreté internationale. Devant le monde de la qualité, *toujours élitiste* (de naissance pourrait-on dire : l'Éducation et le Savoir sont réservés aux riches ainsi qu'aux meilleurs depuis toujours), devant ce type d'éducation, on voulut tout "égaliser", en commençant par ce qui jusqu'ici avait été reconnu comme les chefs-d'oeuvre de l'Occident. Ainsi égalisa-t-on les genres : la bande dessinée valait tout autant que la dramaturgie grecque, dont plus personne ne se souciait d'ailleurs (et pourquoi pas?)... Ne fallait-il pas aussi prendre nos étudiants là où ils étaient, dans toute l'épaisseur de leur vécu quotidien, à partir de ce qui les intéressait et les interpellait vitalemment, eux...? Autrement on les "perdait", en les ennuyant au plus haut point avec de ces choses qui leur demeuraient complètement étrangères et indifférentes, et à juste titre puisqu'elles ne "rapportent" pas, la qualité ne rapporte plus, ou alors c'est pour les riches!

Enfin, l'anthropologie, s'étant politisée, défendait l'égalitarisme de toutes les cultures humaine : finis l'occidentalisme, l'eurocentrisme, l'ethnocentrisme, au nom desquels on avait tant volés et volés le tiers monde; à bas les masques des idéologies qui avaient caché tant d'horreur exercées contre les "primitifs". Et ce fut là tout l'honneur de l'anthropologie d'étudier et de démystifier l'acculturation et le mépris des cultures technologiquement avancées à l'endroit des plus faibles ainsi que des cultures moins "scientifiquement" développées. Il n'y a pas, il n'y a pas eu de cultures sottes, il n'y a eu que des impérialismes colonialistes, dont le triomphe entre 1870 et 1945 (donc tout récemment) ne pouvait que faire vomir. Aussi



s'est-on mis jusqu'à renier la culture occidentale, et son enseignement, et d'abord celui des lettres, comme lieu d'aliénation suprême des pauvres et de l'Occident et de la terre. Ainsi devint tout "bourgeois" le monde de la *qualité* dans la pédagogie...

O l'univers des arts et lettres demeure et demeurera toujours celui de la *qualité*, *élitiste* si l'on veut de ce point de vue-là. Et l'éducation doit demeurer l'initiation à la *qualité* du Langage, de l'Être humain, de la Vie (le Langage est déjà un choix, et d'ailleurs tout est choix, donc valeurs). Je ne puis en rien voir comment on pourra échapper à cette condition des mots et des choses, *in casu* de la pratique des arts et lettres. Et c'est à la *qualité* qu'il faut encore initier nos étudiants. Sinon, la *qualité* se démonétisant, et avec elle le mode des valeurs, il ne reste plus que la course au succès, ou du moins à l'argent : "the sweet smell of success" et "everybody has his price" s'imposent comme les seuls impératifs réalistes dans une pratique et un concept de démocratie exclusivement quantitative. La *qualité* de la vie passe par l'éducation de l'Imaginaire et de l'Affectivité, et leur déperdition ne peut que faire le jeu de tous les totalitarismes les plus abjects et de tous les libéralismes les plus individualistes : dans un cas comme dans l'autre on aboutit toujours à la déshumanisation.

Mais quelles oeuvres mettre entre les mains du peuple et des jeunes? Est ici soulevé le problème de la censure de l'Imaginaire et de l'Affectivité. Question insoluble, à mon avis, parce que dès qu'on la pose, trop d'intérêts entrent en jeu, trop d'idéaux et surtout d'idéologies, selon tel contexte particulier où se publient les oeuvres d'art. Naissent, intarissables, casuistes et scolastiques, au service de publics souvent très étroits et mal informés, disons le mot incultes, dont on veut protéger les intérêts et dont on veut retenir, en bonne démocratie, les votes! Les parents entendent bien, partout et toujours, protéger leurs progénitures des oeuvres subversives et/ou pornographiques! Et quel État n'aura pas recours à ces grands mots, indéfinissables, pour maintenir sa mainmise sur les citoyens et leurs libertés, ou la liberté tout court? Qu'est-ce que la pornographie? La représentation d'actes sexuels... évidemment cela ne suffit pas. Est-ce uniquement une exploitation commerciale éhontée, sans âme ni plus rien d'humain?...Voilà, également, qui demeurerait insatisfaisant!

Sade, Genet, Guyotat, Bukowski : pornographes malades, même pas déguisés?

Pour ma part, j'aimerais, à ce propos de la censure, soutenir mordicus deux propositions.

D'entrée de jeu, je laisse de côté la question de savoir quelle peut et doit être l'insertion de certaines oeuvres, senties comme "osées", dans le tissu de telle communauté donnée. Mais, je retiens, tout de même, le fait que, dans certains rites initiatiques chez des peuplades dites "primitives", comme d'ailleurs par tout l'Occident avant l'ère chrétienne, on "informait" les générations montantes des mythes de la tribu, mythes qui pourraient surprendre de nos jours certains gens, des bien-pensants. Et je ne retiens pas moins que, lorsque l'Occident a donné *l'Iliade* et *l'Odyssée* à lire à ses étudiants, les mythes rappelés en ces oeuvres pourraient scandaliser encore de nos jours certains parents en certains milieux. Je rappelle encore que tout le théâtre classique "présente", ou re-présente, "figurativise", toujours deux pulsions fondamentales : la libido et l'agression, à l'origine d'ailleurs de toute oeuvre d'art!

La première proposition concerne l'enseignement au niveau universitaire. Là, aucune oeuvre ne peut se voir interdire. La liberté d'expression, à ce niveau, me paraît inaliénable.

La seconde affirmation va comme suit. En soi, aucune oeuvre "littéraire" ne peut ni ne doit être censurée. On ne censure pas l'Imaginaire et l'Affectivité. Le Désir a ses propres lois avec lesquelles on ne saurait "jouer"! Borgès soutenait que la pratique de la censure est excellente : elle force les écrivains à se raffiner, à se dépasser, à aller plus haut et à faire mieux dans leur art. La chose se défend, on se souviendra de la "divine contrainte" chez les classiques français du XVII<sup>e</sup>, de la "litote gidienne"... Mais, je n'en continuerai pas moins à affirmer et à défendre la *liberté inconditionnelle* du créateur. Quant à savoir comment l'expression de cette liberté peut être "publiée", comment telle ou telle oeuvre d'art peut être insérée dans le tissu social de telle communauté, je le reconnais, je n'ai point de solution à présenter.

Tout ce que je puis ajouter à ce chapitre, c'est une distinction qui m'apparaît de poids. J'appellerais *morale*, i.e. la morale, tout ce qu'on impose à l'homme pour ainsi dire de l'extérieur : codes, impératifs de comportements auxquels se soumettre pour vivre en société (je penserais volontiers ici, d'ailleurs, à la *Loi* dans l'Ancien Testament). Et je baptiserais *éthique* la loi

intérieure selon laquelle par essais et erreurs l'Homme part à la recherche d'un sens, se livre à une éducation de son moi intime, découvre et construit son affectivité, exprime et éduque son imaginaire, trouve ses convictions et valeurs à lui. Cette recherche est, pour moi, éminemment éthique. Et c'est celle que propose et que fait faire toute grande oeuvre d'art, qui est et demeure *recherche*, quête du sens ou de significations; récit, expérience inconditionnelle de la Vie, comme de la Mort, voire du Néant; l'Invitation au voyage de l'Imaginaire par modes d'affects symboliques. L'oeuvre d'art, la littérature relèvent, en dernière analyse, d'une *logique* propre, celle, compromettante et participative, du *dialogue amoureux*, celle de la structure interrogative et du questionnement structurellement et sémiotiquement spécifique de l'existant, de l'autre, du *tout autre* comme existant : la littérature se construit comme l'appel de l'Autre, comme sa *séduction*. La littérature est une interpellation, *l'interpellation du désir* et, à ce titre, elle est structure ouverte, intertextuelle, dialogique, dialectique et amoureusement désirante, toute travaillée par les ambiguïtés du désir. Ce trajet, pareille trajectoire exemplaire tracée à même la forme maîtrisée, me paraît le but même de la littérature, qui, de ce point de vue, se manifeste comme *l'éthique* par excellence : tentative de reconnaissance, d'identification et d'intégration. Et à cela, personne n'a le droit d'attenter. Telle serait ma position. Aussi, ici, serais-je tenté d'écrire pour conclure sur l'art et la "morale" : "Live and let die", que meurent ceux qui désirent le formalisme de la Morale, soit au fond la Mort de l'Homme.

L'on pourrait, l'on devrait s'interroger enfin sur la part et la responsabilité du christianisme dans le problème et l'application de la censure. Pour m'en tenir à mon expérience de l'Ancien Régime au Québec, il demeure certain qu'il y eut là une peur quasi viscérale de tout ce qui relevait de l'Imagination et de l'Affectivité. La condamnation des romans jadis, les fulminations contre le cinéma naguère, la pratique rigide de l'index jusqu'à tout récemment, l'obsession de la chasteté, enfin tout ce qu'on peut lire chez de nombreux essayistes qui se sont penchés sur notre passé immédiat. Inutile de relancer toutes ces jérémiades ici! Mais, la question s'est posée d'elle-même alors : est-ce qu'historiquement l'Église catholique n'a pas toujours eu peur des forces obscures qui constituent l'Affectivité, ainsi que de ses représentations disons audacieuses? Quel soupçon contre

Anima! Quelle conception des arts et des lettres, présentés comme amusements, "divertissements" nécessaires, mais secondaires et "occasionnels": seules la philosophie et la théologie paraissaient sérieuses! L'on sait, évidemment, en toute bonne foi, quelle fut la mission civilisatrice de l'Église, et comment elle préserva le monde antique pour en livrer l'héritage au monde moderne, et comment également elle favorisa la renaissance des arts et des lettres, et enfin comment elle édifia petit à petit le système des humanités gréco-latines qu'elle imposa à l'Occident. Mais, l'on sait aussi à quel point paraît rester tout intact et non résolu le problème de la chasteté et du sexe, l'éducation de l'Affectivité, dans l'Église actuelle! Que faire des deux pulsions de base qui travaillent par essence toute littérature: l'agression et la libido? L'Église réagit par le refoulement, l'anathème et la fuite devant *Anima*, devant l'Éternel Féminin, devant le danger essentiel de la *passion*, devant l'Imaginaire et l'Affect condamnés presque comme la Vanité et le Mensonge primordiaux de la matière satanique (Satan, le grand Décepteur par définition), devant les *charmes* (Carmen-carmina, de Valéry) de la première Ève, complice éternelle du Mal. La littérature devient ici la *fabulation*.

### C. IMAGINAIRE LITTÉRAIRE ET CULTURE

Pendant des siècles littérature et culture furent termes interchangeable ou coextensifs en Occident. On vient de le voir, il n'en va plus ainsi, tant s'en faut. Mais, la littérature retient tous ses droits dans la formation des adolescents, comme elle exerce tous les pouvoirs dans le champ actuel des loisirs. Question de toujours ré-humaniser le monde, et de faire primer le souci ou la priorité de *l'Humain*.

Le seul problème ici qui me retient pour l'heure, c'est de proposer une définition de la culture, inspirée de la linguistique-sémiotique de Hjelmslev<sup>11</sup>.

Le linguiste danois (dans l'unité indiquée) soutient que la fonction sémiotique du Langage consiste essentiellement dans des "découpages" du Réel, du continuum indifférencié de la réalité, masse amorphe dans lequel le langage vient faire des coupes pour se l'approprier et pour la rendre opératoire. La chose se fait à tous les niveaux d'une langue naturelle: phonétique, morphologique, syntaxique et sémantique. De tous

les sons émissibles possibles par l'organe de la voix, un groupe social, pendant des siècles pourrions-nous croire, n'en retient que quelques-uns, qu'il combine en une structure, certes ouverte, mais intrinsèquement cohérente et satisfaisante, selon des lois combinatoires profondes. Et il en va de même des "choses", des objets qui constituent l'environnement de ce groupe historique : celui-ci découpe le réel qui le circonscrit pour pouvoir dire "travailler dessus". Ainsi nomme-t-il tout ce qui lui est pertinent, important, urgent, nécessaire et désirable. Pour nous, ce long et lent travail constitue ce qu'on appelle la culture première d'un groupe social donné, en telles circonstances historiques qui lui sont imposées. Pareille expérience du monde, toujours unique et irremplaçable, par un groupe humain donne "une" culture, un témoignage de l'adaptation des hommes en ce monde, sur terre. Et pour nous, dès lors, cela est pour ainsi dire sacré : on n'a pas le droit, jamais personne n'a le droit de détruire pareil apprentissage séculaire qui témoigne du passage de l'homme quelque part. Cela fait partie du patrimoine et de l'héritage de l'humanité, dont aucune parcelle ne peut être supprimée *ad libitum*.

On appellera donc culture, en un premier temps et fondamentalement, le travail, le découpage "sémiotique" spécifique d'un groupe humain quelque part sur terre, pendant  $x$  années, dans des circonstances spécifiques d'existence, soit la *forme* première de possession du monde, et le premier *style* de l'homme en tel habitat historique daté.

Et l'on appellera, dès lors, culture seconde un deuxième découpage produit sur la première culture, un travail sur le langage premier, qui lui visait à maîtriser la matière et lui imposer la marque de l'homme : un travail du langage sur le langage. Ce découpage second s'appelle pour nous la culture réfléchie, qui atteint à sa forme la plus parfaite dans la *littérature*, qui elle devient ainsi la forme par excellence de la culture disons d'une ethnie.

Il me semble donc que telle devrait être la définition de base claire et scientifiquement sûre (à mes yeux du moins), de la culture. Et telles seraient en conséquence les relations de la littérature à la culture.

Ceci posé, nous devrions présenter et analyser plus spécifiquement maintenant ce qu'est, à la lumière de la culture, cette culture cultivée qu'on appelle littérature, quels en sont les

dangers par excès et par défauts, et comment enfin elle s'applique à la pratique de la culture et de la littérature, sinon au Canada français, du moins à l'Ontario francophone où nous travaillons. Tout ceci serait trop long à développer et constitue en propre l'objet d'une autre communication.

La seule remarque que nous aimerions faire ici pour clore la présente section serait la suivante. Et au Québec pendant longtemps, et maintenant ici en Ontario, on confond encore culture et "artificialité", préciosité, accession à un niveau supérieur de langage senti et considéré comme "cultivé" en société. Et ainsi fait-on de la culture quelque chose de factice, de non adapté au monde actuel tel qu'il nous entoure : quelque chose de très, très sérieux, d'infiniment ennuyeux. Pareille *transposition* (ne serait-ce par exemple qu'au niveau de la prononciation) ne peut être sentie par nos étudiants que comme *aliénation*, et aliénation d'abord de leur milieu spontané de vie et leur premier, et tout naturel et sain réflexe, sera de s'en échapper à tout prix, à la première occasion venue! Le "sérieux pompier" de pareille pratique de la culture les aura à tout jamais aliénés de la leur, la francophonie, en Ontario. Et les grands responsables en resteront les demi-civilisés, les semi-savants, qui auront imposé lesdites pratiques déréalisantes à nos enfants, sous prétexte d'en faire des élèves "cultivés", c'est-à-dire, il faut le répéter, soumis à une préciosité, à une artificialité tout à fait inacceptables. Et la religion, du moins le christianisme tel que conçu par ces demi-civilisés, n'est pas étrangère à ces déformations de la pratique culturelle : par le biais de l'éternelle "morale", on tente de tout castrer, en commençant par la culture, les lettres surtout, dont tout "désir" est expurgé, allant jusqu'à bannir des salles de cours presque tout Baudelaire, ainsi qu'un poète ontarien, inconnu ailleurs je crains, Patrice Desbiens, qui, pour être "notre François Villon", se voit proscrit de nos cours! Parvenus à ce niveau de crétinisme, il ne nous reste plus qu'à fermer nos écoles, si elles ne peuvent plus, au nom de la religion, absorber l'héritage culturel de l'Occident.

## D. CONCLUSION

1. La littérature, pour nous, c'est donc *la forme du désir*, avec sa logique spécifique : celle du mythe, par connaissance

métaphorique. C'est, pour parodier Jakobson<sup>12</sup>, la projection du paradigmatique sur le syntagmatique : du désir sur l'Histoire.

Ce trop long texte, honteux je l'avoue d'être si peu scientifique, ne se propose, dieu merci!, que comme un tout petit essai présenté par un professeur de collègue, peu qualifié pour y procéder!

Un essai...! Mais, pour terminer par un genre littéraire ici : qu'est-ce donc qu'un essai, que *l'essai*?

Récemment, on publiait un fort gros volume sur l'Essai au Canada français<sup>13</sup>. La grande lacune dans cet ouvrage, impressionnant et d'ailleurs indispensable, c'est l'absence d'une définition ferme et claire de l'essai. La chose, en fait, il faut l'avouer, s'avère dans l'état actuel des recherches impossible. Toutefois, j'aimerais indiquer une piste de réflexion qui pourrait n'être pas toute vaine. Victor Hugo disait de l'épopée que c'est "l'histoire écoutée aux portes de la légende". Pour sa part, et selon l'intuition fondatrice de la présente réflexion, l'Essai serait *La raison écoutée aux portes de l'imaginaire*, soit du désir des affects. En prospectant de ce côté, peut-être en arriverions-nous à une définition de l'essai, qui ma foi, ne serait pas plus bête que bien d'autres, et qui s'appliquerait bien, du moins à mon sens, à ce que j'ai tenté d'exprimer dans ma communication!

2. Toutefois, ce n'est pas sur ce ton trop léger, cavalier même, que j'aimerais quitter mon texte. Je préfère ici citer, sans plus et sans commentaires, quelques passages empruntés à une intervention de Dan Sperber (Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparée, université de Paris-X, Nanterre), propos de nature à éclairer, ce me semble, les positions que j'ai prises :

Sperber apparie chaque représentation conceptuelle avec la représentation perceptuelle correspondante selon trois modes distincts mais compatibles : le mode sémantique, le mode encyclopédique ou descriptif et le mode symbolique [...] Autrement dit, Sperber rejette la "thèse courante" selon laquelle les représentations sémantique et symbolique sont toutes deux soumises à un seul mode de décodification que l'on appelle la fonction sémiotique [...] [...] le champ des représentations symboliques constitue, pour Sperber, une activité mentale majeure, indépendante du langage [...]

l'anthropologie a produit des contre-exemples flagrants aux hypothèses innéistes ethnocentriques qui attribuaient

aux institutions occidentales un caractère naturel et qui faisaient de nos moeurs le propre de l'homme accompli[...]

Toute conception sémiologique [...] qui attribue des structures du même type au langage et au symbolisme, est donc erronée. La fameuse fonction sémiotique n'existe pas. Le problème de l'apprentissage du symbolisme reste entier.

Il me semble concevable[...] que mieux on comprendra les mécanismes de la sélection et de l'interprétation symboliques, plus on sera amené à supposer que l'organisme qui les a développés était équipé pour cela dès le départ. Or, cette aptitude innée hypothétique est doublement intéressante, d'une part parce qu'elle concerne une activité mentale majeure[...] et, d'autre part, parce que cette aptitude est d'un type radicalement différent de l'aptitude au langage, tout en intervenant, comme ce dernier, au niveau de la pensée conceptuelle<sup>14</sup>.

## Notes

1. Normand Renaud, ancien étudiant du département de français de l'Université Laurentienne et maîtrise ès lettres de Laval, a rédigé un excellent compte rendu du présent texte, paru d'abord comme article dans l'hebdomadaire sudburois, *Le Voyageur* (mercredi, 6 mai 1987), puis dans un fascicule présentant les résumés des neuf textes des professeurs francophones qui ont participé aux rencontres de l'Institut franco-ontarien 1986-1987, soit *Visages et façades du franco-ontarien*, Institut franco-ontarien, 1987, 30 p. (le titre de ma conférence se lit "Pour une culture de l'imaginaire, compte rendu de la communication de Fernand Dorais", p. 27-30).

2. Les écrits qui traitent de ce problème sont, on le sait, innombrables en Occident. On trouvera les principales références sur lesquelles se base ma communication dans un article que j'ai publié voilà déjà quatorze ans, mais dont les catégories et les oeuvres citées restent, à mon sens, fondamentales et indispensables (seuls les commentaires dont je faisais suivre les ouvrages retenus sont déficitaires et parfois regrettables, ridicules même dans quelques cas): DORAIS, Fernand, "Essai de bibliographie raisonnée et critique. La critique littéraire de 1953 à 1974", in *Revue de l'Université Laurentienne*, vol. VII, n° 2 février 1975, p. 77 à 108.

3. Sur la "formation" et l'enseignement des Humanités en Occident, il faudrait se reporter aux ouvrages ad hoc cités dans l'article référé à la note 2. J'estime que, dans les matières que présente cette communication-ci, une étude de la transmission du savoir et de la culture en Occident s'avère



presque indispensable. Et aux ouvrages déjà cités dans mon article de 1974, il faudrait sans faute ajouter : PFEIFFER, Rudolf, *History of classical scholarship : From the Beginning to the End of the Hellenistic Age; From 1300 to 1850*, Oxford, Clarendon Press, 1968, 1976.

4. Sur le problème de la vraisemblance et de la référence, du référent en littérature, d'abondantes bibliographies existent, et nous ne voulons pas ici les rappeler. Sur le problème de savoir jamais comment une oeuvre pourrait être déclarée "littéraire", voir entre mille autres ouvrages possibles : GREIMAS, Algirdas J. et COURTES, Joseph, *Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979, passim (il est vraiment étonnant de constater en travaillant Greimas, et sauf erreur de notre part, que "littéraire" et "littérature", en tant que tels, ne jouissent d'aucun statut scientifique, spécifique, dans ce dictionnaire : c'est pure affaire de convention...).

5. Ici est amorcé tout ce vaste problème des genres en littérature. Problème qui est loin, comme on le sait, de trouver à l'heure actuelle de solutions satisfaisantes. Pour nous, ce qu'on appelle "genres" dans les lettres prendrait d'abord naissance et origine, opérerait sa genèse, dans le psychisme humain dont ils seraient des formes et des instances, des niveaux d'être et d'existence : la fonction épique, poétique (au sens restreint), romanesque (soit du récit, du narratif, en un sens limitatif : besoin de raconter des histoires...) théâtral, de l'essai, et "et cetera", s'il y a lieu! Ces niveaux s'entremêleraient dans la trame même du texte, comme des fils de différentes couleurs, pour la constituer, la composer. Comment, concrètement, ces niveaux se manifesteraient-ils dans le texte? Quelles surtout, en seraient les unités de base, les unités d'analyse? Et comment pourrait-on les repérer? Voilà un tout autre problème, qui, nous l'avouons, demeure pour nous un mystère. Aussi concevons-nous ici qu'on pourrait nous accuser de "psychologisme" dans l'étude des oeuvres littéraires (nous essaierons plus loin de répondre à cette accusation, à laquelle nous opposons une fin de non-recevoir très ferme). Sur ce sujet, il faut toujours citer l'inévitable : WELLEK, René, WARREN, Austin, *La théorie littéraire*, Paris, Seuil, 1942/1971; mais aussi, vieilli mais important : HAMBURGER, Kate, *Logique des genres littéraires*, Paris, Seuil, 1977/1983, Sans oublier les recherches de T. Todorov, sur ce sujet.

6. KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine, *La connotation*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1977. À propos de la connotation, on pourrait rappeler la jolie parabole de Paul CLAUDEL, dans *Positions et Propositions*, 1, sur *Animus et Anima*.

7. Pour faire vite et aisé, ne renvoyons qu'aux ouvrages suivants : DUCHET, Claude, et ali, *Sociocritique*, Paris, Nathan, 1979; LE GALLIOT, Jean, *Psychanalyse et Langages littéraires, théorie et pratique*, Paris, Nathan, 1977.

8. C'est du moins ce que je retiens de la lecture du collectif suivant : CENTRE ROYAUMONT POUR UNE SCIENCE DE L'HOMME, *Théorie du langage théories de l'apprentissage*, le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky, organisé et recueilli par Massimo Piattelli-Palmarini, Paris, Seuil, 1979.

9. Sur toute cette question, voir les deux ouvrages suivants, magistraux je croirais; AUERBACH, Eric, *Mimesis*, Paris, Gallimard, 1959/1968; RICOEUR, Paul, *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975. Quant à l'interprétation ici donnée de la mimésis et de la catharsis, je ne la prétends nullement fidèle à la pensée d'Aristote, non plus qu'aux commentaires de Auerbach et Ricoeur. Ce

mécanisme de la mimésis semble fonctionner comme s'il injectait dans le système biopsychique de petites doses de "rythme", qui seraient des amorces dynamiques d'actions, de réponses, de petits schèmes de réactions, orientant les agirs futurs du lecteur vers telle ou telle attitude devant et dans la vie. La mimésis inocule des injections de schémas de réactions, avec leur climat affectif et leur contenu propres de valeurs, dans le système du destinataire.

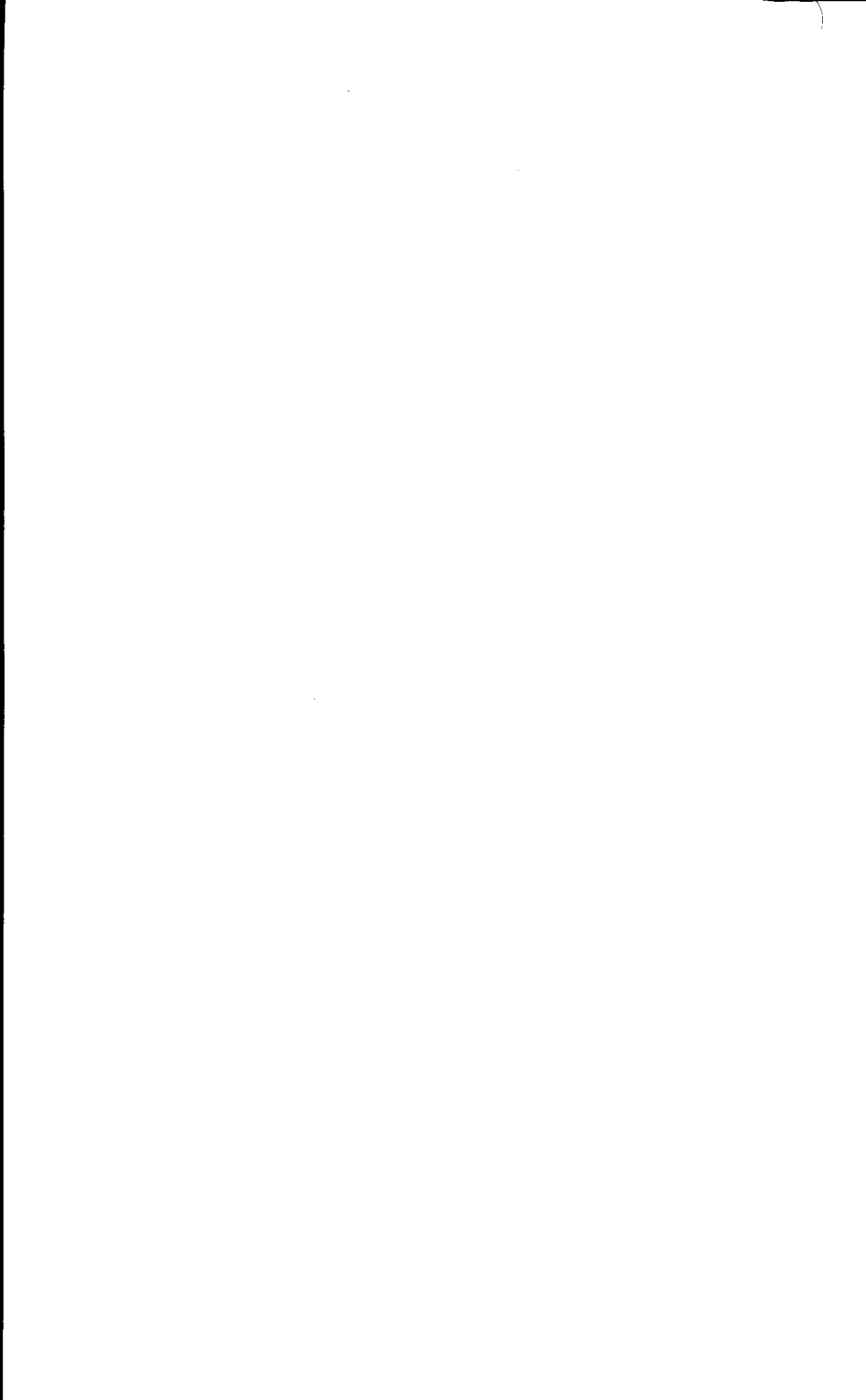
10. GREIMAS, Algirdas Julien, **Maupassant. La sémiotique des textes : exercices pratiques**, Paris, Seuil, 1976.

11. HJELMSLEV, Louis, **Prolégomènes à une théorie du langage**, Paris, Les Éditions de Minuit, 1966/1971, tout particulièrement l'unité suivante : 13. Expression et contenu, p. 65 à 79.

12. JAKOBSON, Roman, **Essais de linguistique générale**, Paris, Les Éditions de Minuit, 1963, p. 220.

13. **L'essai et la prose d'idées au Canada français**, Montréal, Fides, 1985.

14. Cf, Chapitre XI : La connaissance et la "fonction sémiotique", p. 356 à 365, passim, in **Théories du langage théories de l'apprentissage** (voir plus haut, note 8).





## In Memoriam

par Pierre Girouard

### L'HISTOIRE ET SA RÉGION

Pour citer "une expérience similaire", je pastiche un passage de Fernand Dorais : "Arrivé de Montréal à Sudbury (le 3 juillet 1981), à l'âge de quarante et un ans, (pour mettre sur pied le service francophone d'interventions psycho-sociales à l'hôpital Sudbury Algoma), j'eus à découvrir, à ma grande surprise un fait francophone bien différent de celui que je venais de quitter<sup>1</sup>." J'avais vécu dans une famille multiculturelle : grand-père maternel, Anglais d'Alderly Edge en Angleterre, grand-mère maternelle, Irlandaise de Cork en Irlande, tous deux immigrants à Boston, où ma mère naît citoyenne américaine... Grand-père et grand-mère paternels, Canadiens français de Ste-Croix de Lotbinière, près de Québec, immigrants de l'Acadie, descendants de la déportation du temps d'Évangéline et de leur arrivée à Louisbourg en 1625... issus d'une famille de dix personnes, où en certaines occasions l'anglais dominait et à d'autres, le français; lieu où les cultures se côtoyaient dans les traditions les plus britanniques, irlandaises et canadiennes-françaises, sans qu'apparemment, dans mon vécu d'enfant, j'en perçoive les contradictions... Je fais la totalité de mes études dans des milieux canadiens-français, sans jamais rejeter les valeurs des autres cultures et langues... Attitude que je pratique encore...

J'avais eu l'invitation de venir mettre sur pied des services aux enfants, aux adolescents et à leur famille, tenant compte des facteurs linguistiques et culturels propres au milieu francophone. C'était la proposition et le mandat du ministère des Services sociaux et communautaires, suite à la demande du milieu, suite à la recommandation d'un comité francophone qui s'était réuni à Sudbury en 1978. Donc en 1981, trois ans plus tard, je me disais que c'était une occasion unique de mettre à profit mon héritage culturel, de revivre ce partage respectueux des différences et la

richesse de cette diversité, tout en actualisant mes compétences professionnelles que l'on me priait d'exercer. Quel choc! Suite à un accueil chaleureux du directeur intérimaire de l'hôpital, je fus rapidement confronté à une toute autre réalité. Le 5 juillet 1981, deux jours après mon arrivée, lors de ma semaine d'acclimatation au milieu hospitalier, je fus averti poliment, mais fermement dans la langue de Shakespeare : "I would like to make it clear to you that many of us, if not most of us, feel that french services should not exist in this hospital. They will create tensions and unnecessary opposition. It is nothing personal, but I think that you must be aware of our position. It would be much better off for everyone if these services were somewhere else!" C'était un médecin, depuis lors décédé, qui avait verbalisé honnêtement la réalité du milieu. J'apprenais aussi au même moment que la communauté francophone de Sudbury ne prisait pas que les services soient placés à l'Hôpital Sudbury Algoma.

Il faut croire que le ministère, dans sa grande sagesse, avait d'autres visions et peu d'écoute. Lorsque je rapportai ces remarques à la direction, on me répondit qu'il ne fallait pas tenir compte de ces "extrémistes" de l'hôpital et de la communauté... que tout irait bien! À peine deux mois plus tard, le directeur a dû faire une intervention forte à la cafétéria de l'hôpital, suite à des remarques "désobligeantes" qui ont été faites parce que nous discussions ensemble en français à la table lors d'un dîner... Suite à cet incident, une femme de ménage nous apprenait qu'on n'avait pas le droit de parler en français, que c'était un hôpital anglophone. Encore plus tard une infirmière se plaignait parce qu'il n'y avait pas de "lits français" pour un de nos adolescents francophones. La langue de Molière n'avait pas le droit de parole. D'autres manifestations aussi peu intéressantes survinrent : affiches en français enlevées, déchirées, annonces en français annotées de graffitis peu flatteurs. Nous avons alors décidé de recouvrir les affiches de plastique et de les visser au mur. Nous avons ensuite dû nous battre pour avoir le droit de rédiger les dossiers et les notes professionnels en français. Ceci fut finalement accordé pour le service francophone, mais pas pour tous les professionnels francophones de l'hôpital.

Les lieux physiques octroyés au service francophone ont ensuite été réclamés pour d'autres services. On nous donna comme raison, pour cette décision, que pour l'atmosphère générale de l'hôpital, cette séparation physique était la cause de trop de

tensions; qu'il était préférable que les professionnels francophones soient mêlés avec les anglophones. En abolissant le lieu de la culture francophone, on prône la nécessité d'un milieu bilingue où l'assimilation peut s'effectuer plus facilement. Un document de l'époque supporte cette théorie : "The integration of the francophone psycho-social intervention service, in a planned fashion, within the actual children's mental health services."

Dès octobre 1981 des comités ministériels étaient établis pour analyser les besoins des services francophones, sans qu'aucun francophone ne siège sur ces comités, ou ne soit invité à y siéger. Il faudrait sûrement un jour mettre en question l'absence de francophones dans des postes de décision (pas de coordination) au sein du ministère et ce, particulièrement dans notre région. Un autre fait intéressant mérite d'être mentionné. Trois fonctionnaires impliqués dans le dossier de l'hôpital Sudbury Algoma, entre 1981-1985, se sont vu assigner d'autres dossiers. Serait-ce que leur proposition quant à la nécessité de services gérés par les francophones n'ait pas plu au ministère? L'ancien directeur régional, M. Jim Pride, avait pourtant clairement indiqué la nécessité d'un système parallèle au service anglophone pour assurer la qualité des services en français. Il a été muté à North Bay! Ce n'est peut-être qu'une coïncidence, encore une fois! Toujours est-il qu'à tous les niveaux de prise de décisions, ce sont des fonctionnaires anglophones qui analysent, recommandent et décident des besoins de la communauté francophone. Indépendamment de leurs qualités personnelles, ces anglophones ne peuvent saisir les réalités culturelles impliquées et surtout ne font pas partie de la communauté francophone. Malgré les comités de consultation, cette réalité perdure encore.

### **"THE FRENCH ARE TAKING OVER"**

Le comité aviseur du service francophone avait fait au delà de cinquante recommandations au conseil d'administration de l'hôpital sans aucun résultat. Finalement le comité a été dissout. Les membres ne voulaient plus perdre leur temps dans une consultation de façade, sans droit de gestion. Le "French Token" n'était plus acceptable. D'ailleurs, dans un ultime effort pour essayer d'assurer une représentativité minoritaire francophone au

sein du Conseil d'administration de l'hôpital, le comité aviseur avait vendu une centaine de cartes de membres de la corporation de l'hôpital, croyant ainsi pouvoir appuyer la nomination de trois de leurs membres. L'administration de l'hôpital avait été avisée du geste. Le soir même de la réunion publique annuelle de la corporation, on s'était assuré que ces nominations ne seraient pas possibles. Plusieurs centaines de cartes avaient été vendues à des "amis", par des "amis de l'hôpital". Nous, nous étions de dangereux ennemis : "The French are taking over"! Nous aurions été trois directeurs sur douze au conseil d'administration ... faut croire que malgré le nombre "on a du pouvoir"!

La direction nous avait rencontrés pour nous aviser de ne pas nous impliquer dans ce débat. Le lendemain de cette réunion, nous apprenions que le personnel et d'autres membres de la direction s'étaient dévoués par leurs services de vente et avaient été présents à la réunion publique. C'est un exemple typique de deux poids, deux mesures!

Entre les débats et la démission du comité aviseur, suite aux pressions de la communauté francophone, le budget du service francophone doublait. Nous menacions davantage, car c'était un transfert "d'argent anglais" aux services francophones. J'avais reçu durant cette période une invitation pressante d'assumer la direction des services régionaux pour les enfants de l'hôpital. Une offre alléchante mais sujette à la condition que le service francophone soit intégré avec le service anglophone. J'ai refusé. Une série d'enquêtes a suivi sur les véritables besoins des enfants. C'est une répétition de l'enquête "Y a pas de problèmes"! (Touche Ross). Cette étude n'abordait pas du tout les services en français. Des enquêtes, des études, ce sont des outils extraordinaires pour tuer le temps. Comme si on savait très bien assassiner dignement et rationnellement... le temps bien entendu... pas la culture!

Rage au coeur, un nouvel organisme, Franco-Nord voit le jour. C'est la confrontation! Une série de démissions des coordonnateurs des services et du directeur du service francophone d'intervention psycho-sociale font suite à une série d'événements pénibles. On reçoit des coups de téléphones nocturnes anonymes ou l'on entend : "French pig, go home[....] Get out[...] etc." On fait face à des agressions verbales dans un centre d'achat. On dégonfle les pneus de nos voitures sur le terrain de l'hôpital. On nous isole à l'hôpital. A la fin ce n'est plus tenable!



On ne peut pas être disponible à l'âme de l'autre, lorsque la sienne souffre. C'est le bris, la peine et la rage! Les psychologues consultants à leur tour quittent le service. Franco-Nord lève le ton, la communauté réclame des services en français, dans un milieu culturel francophone, avec pleine gestion. On reçoit l'appui de vingt-cinq organismes de la région ainsi que du Conseil de la Ville de Rayside-Balfour. Mais ce n'est pas suffisant! "Ce sont des extrémistes qui manipulent." Et voilà comment on tue... en dénigrant. L'apparition de la Loi 8 fait ressurgir un ressac (les Anglais ont peur) qui confirme la vérité de l'histoire, qui, de fait, s'est toujours rejouée, discrètement et habilement, comme si le désir de Lord Durham s'actualisait dans la présence du fantôme de ses opinions!

En mars 1989, le service francophone d'intervention psychosociale est renommé "service de santé mentale pour enfants", ce qui traduit littéralement le titre du service anglophone: "Children's Mental Health Centre". On annonce subtilement l'éventuel mariage des deux services, ce qui donnera bientôt naissance à un service intégré dans une nouvelle corporation bilingue. On nie de fait la réalité de notre culture et notre langue et on nous enlève le droit d'assumer pleinement la gestion de nos propres services.

En 1982, j'étais conscient d'être un étranger dans une francophonie différente. J'étais incapable de saisir les dynamiques psychologiques complexes des enfants, des adolescents et de leurs familles, trompées par les statistiques informatisées de l'hôpital et du ministère. On classait les demandes de services selon les critères suivants: français parlé seulement, français et anglais parlés, anglais parlé seulement. Si un patient était bilingue, d'où venait alors le besoin de services en français? On éliminait ainsi un client qui aurait pu témoigner du besoin de services en français. La direction recevait aussi des messages ambivalents de certains francophones de la communauté. "On dirait que depuis qu'il y a le service francophone, il y a plus de problèmes. Est-ce que vous les créez?" Négation aussi de certaines dynamiques plus ou moins pathologiques que l'équipe des cliniciens percevait au contact des clients francophones de la région. Tension de certains membres du comité aviseur, qui se sentaient coincés entre le rôle de "porte-parole" d'agences souvent unilingues anglophones et leur engagement à la culture et à la langue, dans une structure qui prônait la francophonie.

Il y aurait beaucoup à raconter encore. Un jour viendra cependant où cette histoire sera publiée avec ses acteurs, leurs messages, leur vécu. On doit conter cette histoire comme exercice d'exorcisme et comme témoignage de ce qui fut, et surtout, dans la mesure du possible, afin d'éviter de répéter ce qui est destructeur pour l'humain et qui le prive de son identité et de sa noblesse.

## LA SANTÉ MENTALE À SUDBURY

Toutes ces considérations nous ont amenés à proposer une recherche scientifique approfondie sur l'état de la santé mentale des enfants et adolescents à Sudbury. La recherche, subventionnée par le ministère des Services sociaux et communautaires a été complétée en mai 1982 et a été publiée en octobre 1983 sous le titre de: "Franco-Ontarian Children in Sudbury, A Mental Health study<sup>2</sup>". Cette étude exhaustive confirme les perceptions des cliniciens mais présente un tableau inquiétant de l'état de la santé mentale de nos enfants à Sudbury.

The conclusion would be warranted that in terms of behaviour problems reported, the Sudbury Study population is considerably more at risk than its US counterpart. It can be put forward that the Sudbury Francophone children's population is more in need of mental health services than the US population sampled in the CBCL standardization studies<sup>3</sup>...

Le groupe comparatif était les enfants noirs des ghettos de Chicago. Les réactions au rapport: consternation, refus de croire au diagnostic, mise en doute de la validité de la recherche, et accusation qu'on veuille encore une fois stigmatiser davantage les enfants de Sudbury et humilier les francophones. En clinique, je savais maintenant à quoi m'attarder; cependant le rapport a reçu peu de publicité et a été mis sur la tablette. La validité de la recherche a été reconnue, mais aucune action n'a découlé du rapport. Tout ceci est inquiétant. Supposons que les services de santé aient découvert un virus dangereux, prévalant chez les enfants francophones et qui risquerait de causer des dommages pathologiques, et qu'on décide d'ignorer ce qui a été découvert ou pire, qu'on décide de ne pas mettre en place les structures nécessaires pour trouver les causes et traiter les

conséquences. Je crois qu'une telle attitude serait criminelle et irresponsable. C'est un peu ce qui s'est passé. Une autre recherche faite par l'Université McMaster confirme cette réalité. La région de Sudbury se classe la 45<sup>e</sup> sur 46 quant à la gravité des troubles mentaux. Ce qui veut dire que c'est la 2<sup>e</sup> région dans tout l'Ontario qui a le plus besoin de services en santé mentale<sup>4</sup>.

Quant aux aspects culturels, on pourra lire dans ce même rapport : "Personnel recruitment and Board membership policies can insure some cultural and linguistic match of the board and staff with the predominant client groups served[...] Sensitivity to culture and language can be achieved by using service-sensitive interpreters from resources groups associated with the particular Minority." Il y a à peine trois-quart de page dans l'ensemble du rapport se rapportant aux services en français. Une autre recherche du ministère des Services sociaux et communautaires confirme l'urgence de cet état. Sur 47 régions en Ontario, Sudbury obtient le plus haut taux de désordres affectifs et psycho-sociaux. La ville de Sudbury score 206, l'île Manitoulin 200, Temiskaming 197, etc.

Ce rapport suggérait : 1<sup>o</sup> la nécessité de services spécialisés de haute qualité qui tiennent compte des éléments culturels et linguistiques. 2<sup>o</sup> la présence de professionnels hautement spécialisés et des systèmes de support adéquats aux interventions nécessaires; 3<sup>o</sup> la mobilité de fonds additionnels pour créer entre autres, un internat de rééducation, des systèmes d'interventions pour la prévention, ainsi que des foyers thérapeutiques, des appartements protégés, des formes d'interventions en milieu scolaire et familial, et des camps thérapeutiques. En d'autres mots, il s'agit de développer un ensemble cohérent de structures qui puissent tenir compte de l'identité culturelle et linguistique des clients et des professionnels francophones. Tout ceci actualisé dans un des lieux qui recréent un milieu dynamique où la culture peut se vivre, où la parole peut s'exprimer dans une langue qui rejoint l'âme qui cherche à se dire, malgré les traumatismes du vécu existentiel et de la souffrance des blessures de vie. On continue, malgré tout, à placer les enfants dans des unités de traitement anglophones où la langue d'usage est l'anglais et où la culture anglaise prédomine. On entendra Jean se faire appeler John et Jacques, Jack. On renommera une stagiaire Mary plutôt que de l'appeler Sabine parce que ce nom est trop compliqué à prononcer en anglais. On dénie même le

cadeau du nom qu'a reçu la personne à sa naissance, ce nom qui lui donne sa spécificité d'existence et son identité émotive et relationnelle. On désignera à un enfant francophone un accompagnateur anglophone même si dans la même unité il y a du personnel francophone disponible. L'intervenant francophone n'existe souvent pas, où il a suivi des cours de français et peut dire avec un accent particulier "J'ay suy très contente de pouvoir dire à toi que j'ay appry le francyais." C'est un effort louable. Mais lorsque l'individu souffre il a besoin de l'écho de sa langue maternelle qui a les sons et les couleurs de son âme! C'est ce que l'on s'obstine à refuser de reconnaître.

Il s'agit de visiter la majorité des institutions en santé mentale de la région pour constater le peu de chance qu'on a d'être traité dans un milieu culturel et linguistique approprié. C'est inquiétant de penser que ça ne se fera peut-être pas avant dix ans. De fait, c'est inacceptable!

"Le contact culturel imposé est toujours nocif pour le groupe minoritaire; également nocif est le contact linguistique imposé qui déstabilise la personne (en particulier au travail) en dissociant sa langue et sa culture, réduisant du même coup la communication et la créativité et par conséquent la promotion<sup>5</sup>". Il n'est pas surprenant qu'il y ait si peu de Franco-Ontariens dans les postes de direction dans le ministère des Services sociaux et communautaires et ailleurs si ce n'est que dernièrement avec les postes de coordonnateurs des services en français, ce ne sont pas des postes de direction, mais de coordination... Les francophones ne sont pas inclus dans le processus décisionnel et n'ont pas la gestion de leur propre structure. En 1986, M. Réjean Nadeau avait confirmé cet état de faits, lors d'un colloque au Club Alouette, à Sudbury, lorsqu'il présentait la synthèse d'une étude sur l'état des services en français pour le ministère des Services sociaux et communautaires.

J'ai demandé à une soixantaine d'étudiants(es) du niveau collégial de se définir par rapport à leur identité. Cinquante six s'identifiaient comme bilingues ... deux comme anglophones et deux comme francophones. En essayant d'obtenir plus de qualifications on a répondu: "Nous ne sommes pas francophones, ni anglophones. On parle les deux langues, on est bilingue[...]"

Lorsqu'on lit leurs travaux en anglais ou en français il faut croire que c'est aussi une autre grammaire, un autre symbolisme

aux sens des mots, une nouvelle langue. Ce sont des semi-lingues, ne possédant qu'à moitié, sinon moins encore l'anglais et le français. Il faudrait se demander si on n'assiste pas ici à la naissance d'une autre culture, une réalité qui émerge des écoles dites francophones où l'anglais prédomine dans les échanges. "Ceux qui parlent le français se font traiter de Québécois, pis c'est pas un honneur", m'explique un élève. "Des fois je parle en français puis les autres me disent : Rewind to English. Au hockey, ceux qui parlent français se font traiter de frogs." "On a pas honte de parler français, poursuit son copain, c'est juste qu'en anglais tout glisse : en français il faut chercher les mots<sup>6</sup>."

Tout glisse... l'identité aussi glisse... et c'est une cause aussi de troubles de la personnalité que la recherche a fait ressortir. Ces réflexions méritent qu'on s'y attarde et qu'on cherche à en saisir les dynamiques.

## PROCESSUS D'ASSIMILATION D'UNE MINORITÉ

En 1987, le ministère des Affaires sociales et communautaires voulait mettre sur pied un comité pour établir une nouvelle corporation, hors de la structure de l'hôpital Sudbury Algoma, afin de répondre plus adéquatement aux besoins d'interventions auprès des enfants et adolescents. Une firme de consultants anglophones reçut donc le mandat de trouver trois francophones qui puissent vraiment représenter la communauté francophone.

Que l'on veuille imposer le bilinguisme intégré et refuser l'autonomie administrative[...] que l'on choisisse toujours et partant parmi nous ses porte-parole attirés et officiels, ceux qui sans doute paraissent les plus souples et conciliants, les plus sortables, civilisés et polis; voilà encore de l'injustice fondamentale inacceptable<sup>7</sup>.

Le comité est donc formé et le ministère prend bien soin d'aviser celui-ci qu'en aucun temps ne serait acceptée une proposition suggérant l'établissement d'une corporation unilingue francophone. Les paramètres de la structure doivent être bilingues :

Minority rights includes rights against assimilation as well as rights against extermination (génocide)[...] While

genocide is not a twentieth century invention, it has become our century's hallmark. The denial of minority rights has not been limited to the single minded extermination of entire peoples; it has also included the eradication of minority[...] institutions. Beyond "genocide" (actual or cultural) the spoken and unspoken policy[...] has aimed at the containment and eventual assimilation of minority groups<sup>8</sup>.

Le rapport est rendu public et il prône tel qu'entendu, une corporation bilingue, tout en évitant complètement l'autonomie de gestion pour les francophones. Et surtout, il veut éviter toute forme de "compétition" entre les groupes culturels... comme si en soi la compétition ne peut être saine et stimulante. Presqu'au même moment le ministère fait paraître l'annonce suivante dans le journal *Le Voyageur*: "Faites l'expérience d'un travail valorisant (soixante et seize postes sont ouverts pour différents intervenants). Il s'agit là d'une nouvelle méthode de prestation de services aux enfants qui vivent dans le Nord[...] Pour certains postes nous recherchons des candidats ayant des compétences linguistiques en français". Pendant qu'un comité siégeait, un autre non connu décidait sans consultations avec la communauté francophone de ses besoins et désirs.

En ce qui concerne les compétences linguistiques en français, la langue a été encore une fois dissociée de la culture: "J'y parle une petite pou le français..." Et voilà! Lorsque le conflit éclate au grand jour et qu'il y a trop de pressions politiques, il se crée un déséquilibre. C'est lorsque la popularité du pouvoir politique est en jeu que les comités d'étude naissent: recherche de compromis, nomination d'individus favorables aux politiques désirées et de sous-groupes choisis, sans respect des lois de base de la démocratie, désignation de "garants de la Vérité", de la façon de faire pour assurer au pouvoir en place le contrôle, le maintien d'un statu quo. C'est alors que l'on entend dire que les opposants de ces politiques sont des fanatiques, extrémistes, et séparatistes, non représentatifs de la communauté. On les évite, les écarte de la consultation et surtout de toute possibilité de décision. En langage populaire "on paque l'assemblée", on manipule le code Morin, on s'organise pour inviter ses "copains" pour faire voter sa proposition, garant du pouvoir en place.

*L'Orignal déchaîné*, le journal des étudiants et étudiantes francophones de l'Université Laurentienne aborde cet épisode,

qui illustre encore une fois la difficulté qu'a la communauté francophone à Sudbury d'accepter le conflit inévitable qui précède et accompagne les changements et la modification des pouvoirs en place. C'est sous forme de fable que l'on a critiqué cette attitude : "Le renard et l'original : fable vraie<sup>9</sup>." On doit savoir cependant que la sociologie, la psychologie et l'histoire nous apprennent que l'écoute de ceux qui apparaissent "dissidents" fait évoluer, en bien-être, la société. Les prophètes ont toujours dérangé, mais ils ont un rôle essentiel à jouer.

## UN DRAME DESTRUCTEUR

L'instauration des comités sur l'application de la loi 8, à Sudbury, a donné lieu à des scènes riches de contenu analytique, dans ce sens. C'est ici qu'apparaît la nécessité de saisir ce qui se joue dans la dynamique des groupes. Les enjeux ne sont pas que politiques, ils sont aussi économiques, de l'ordre du pouvoir, de rôles sociaux, de contrôles qu'on essaie à tout prix de ne pas changer, car les pertes envisagées sont énormes. Comme si la prostitution n'avait que référence à la sexualité! Ici on aborde le domaine du plaisir, souvent perçu comme un mal. Comme si les pulsions profondes de l'humain devaient à tout prix être extirpées. L'héritage de Freud nous a marqués ainsi que la nécessité de notre propre survie en tant que francophones.

La tendance naturelle qui pousse l'organisme à rechercher le plaisir n'est verbalement suspendue que dans deux cas : quand sa survie est en jeu et quand il s'agit d'obtenir un plus grand plaisir. Lorsque la vie est menacée, plaisir et création perdent la valeur. Dans ce cas l'important est de survivre : on endurera la souffrance et on renoncera au plaisir pour rester en vie<sup>10</sup>.

Personne, dit-on, n'a le droit de juger. L'histoire, par contre, nous impose implacablement le geste posé par l'humain et ses conséquences. Contrairement à ce que l'on pense, la sexualité s'intègre plus facilement que l'agressivité. Quand ces énergies sont réprimées, nous assistons à l'apparition d'une rage qui risque de détruire, si elle n'est pas reconnue; Jean-Marc Dalpé l'exprime bien. La rage tue celui qui la possède comme celui qu'elle mord : "J'mourrais moé, t'as raison, faut l'extirper pour qu'y meure de vrai au moins. Vite fait bien fait. Finie la

douleur<sup>11</sup>". Les poètes dérangent aussi, ainsi que leur langage... pourtant ils racontent les ives de l'âme.

Ce qui est dramatique, c'est que le refus de la douleur engendre aussi l'incapacité du plaisir, c'est-à-dire la dépression qui est un autre symptôme, lié à la carence émotive et qui a été révélé dans la recherche faite à Sudbury. Cette dépression, nous la saisissons dans les jeux éternels des compromis nécessaires que l'on s'entend dire à coeur de journée, lorsqu'un conflit apparaît : "Faut pas mordre la main qui te nourrit". Pourquoi dépendre d'un autre et ne pas cultiver sa propre nourriture? Fernand Dorais a tracé avec beaucoup d'habileté et de sensibilité analytique cette réalité : "Le Franco-Ontarien n'a pu connaître que le régime de la conduite fausse, que le système du mensonge affectif, que lui ont imposé les jeux de coulisse de la politique, la politicaillerie grise et ennuyeuse<sup>12</sup>". Ce qui est surprenant c'est la quantité d'articles depuis quelques mois à Sudbury, plus particulièrement dans lesquels l'agressivité, si ce n'est le mépris est exprimé en toute quiétude. Avez-vous entendu sonner le "COR" au fond de la vallée? Les francophones cherchent à prendre contrôle de la province, puis du pays entier! Aux armes citoyens!

Les structures sociales sont un des modes d'expression des sentiments collectifs inconscients. En cette heure de notre histoire, à Sudbury, la difficulté qu'ont certains humains à reconnaître le droit à la différence pour d'autres humains nous pose un doute sérieux sur le pouvoir de défense contre tout changement. Plusieurs font valoir le pouvoir du nombre comme droit de domination et leur justice comme résultat de la démocratie, dans une réalité où le minoritaire ne pourra jamais, par son nombre, faire poids à la force de la masse. "Governments are often themselves the collective creation and manifestation of a majority culture<sup>13</sup>". Entre l'image de la masse et de la massue, il n'y a guère de distance. "La justice... Ce qui est profitable au plus fort". Platon, le sage Grec, philosophe d'une autre époque, semble, dans le temps, dire des mots qui s'appliquent encore à notre vécu d'aujourd'hui.

À juste titre les francophones réclament la prise en charge complète de leurs propres institutions. En 1986 l'Institut franco-ontarien accueillait plus de cent personnes à son colloque annuel qui avait pour titre : "Minorités culturelles et institutions". *Le Voyageur* rapportait ces propos tenus à ce colloque :



Il y a des gens qui disent d'une part qu'il vaut mieux qu'on ait des institutions dans lesquelles les francophones peuvent s'intégrer, ils participeront aux institutions bilingues anglaises et seront parfaitement intégrés. D'un autre côté, il y a des gens qui disent que si l'intention, c'est véritablement de conserver la culture, il faut qu'on ait parfois des réunions francophones où les francophones se retrouvent entre eux, et, comme francophones vont discuter en français. On a donc deux opinions extrêmes. D'un côté des gens qui préconisent l'intégration complète et de l'autre des gens qui préconisent un développement séparé<sup>14</sup>.

Bien plus regrettable est la triste réalité d'individus, dont les racines francophones sont indiquées par leur nom, qui ont choisi de nier la nécessité de l'existence d'un milieu francophone géré d'une façon autonome par les francophones et pour les francophones. À Sudbury, le service familial, créé par les francophones et pour les francophones a été bilinguisé par un conseil d'administration francophone. La littérature scientifique des phénomènes de groupes parle des mécanismes de survie qu'un individu ou des groupes adoptent lorsqu'ils ont peur d'être annihilés par des plus forts : ils s'identifient à eux ! La politique, on le sait, évite à tout prix ces considérations, car elles touchent l'angoisse du collectif. "Le bilinguisme et le biculturalisme imposés favorisent les plus forts du groupe minoritaire mais défavorisent tous les autres<sup>15</sup>". En santé mentale, habituellement on intervient surtout auprès des plus faibles.

L'histoire de l'homme fournit trop d'expériences pour que l'on puisse dire qu'on ne saisit pas ce qui s'y cache. Tout près de nous la loi 8 fait ressurgir de vieux conflits. Entendez-vous le son du COR au fond de la vallée ? Chaque humain possède en lui l'ange et le démon. On voudrait bien être ange. Lorsque le démon se réveille, l'angoisse apparaît. On évite de reconnaître le diable et on fait semblant qu'il n'y a que des anges. Hélas, ce n'est pas la réalité ! C'est ainsi qu'une société se dote de structures qui parfois frôlent la névrose ou la psychose, en refusant de vivre l'angoisse véhiculée dans les conflits. La coopération implique le respect mutuel. Lorsqu'on hésite à reconnaître la différence et qu'on cherche à faire taire les sons de la langue et les formes de la culture, il n'y a pas de respect. Le son du COR

n'est pas angélique! Il n'y a qu'un saut à faire pour percevoir le fanatisme aberrant.

## RÔLE ET SOCIÉTÉ

Erick Erickson, un des grands théoriciens de la personnalité, a écrit ceci : "Linguistically as well as psychologically, identity and identification have common roots"<sup>16</sup>. Sans nous attarder à une longue explication, mentionnons que cette assertion affirme un processus important à saisir. L'identification d'un individu provient d'un vécu où l'enfant qu'il a été a pu expérimenter des rôles valorisés à l'intérieur de structures familiales et sociales. Ces rôles ont été élaborés par des générations qui ont partagé des valeurs de culture. L'identité est la résultante de l'expérimentation de ces rôles et du choix que l'individu fait ou qu'il refuse. Ce choix est cependant validé par la société qui reconnaît le droit à cet individu d'être ce qu'il choisit d'être, en reconnaissant l'apport unique de sa contribution à la société.

En songeant à ce processus, il m'apparaît difficile pour un jeune à Sudbury d'adhérer à une identité francophone lorsque sa société résiste à lui octroyer le droit d'être francophone, comme un apport égalitaire et culturel, lorsque sa propre société préconise la valeur supérieure d'une personne bilingue à l'identité francophone, lorsque la cohérence des générations qui l'ont précédé s'est effritée et met en doute les valeurs mêmes de son existence :

Dès la première enfance, parler anglais devient synonyme d'acceptation dans le groupe d'amis et, parler français, un empêchement d'y entrer et même un geste de défi. La solitude ressentie à ce moment est si grande pour l'enfant qu'il évitera tout ce qui peut y conduire, à commencer par l'affirmation de sa langue. L'enfant veut donc entrer dans le groupe et tenter de se conformer à ce qu'il en perçoit des lois implicites. Cette expérience de socialisation par anticipation servira de point de référence plus ou moins concrète à toutes les situations ultérieures de la vie sociale où l'entrée dans un groupe ou l'affirmation de la langue serait en jeu. Tout se passera alors comme si le choix se posait entre l'intégration sociale (entrer dans

le groupe, en être membre), et l'affirmation de ce que l'on est (langue, culture propre)<sup>17</sup>.

Cette fuite devant la solitude cause un problème d'identité majeure en ce qui a trait à la diffusion des rôles : un bilingue!

Du 25 au 29 avril 1990, aura lieu à Miami, le 67<sup>e</sup> congrès annuel de l'American Orthopsychiatric Association. Le thème : "Challenging Established Doctrines : The Impact of Culture and Societal Forces on Mental Health". De plus en plus, les chercheurs observent des dynamiques qui contredisent les structures en place dans les services de santé mentale.

Societal forces within cultures may produce stress for some while facilitating the well being of others. This may be observed in such phenomenon which create conditions that strain the adoptive capabilities of affected groups and individuals. Some directions of influence have been impressively durable over time : the propensity to justify the domination of others on the basis of color and gender (language)... and the ethnocentricity of religious intolerance. The people who are therefore more at risk for mental illness are those who are the most vulnerable to the worst consequences of social dynamics<sup>18</sup>.

Lorsque je songe aux résultats de la recherche sur les enfants francophones à Sudbury et aux "batailles" scolaires entre écoles catholiques et publiques francophones, à Sudbury, il me semble qu'il y a bien des liens à faire entre ces divers éléments. La dynamique sociale que nous vivons actuellement ne favorise en rien un équilibre humain; elle ne permet pas l'acquisition totale d'une identité et elle met en péril la précarité des personnes qui souffrent déjà de déséquilibre de la personnalité.

## LE DROIT À L'EXISTENCE CULTURELLE

"Culture is a system of relationships, symbols and rituals that give meaning to an otherwise overwhelming reality. There are, of course, at least as many realities as there are cultures; each with its own conceptions of mental health and illness<sup>19</sup>". Le débat sur l'identité et la culture ne peut plus être évité en santé mentale. À moins bien sûr qu'il soit politiquement rentable de l'éviter! L'identité d'un individu est primordiale s'il veut être capable de

coopérer, sinon il est nié, dominé et diffus dans ses rôles. "L'imposition de la langue et de la culture anglophone par les anglophones mènera à un sentiment dévial puis à la haine. Mais cette haine devant être ravalée pour ne pas mener à l'isolement, produira des ravages internes en chacune des personnes en l'éprouvant<sup>20</sup>". Songeons maintenant à certains commentaires qui ont été faits par des fonctionnaires, des membres de la direction de l'hôpital, des professionnels de la santé mentale tel que : "I do not see any difference between English and French. We have the same culture. There is no such thing as Franco-Ontarien culture. Most of you francophones are bilingual. I do not understand your insistence for french services" etc... Cette liste de commentaires pourrait se continuer encore pendant plusieurs lignes. Ce langage est presque devenu mythique... des mites rongeurs.

Il est intéressant de se servir de mythes pour réfuter ce qui existe et que l'on ne veut pas reconnaître. Un texte d'Angus Gilbert permet, je crois, de saisir cette "perspective des Franco-Ontariens vu par un Anglo-Ontarien<sup>21</sup>". Le sujet est vaste. Les séquelles de ces attitudes compréhensives sont cependant néfastes et destructrices dans le développement humain. Citons quelques passages : "Les historiens anglophones n'ont pas reconnu de communauté franco-ontarienne distincte dans la province<sup>22</sup>" "La perception qu'a l'Anglo-Ontarien de la communauté franco-ontarienne est sévèrement déformée<sup>23</sup>". Il est très difficile pour un Anglo-Ontarien de comprendre que le bilinguisme puisse être interprété comme un facteur d'assimilation et d'acculturation<sup>24</sup>". "L'Anglo-Ontarien... a une conscience culturelle moins étendue<sup>25</sup>". René Guindon, dans ce même numéro de la revue revue affirme :

...Les anglophones bilingues de même que les francophiles comprennent mal le désir des Franco-Ontariens; de s'afficher comme un groupe autonome et distinct[...] ils invitent plutôt leur concitoyens d'origine ethnique française à se fondre dans la masse des parlant-français, sans distinction d'origine ethnique, de traditions culturelles ou d'histoire commune. Ils contestent, en somme, la légitimité de l'identité sociale franco-ontarienne<sup>26</sup>.

Les politiciens, les fonctionnaires et les professionnels auraient avantage à faire quelques lectures et à se mettre à jour quant à la compréhension de ces phénomènes. Une participation active au

congrès, à Miami en 1990, leur permettrait peut-être de s'ouvrir à une vision plus humaniste et plus juste de la réalité franco-ontarienne. "Both culture and the society must be considered and integrated into the thinking of mental health professionals as they develop theory, treatment techniques, programs or social policy for those they seek to serve"<sup>27</sup>.

La Loi 8, à notre point de vue, tente de donner une certaine place au fait français et à son apport à l'histoire de l'Ontario. En même temps, elle fait état d'une crise d'identité. Notre société ontarienne n'est plus ce qu'elle était. L'immigration en a modifié les composantes. La société est devenue multi-culturelle : "We begin to conceptualize matters of identity at the very time in history when they become a problem for we do so in a country which attempts to make a super-identity out of all the identities imported by its constituent immigrants"<sup>28</sup>. Le danger de ce temps historique est souligné avec verve par Fernand Dorais :

Un monde nouveau, des astres inouïs semblant opérer une coupure épistémologique d'avec tout passé... Le bi, le tri, le multilinguisme, le multi-culturalisme vont de soi. Tous frères unifiés, des divers horizons de la planète, vers la conquête d'un extraterrestre qui semble frapper à nos portes. On assimile tout... et l'on vient tout assimiler dans l'homme inter-planétaire<sup>29</sup>.

Ça serait tellement plus simple si tout le monde parlait l'anglais!

L'Honorable Bernard Grandmaître, ministre délégué aux Affaires francophones, situait dans un autre contexte ce moment historique, à l'occasion d'un colloque de l'Institut franco-ontarien :

Je crois que notre réflexion sur l'avenir des francophones, et les inquiétudes que cette réflexion peut susciter, devraient nous conduire à l'instauration de ce que j'appellerais un climat de stress créateur[...] cultiver ce stress créateur pour qu'il nous aide à produire les solutions qui contribueront concrètement à améliorer la situation des francophones[...] la Loi 8 doit être l'étincelle qui assurera la permanence de notre identité[...] à renforcer notre sens de l'identité et à prendre davantage conscience de notre légitimité collective<sup>30</sup>.

## L'IDENTITÉ CULTURELLE EN CRISE

Tout ce discours laisse paraître une crise profonde qui soulève de l'angoisse. On parle de services en français, de la langue seulement, alors que la crise en est une de l'identité culturelle, de l'acculturation du Franco-Ontarien :

Les Canadiens français de l'Ontario y gagnent le droit de parler leur langue maternelle avec plus de liberté, mais y perdent en même temps la capacité d'utiliser la langue française comme critère d'identification collective, fondement de leur identité sociale. La collectivité francophone de l'Ontario apparaît dès lors comme un ensemble d'individus dont le seul trait commun est leur connaissance du français comme moyen de communication. La solidarité traditionnelle fondée sur une histoire commune et un destin partagé est rompue. Elle peut bien se reconstituer sur d'autres bases, mais au prix d'un processus pénible de négociation, générateur de tensions et de conflits<sup>31</sup>.

Et voilà où nous en sommes! On évite le fond du débat lorsqu'on observe la volonté d'imposer à tout prix des structures bilingues comme lieu de service. Et nous revoilà dans l'histoire qui se rejoue.

Dire, se dire, contredire c'est parfois menaçant pour les individus qui se disent garant du pouvoir. Une autre dynamique apparaît alors. Des bien-pensants demanderaient à un éditeur d'un journal d'empêcher la publication d'un article ou même de mettre l'auteur dangereux à l'index. Faut croire qu'il y a toutes sortes de religions qui se sentent attaquées. Lors de la crise entre l'Hôpital Sudbury Algoma et Franco-Nord, nous avons pu assister à ces jeux. Ou bien, "une élite" de la communauté vous avise qu'il vaudrait mieux qu'on se taise si on veut pouvoir encore vivre et travailler à Sudbury... ou bien des remarques nous rappelaient que nous n'étions pas nés en Ontario, que nous n'avions donc rien à dire.

## L'INTOLÉRANCE DES DIFFÉRENCES

Guy Gaudreau soulevait ces propos à l'Université Laurentienne et disait qu'il "estime que le fait de parler et de vivre et

travailler en français et surtout que le fait de chercher à comprendre la réalité qui m'entoure, me donnent droit à discuter des problèmes<sup>32</sup>. La différence de vision, de perspective, d'ouverture et de rythme dérange beaucoup :

Si une personne vient de l'extérieur du Nord et tente de s'y intégrer, elle sentira la région comme fermée, difficile d'accès, d'adaptation. S'acharner à y entrer rapidement accentue la fermeture et tenter de jouer ou d'être indépendant, suffisant, provoquera l'exclusion, l'isolement<sup>33</sup>.

Ce n'est pas facile à vivre, surtout lorsqu'on a été invité à venir et quand à chaque jour où l'on introduit une autre vision, on se fait rappeler qu'on est un étranger sans droit de parole. Au lieu de répondre à la question, sur le fond, on attaque la provenance de l'individu, son identité, comme si son lieu de naissance, l'accent de sa voix, la couleur de sa peau, l'odeur de sa nourriture, son habillement, sa religion et quoi encore, l'empêchent de pouvoir fournir un apport valable au vécu dans lequel il s'est inséré.

Je n'ai pas parlé de germes de racisme mais... C'est Rollo May<sup>34</sup> qui disait que la liberté de penser, de critiquer, de ressentir et de dire avec authenticité est une qualité humaine unique et essentielle à la destinée de toute personne humaine. Une communication libre est un fondement de toute vie sociale authentique. Vouloir supprimer, manipuler dans un groupe social certaines formes ou contenus de communications, soit écrites, soit orales, a comme effet de détruire "ipso-facto" l'existence même de ce groupe<sup>35</sup>.

C'est ainsi que l'on castré le droit de parole et qu'on prive la société de richesses insoupçonnées. Ce qui apparaît inquiétant, dans le vécu actuel, est la volonté de certaines personnes de vouloir faire taire ce qui doit se dire et s'entendre. On cherche peut-être à maintenir un équilibre hors du conflit alors qu'on refuse de fait d'admettre le conflit. Les formes actuelles des structures empêchent l'épanouissement de l'identité. Pour ce faire, le passage par les tensions est essentiel. Si on prenait le temps et le respect d'écouter les jeunes, piégés dans ce système de non-dit, de non-droit de dire, on pourrait encore et encore entendre :

J'haïs toute icitte, nomme-le pis j'l'haïs. J'haïs les arbres, les hosties d'épinettes, rachitiques, grises pis tassées

comme dans une canne de sardines. On dirait qu'y s'égorgent, qu'y s'boivent, qu'y s'mangent les uns les autres. Pareil comme l'monde. J'haïs ça icitte parce que[...] tout l'monde sait tout ce que tout le monde pense avant même que tout l'monde le pense... parce que c'est triste ça... câlisse que c'est triste<sup>36</sup>!

Le sacre s'accentue pour détruire ce qui apparaît sacré, mais qui de fait a déjà été désacralisé par le refus d'accorder la vie, de créer la vie. Il y a eu castration. Et on se demande pourquoi les jeunes ne veulent plus rester, ne veulent plus vivre comme "autrefois". On ne leur a pas fait de place. Demi-vérité, forme de vie castrante, diffusion de rôles. Ils doivent maintenant s'exorciser. "Souris-moé, Parle-moé... Donne-moé la force d'tuer le chien pour toujours<sup>37</sup>". L'analogie du chien est puissante. Si on réprime l'individu, sa rage augmente. On cherche alors à la détruire, mais aussi peu à peu on se détruit mutuellement. On détruit la génération qui nous unit. C'est une mentalité qu'il faut changer.

On se considère bilingue, car se considérer francophone c'est s'opposer aux anglophones. De telles attitudes illustrent une tendance fondamentale à refuser le conflit qui est le moteur de toute croissance personnelle. En refusant le conflit, on refuse d'affirmer ses propres valeurs, on refuse d'affirmer sa propre valeur comme personne. On croit mieux s'adapter, mais en fait on se coupe des sources émotionnelles de sa propre force. Le respect des valeurs étrangères, surimposées, forcément mal intégrées, est un comportement auto-destructeur. C'est parce qu'ils cherchent à échapper à un sentiment d'infériorité que ces gens refusent de réclamer ou d'appuyer les services en français auxquels ils ont droit et même de parler leur langue maternelle en public<sup>38</sup>.

Le Dr. Charles Odier traite de ce symptôme :

tel autrui, est consacré Objet d'autorité prestigieux (O) par le sujet (S). O exerce sur lui un ascendant si grand et si haut que son prestige est presque absolu et tabou, il l'est dans la mesure où il ne se discute pas. Se confond alors la valeur de O avec l'ascendant que celui-ci exerce sur lui et son infériorité avec l'ascendant qu'il subit. Ainsi la relation est irréversible. Il ne viendra jamais à l'idée de S, ni même à son imagination d'égaliser O, ce fantasme est



inimaginable, et le désir de prendre sa place et le surpasser est interdit. La comparaison ne pourrait que tourner à l'honneur de O et à la honte de S; c'est pourquoi S n'y songe pas. Le rapport doit être dévalorisant[...] Le deuxième trait consiste dans l'abus ou l'usage systématique de la projection. En projetant tel affect positif ou négatif, le sujet attribue à l'objet le complément de l'affect projeté [...] ce mode projectif est l'instrument par excellence du réalisme affectif [...] il est l'effet signe d'une sérieuse anomalie [...] Ces syndromes sont étroitement liés à la formation du moi et à ses troubles. Les uns consistent dans une disposition particulière faite d'avidité affective d'une part et d'habileté et fragilité de la sécurité d'autre part. L'élément acquis, c'est l'intolérance – dont témoigne l'anxiété – à la frustration et aux traumatismes. À peine effleurés, ces êtres se sentent blessés<sup>39</sup>.

Ce qu'Odier décrit, la recherche sur les enfants francophones de Sudbury le confirme. Ce qui est plus inquiétant, c'est que cette réalité a été engendrée par les adultes (O) et les systèmes qu'ils ont mis en place. Beaucoup d'adultes, bien nantis, élites de croyance, croient posséder la "vérité" dans ce qui est valable, utile et nécessaire pour les autres. Sans nier certaines de leurs valeurs et croyances, ils ont aussi fait le jeu du pouvoir et s'arrogent les rôles d'objet autorité prestigieux. Ces derniers ont réussi leur vie mais pas les autres.

## MÉCANISMES DES RÉSISTANCES AUX CHANGEMENTS

En conséquence, on maintient un état de domination et de dépendance; on établit l'intolérance comme défense contre tout changement qui pourrait provoquer une perte de pouvoir pour eux. Ce changement est pourtant nécessaire à notre propre survie culturelle. On établit des comités, des mécanismes de consultation, mais de fait on les crée pour mieux résister aux changements.

Le Dr. Willis Harman, président de l'"Institute of Noetic Services", homme de science et chercheur réputé au Stanford Research Institute parle de la complexité de ces mécanismes dans les résistances aux changements dans la structure :

If we look carefully at the total global system and its issues, we will see that the causes that are apparent are not the real causes. Ultimately the real cause is the state of our mind; which means that the task is often quite different from that which we often undertake. Another characteristic of self organizing systems — systems with a lot of "feedback" — is that they invariably resist change. That is their nature. They have stability. Any change is a threat to that stability[...] Much of the change in history has come about because of very particular, very specific changes in mind on behalf of most numbers of people. This change of mind is from victim to adversary, from perceiving something as misfortune to perceiving it as an injustice[...] From this point of view there are things that can be changed, and they must be changed[...] If society has enough people deciding that the things happening are not misfortunes, but intolerable and must be changed, then we have the social force to do something<sup>40</sup>.

Dans le contexte d'une recherche d'identité, une grande éducation reste à faire. Une étude fort intéressante, pourtant peu publicisée a été faite par Jean Routhier, psychosociologue, sur une facette de l'identité du Franco-Ontarien du Nord de l'Ontario. Dans cette étude, on peut lire ce qui suit.

Trois grands thèmes serviront à illustrer ce que l'ensemble des gens finissent par vivre intérieurement, par se représenter, par ressentir du fait de vivre et de travailler dans le Nord de l'Ontario. Ce sont par ordre d'importance : l'isolement, la langue, la référence aux ancêtres. Quant à l'éloignement (géographique), certaines défenses s'instaurent dont la tentative de s'autosuffire en se fermant sur l'extérieur. On se décrira collectivement comme fermé aux idées nouvelles, idées surtout en provenance des grandes villes[...] Parler français dans la région, être francophone, c'est nécessairement vivre la situation de minorité, entouré d'une majorité anglophone qui refuse la langue et la culture francophone[...] Être francophone, c'est être presque toujours être bilingue, du moins pour la jeune génération. Parler en français demande aussi l'effort de vivre en minorité, de vaincre ou d'affronter la menace d'isolement. Pour maintenir la qualité de sa langue, il faut faire l'effort

de la transmettre à des enfants menacés par la diffusion massive de l'environnement anglophone.

L'assimilation, c'est la mort d'une langue et d'une culture en soi-même, c'est une coupure avec ses ancêtres, un isolement de son histoire et de ses références[...] Le bilinguisme devient alors une maladie mortelle pour le francophone qui commence par apprendre une autre langue, par la parler la majorité du temps, pour renoncer aux efforts, pour en arriver à "mêler" les deux langues, pour avoir un entre-deux langues et cultures et devenir un assimilé[...] La langue représenterait[...] la mémoire de ses ancêtres[...] La permanence de la mère au foyer assurerait auparavant un apprentissage de la langue française. La mère s'absentant de plus en plus du foyer, les enfants sont tournés vers l'entourage[...] à majorité anglaise. Sans la mémoire de leurs ancêtres, ils se tourneront vers les personnes du groupe disponibles à faire figure de présence, de stabilité, d'histoire : les anglophones, et apprendront leur langue. Les parents se rendant compte et se sentant fautifs, fatigués, coupent au plus court en se fâchant et en interdisant l'anglais à l'enfant[...] Empêché de se défendre contre la solitude, l'enfant transgresse secrètement l'interdit, fréquente l'anglais[...] tout en redoutant constamment la colère des parents, à la langue intériorisée<sup>41</sup>.

Voilà de nouveau la honte, le doute et la rage qui réapparaissent. Tout ce qu'il faut pour fausser l'identité. En lisant cette étude et celle sur les enfants francophones à Sudbury, je me demandais, surtout depuis la publication du rapport Churchill sur l'éducation, si justement l'orientation actuelle des politiques n'est pas dirigée pour s'assurer qu'à la longue, il n'y ait plus, pour les jeunes francophones, de possibilité d'acquérir leur identité culturelle francophone.

## L'ASPECT CULTUREL À RESPECTER

L'extrait suivant essaie d'expliquer des processus complexes que l'on se doit de saisir si l'on veut dépolitiser le débat culturel sur les services en français.

Actuellement, par leur comportement de détachement de la culture franco-ontarienne et leur comportement d'assimilation, les jeunes en sont là et expriment le désarroi de toute la population franco-ontarienne du Nord. Comprendre leur comportement, c'est comprendre ce que vit la collectivité franco-ontarienne du Nord<sup>42</sup>.

Dans le dossier de la santé mentale, le débat politique est tout à fait inacceptable. Nous parlons de personnes, d'enfants, d'adultes en devenir qui vivent des problèmes d'inadaptation, lesquels engendrent une souffrance certaine. Nous croyons que dans le débat actuel, les fonctionnaires ne saisissent pas ou ne veulent pas saisir l'aspect culturel impliqué dans le choix d'un modèle de gestion bilingue. Que ce soit, encore une fois, un groupe d'anglophones qui soit "le mieux" capable de désigner les francophones qui puissent témoigner des besoins de la communauté francophone est un exemple des plus frappants d'observation inexplicable. Faut quand même pas nous prendre pour des "caves"! La culture comprend des perceptions, des formes de pensée et des valeurs. Le non-saisi de l'âme de cette culture a comme conséquence l'intellectualisation d'une fausse logique et une mise en place de non-pertinence : ce qui apparaît, selon les règles du jeu de la démocratie du plus fort, tout à fait juste. Pour le minoritaire, cette logique est vécue comme absurde, irrespectueuse et destructrice.

"Dans le développement humain des minorités, l'élément essentiel n'est pas la langue, mais la culture<sup>43</sup>". La culture se vit dans ses différences et ses nuances. Une langue apprise sans un vécu culturel est un véhicule de communication privé d'une âme. C'est la psyché, l'âme qu'on traite. Une langue sans âme ne peut rejoindre l'âme de l'autre. On ne peut ainsi guérir la souffrance de l'isolement additionnel d'une autre expérience traumatique d'incompréhension. C'est la réalité de fond déchirante du débat actuel. Les mots n'arrivent pas à traduire les maux. Les risques d'une structure bilingue ne sont plus à démontrer. Le vouloir de la communauté francophone d'assumer légitimement ses propres services sociaux et communautaires n'est plus à discuter. L'on vous demande d'adhérer à une forme de structure castrante et acculturante. Ces événements ne sont pas des hasards, ils sont intolérables à la lumière des implications destructives pour la

communauté franco-ontarienne, dans l'acquisition et le maintien d'une identité culturelle et linguistique.

## CONCLUSION

C'est M. Bernard Grandmaître qui disait : "Je suis d'accord avec vous pour dire que les francophones de l'Ontario doivent définir la place qu'ils veulent occuper à l'intérieur des institutions publiques<sup>45n</sup>". Nous croyons surtout que les Franco-Ontariens sont bien plus capables de définir la place qu'ils veulent en assumant la gestion de leurs propres institutions. Le système de gestion prôné par le ministère des Services sociaux et communautaires et ses fonctionnaires (car il ne faut pas, dans l'analyse du contexte actuel d'implantation du système, dépersonnaliser la dynamique décisionnelle induite par ces individus) a été dans le passé et demeure encore dans sa forme actuelle un excellent outil d'assimilation et d'acculturation. Par simple geste de survie, nous n'avons pas le choix de ne pas nous réapproprier un système qui doit véhiculer nos valeurs, notre histoire, notre culture, notre âme. Un système bilingue nous prive de notre identité, car il considère la langue comme un simple outil de communication orale sans les couleurs et les sons de l'âme de notre culture. Il semble qu'actuellement il y a trop de politiciens qui entendent les sons du COR et peu d'hommes d'État qui soient capables d'entendre les cris de l'âme d'une culture qui veut et qui a le droit d'exister.

En guise de conclusion, Peter Abraham agira comme crieur : "La soumission des plus faibles prend quelquefois une forme subtile : un homme peut se soumettre aujourd'hui, pour mieux résister demain[...] Et parce que je n'avais jamais été libre de montrer mes sentiments réels, ni de m'exprimer sincèrement, ma soumission a été faite de colère et d'amertume<sup>46n</sup>". Les structures, semble-t-il, vont nous être imposées! C'est la justice du plus fort. Mais, un jour ce sera demain... et d'autres encore seront là... In memoriam!

## Notes

1. DORAIS, Fernand, *Entre Montréal et Sudbury, Prise de Parole*, 1984, p. 9.
2. DENNIE, Donald, SCHWAGER Walter, SMITH Michel, *Franco-Ontarian Children in Sudbury, A Mental Health Study*, Dept of Sociology & Anthropology, Laurentian University, Sudbury, 1982.
3. *Ibid*, p. 33.
4. MINISTRY OF COMMUNITY AND SOCIAL SERVICES, *Investing in Children, New Direction in Child Treatment and Child and Family Intervention*. Toronto, janvier 1988, Voir Appendice I, 1-2, Ranks and total score of all official Ontario division using CFFA based social indicators, où on y lit : " Denlo services for children families that are sensitive to their language and culture". p. 65.
5. HARVEY, Julien, Conférence présentée à l'Institut Franco-Ontarien, Sudbury, le 3 octobre 1986.
6. DEMERS, Dominique, "L'aphysie des Franco-Ontariens", *l'Actualité*, fév. 1989, pp. 64-65.
7. DORAIS, Fernand, *op. cit.*, p. 87.
8. MACDONALD, Michael, *Challenging the Conventional, Collective and Individual Rights in International Relations*, Burlington, Ont., Trinity Press, 1989 pp. 117-118.
9. COMEAU, Luc "Le renard et l'original : fable vraie", *l'Original déchainé*, vol. 2, n° 2, mercredi 27 septembre 1988, p. 14.
10. LOWEN, Alexander, *Le plaisir*, Montréal, éd. France-Amérique, 1985, p. 69.
11. DALPÉ, Jean Marc, *Le Chien*, Sudbury, éd. Prise de Parole, 1987, p. 36.
12. DORAIS, Fernand, *op. cit.*, p. 90.
13. MACDONALD, Michael, *op. cit.*, p. 123.
14. *Le Voyageur*, vol 25, n° 22, 8 oct. 1986, p. 1.
15. HARVEY, Julien, Conférence présentée à l'Institut Franco-Ontarien, Sudbury, 3 octobre 1986.
16. ERIKSON, Erik H., *Identity and the Life Cycle*, New-York, International Universities Press, 1959, p. 112.
17. ROUTIER, Jean, *Étude des motivations et résistances de la population francophone du Nord de l'Ontario*, Ste-Foy (Québec), Jean Routhier Consultation, 1984, pp. 8 - 9.
18. The American Orthopsychiatric Association Call for Proposals, 67<sup>e</sup> Annual Congress February 1989, p. 1.
19. ERIKSON, Erik, *op. cit.*, p. 112
20. HARVEY, Julien, *op. cit.*, p. 9.
21. GILBERT, Angus, "La perception des Franco-Ontariens par un Anglo-Ontarien", *Revue du Nouvel Ontario*, n° 6, 1984, pp. 107-112.

22. *Ibid.*, p. 107.
23. *Ibid.*, p. 108.
24. *Ibid.*, p. 111.
25. *Ibid.*, p. 112.
26. GUINDON, René, *Revue du Nouvel-Ontario*, n° 6, 1984, p. 63.
27. LOWEN, Alexander, *op. cit.*, p. 98.
28. ERIKSON, Erik H., *Life History and Historical Moments*, New-York, W.W. Norton et Co., 1975, p. 43.
29. DORAIS, Fernand, *op. cit.*, p. 63 - 64.
30. GRANDMAÎTRE, Bernard, Allocution à l'occasion du colloque de l'Institut Franco-Ontarien, Sudbury, 2 oct. 1986.
31. GUINDON, René, *op. cit.*, p. 63-64.
32. GAUDREAU, Guy, "Droit à la parole" *l'Original déchaîné*, vol. 2, n° 9, 14 fév. 1989, p. 2.
33. ROUTHIER, Jean, *op. cit.*, p. 4.
34. MAY, Rollo, *Freedom and Destinies*, New-York, Delta Books, 1981.
35. SIMON, Pierre, ALBERT, Lucien, *Les relations interpersonnelles*, Montréal, éd. Agence d'Arc Inc., 1988.
36. DALPÉ, Jean-Marc, *op. cit.*, p. 34.
37. *Ibid.*, p. 58.
38. RENAUD, Normand, "La langue se perd et la culture demeure;" *Visages et façades du franco-ontarien: comptes-rendus des communications*, Sudbury, Institut franco-ontarien, 1987, p. 5. Cet article est un résumé de la communication que nous avons présentée dans cette série de conférences.
39. ODIER, Charles, *L'homme esclave de son infériorité*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1950, pp. 27-28.
40. *Edges-New planetary Patterns*, vol. 1, n° 4, mars 1989, pp. 8-10.
41. ROUTIER, Jean, *op. cit.* pp. 7 - 17. Résumé synthétique du rapport de la recherche.
42. *Ibid.*, p. 138.
43. HARVEY, Julien, *op. cit.*
44. GRANDMAÎTRE, Bernard, *op. cit.*
45. ABRAHAM, Peter, *Je ne suis pas un homme libre*, Paris, Casterman, 1957, p. 304.





## Les Franco-Ontariens et l'idéologie dominante

---

par Christiane Rabier

Les problèmes des groupes minoritaires à l'intérieur des États se posent avec de plus en plus d'acuité. Ils engendrent même des conflits intra-sociétaux aigus, conflits susceptibles de conduire à la déstabilisation de certains régimes politiques. Compte tenu de l'importance que prennent ces conflits et ce, à travers l'espace et le temps, il apparaît nécessaire pour le chercheur de s'interroger sur les causes de ces différends. Cependant, si nombreux sont ceux qui admettent que l'existence de plusieurs sous-groupes à l'intérieur des États crée des situations potentiellement conflictuelles, cette unanimité se meut en divergences profondes quand il s'agit d'expliquer les causes fondamentales de tels conflits. Certains théoriciens privilégient nettement la dimension économique, estimant que la culture, la langue, la religion ne sont que des épiphénomènes. D'autres, par contre, mettent l'accent sur l'aspect culturel. En effet, l'essentiel pour ce courant de pensée est alors de savoir "comment une culture élabore son rapport à l'Autre" et d'analyser "les modalités possibles de l'interaction entre cultures<sup>1</sup>."

À partir d'une analyse des modalités de la perception et de la communication interculturelles, Saul Freidlander, l'un des principaux tenants de cette approche, propose de dégager plusieurs axes<sup>2</sup> parmi lesquels nous retiendrons l'acculturation et la dépendance, l'affrontement et le rejet. Ainsi, il y a toujours une certaine lutte à l'intérieur des États composés de différents groupes socio-culturels. Il y a des revendications qui se font et des résistances qui s'opèrent. Tout cela peut être schématisé par l'équation "dominant-dominé". Selon les forces de revendication du groupe dominé et le degré de résistance du groupe dominant, le conflit peut être latent, ouvert ou poussé à l'extrême<sup>3</sup>. Cependant, ce schéma simplifié ne permet pas de saisir toute l'action du groupe dominant. En effet, il convient de mentionner

que toute action repose souvent sur une idéologie qui tend à la justifier. Il est un fait que personne n'ignore : ceux qui ont ou qui exercent le pouvoir n'ont qu'un intérêt, c'est de le conserver. Les dominants acceptent difficilement que les dominés deviennent leurs égaux et soient prêts à prendre toutes les mesures nécessaires pour protéger le statu quo. Les moyens utilisés sont divers et varient suivant le moment ou selon le pays. Dans certains États, principalement dans le Tiers-Monde, le recours à la force est l'arme préférée des dominants.

Par contre, dans les démocraties occidentales, la force pure est rarement utilisée pour le maintien du statu quo. Cependant, une autre arme est utilisée, une arme plus efficace, plus subtile, qui produit des résultats spectaculaires. Il s'agit de l'arme psychologique que certains désignent parfois sous le nom d'idéologie ou de socialisation agressive. Quel que soit le concept utilisé, le succès est tellement grand que même les dominés acceptent parfois leur situation et vont même jusqu'à parler le même langage que les dominants, c'est-à-dire l'acceptation des idées véhiculées par eux. Cette hallucination collective provoquée par le rouleau compresseur du dominant sur la culture du dominé s'est produite partout où ces deux groupes eurent à se confronter.

Maintenant que le décor est campé, il convient de définir les concepts utilisés ici, pour ensuite tenter de voir si le groupe minoritaire franco-ontarien dans son rapport avec le groupe dominant a expérimenté un processus similaire.

## DÉFINITION DES CONCEPTS

Le concept de "groupe minoritaire" revêt, en dépit des apparences, un certain caractère ambigu. Il est composé du substantif "groupe" qui désigne un ensemble d'individus. Cela suppose donc l'existence d'un lien entre ces différents individus. Normalement, l'adjectif qui suit devrait avoir comme objectif de clarifier le lien existant. Or, il n'en est rien. L'adjectif "minoritaire", dérivant du substantif "minorité", présente plutôt un caractère quantitatif. Un adjectif supplémentaire devrait donc contribuer à la clarification. C'est donc un terme polysémique qui couvre de nombreuses réalités à la fois. Les Américains utilisent souvent le concept de "groupe ethnique".

Mais ce concept ne convient pas ici, dans la mesure où il présente un caractère restrictif<sup>4</sup>. Par contre, le terme "groupe minoritaire" présente un caractère plus large et mérite d'être précisé.

En effet, un groupe minoritaire ou une minorité constituée en groupe peut revêtir diverses caractéristiques. Il existe des minorités d'ordre religieux comme les Juifs en dehors d'Israël ou les Chiites dans certains pays musulmans; il y a également des minorités raciales comme les Noirs ou les peuples de couleur dans les pays à majorité blanche et les Blancs dans les pays à majorité noire. Mentionnons aussi les minorités ethniques que l'on retrouve présentes dans la plupart des régions du monde, telles les Aïnous au Japon, les Peuls en Afrique occidentale ou les Allemands en Europe centrale et les minorités linguistiques comme les anglophones du Cameroun. Cependant, cette classification n'a pas un caractère absolu. Une minorité peut être ethnolinguistique comme c'est le cas pour les Canadiens français; elle peut également être raciale et religieuse comme dans le cas des Ismaéliens en Afrique orientale. En somme, il existe une multitude de combinaisons possibles sur le thème du "groupe minoritaire".

De plus, parler de "minorité" suppose l'existence d'une "majorité" sur le plan démographique. Mais il faut se garder d'établir trop rapidement une équation entre "minorité" et "dominé". En effet, il existe des minorités dominantes comme ce fut le cas des Blancs en Rhodésie et comme c'est le cas actuellement des Blancs en Afrique du Sud. Il y a donc des minorités dominantes mais on retrouve aussi des minorités dominées comme l'illustre l'exemple des Kurdes en Turquie ou des Tibétains en Chine. Ces minorités sont dominées dans la mesure où leurs droits collectifs ne sont pas respectés ou ne le sont que partiellement. Ainsi, le groupe dominant peut être majoritaire ou minoritaire comme il en est de même pour le groupe dominé. La distinction à établir ici est entre ceux qui détiennent le pouvoir et qui font tout pour le garder, et ceux qui subissent le pouvoir et qui ne disposent pas toujours des moyens nécessaires pour faire respecter leurs droits collectifs.

Suivant la situation et en tenant compte des circonstances, une minorité peut être aussi nationale. Une minorité nationale est "une communauté de volonté"<sup>5</sup> qui, par son affirmation et sa force, peut réclamer un statut qui va de l'autonomie jusqu'à

l'indépendance totale en vue de devenir État. Cependant, tout groupe minoritaire à l'intérieur d'un État ne constitue pas une nation et ne peut non plus aspirer à devenir État car ce serait assister à la balkanisation des entités étatiques existantes. Les Québécois constituent une minorité nationale. Leur aspiration à devenir État est réelle. Il n'en est pas de même pour les Hispano-Américains aux États-Unis par exemple. Comme il est à constater, il est assez difficile de cerner complètement ces concepts mais il était important de faire ressortir ces quelques éléments afin de mieux situer la minorité franco-ontarienne qui fait l'objet de notre étude.

Les Franco-Ontariens, en tant que groupe minoritaire, ne constituent pas une minorité religieuse à proprement parler. Il est vrai que les Franco-Ontariens sont de foi catholique dans une province façonnée par le protestantisme et que la religion a joué un rôle très important dans le développement et la survie de cette communauté. En Ontario, de nombreux anglophones sont aussi catholiques. Cependant, la catholicité n'a pas pu transcender les différences linguistiques. Les anglophones et les francophones catholiques, s'ils demeurent frères devant Dieu, n'en ont été pas moins, et continuent parfois, à être ennemis devant les Hommes! Les Franco-Ontariens ne constituent pas non plus une minorité nationale au sens précisé plus haut. Ils ne se définissent pas comme appartenant à une nation franco-ontarienne et n'aspirent pas à créer un État. Par contre, ils appartiennent à la grande famille canadienne-française, famille qui a comme point central, le Québec. Les relations entre les deux groupes sont complexes, les particularismes provinciaux ont tendance à se développer au détriment de l'idée d'appartenance à la même entité. S'ils ne forment pas une minorité religieuse ou une minorité nationale, par contre, les Franco-Ontariens constituent une minorité ethno-linguistique. Venus du Québec, ils se sont enracinés dans la terre ontarienne tout en conservant leur héritage culturel et leur patrimoine religieux. C'est aussi un groupe minoritaire dominé par le groupe anglophone dominant. Dans cette optique, les Franco-Ontariens ont dû et doivent encore lutter pour faire reconnaître leurs droits collectifs. Les anglophones entendent difficilement céder une parcelle de leur pouvoir d'autant plus qu'ils sont pourvus d'instruments idéologiques puissants capables d'entraîner, chez

certains Franco-Ontariens, l'intériorisation des valeurs dominantes.

Selon Karl W. Deutsch, l'idéologie est à une société ce que les cartes marines sont aux navigateurs. Pour ce politologue américain, une idéologie donne une image simplifiée de la société et a pour but de guider la conduite des individus dans la société<sup>6</sup>. Denis Monière abonde dans le même sens. Pour ce politologue québécois, "une idéologie est un système global plus ou moins rigoureux de concepts, d'images, de mythes, de représentations qui, dans une société donnée affirme une hiérarchie des valeurs et vise à modeler les comportements individuels et collectifs"<sup>7</sup>. En somme, une idéologie est un ensemble d'idées, de croyances, de valeurs qui déterminent l'action et le comportement des membres d'une société donnée.

Cependant, il convient de souligner que l'idéologie véhiculée dans une société constitue rarement l'idéologie de toute la société. En effet, nombreux sont les politologues qui affirment que l'idéologie de la classe dominante et/ou dirigeante est adoptée par les classes dominées. Il s'agit, dans ce cas, d'un rapport qui se développe de classes à classes. Mais on ne peut ignorer l'existence de rapports entre groupes ethniques et linguistiques à l'intérieur d'une société pluri-ethnique et pluri-linguistique, rapports intra-sociétaux qui se définissent à partir de l'équation dominant-dominé. Ceci nous amène à faire une distinction entre l'idéologie des Franco-Ontariens et l'idéologie véhiculée au sujet des Franco-Ontariens. Cette distinction revêt malgré tout un caractère subtil, dans la mesure où l'idéologie qui prédomine est celle du groupe dominant mais elle est parfois acceptée par certains éléments du groupe dominé. Pour comprendre une telle situation, il convient de tenir compte de la réalité objective. Normalement, la réaction première de la minorité devrait être le rejet de cette idéologie dominante qui crée des mythes, qui peut engendrer une amnésie culturelle, qui bafoue la langue de l'Autre. Mais nombreux sont ceux qui acceptent cette idéologie parce qu'elle émane du groupe le plus puissant, du groupe qui a traditionnellement joui du prestige, du groupe dont les membres "réussissent" sur le plan économique, du groupe qui impose ses lois, du groupe qui définit les règles de la société. D'abord imposée, puis intériorisée, cette idéologie représente le pouvoir, la réussite financière. Elle projette une impression de permanence, de réel. Ainsi donc, l'idéologie

dominante devient structurante, stabilisatrice, non dynamique, favorisant le statu quo.

Dans cette perspective, la stratégie de l'idéologie dominante consiste à mettre l'accent sur la langue de l'Autre. Cette démarche n'a, en soi, rien d'insolite. En effet, il se dégage, à cet égard, une constante qui transcende l'espace et le temps. Les exemples abondent dans l'Histoire de notre monde, exemples qui illustrent bien qu'un groupe dominant, démographiquement majoritaire ou minoritaire, poursuit un objectif bien précis pour maintenir son pouvoir sur le dominé : il s'agit pour lui d'atteindre le minoritaire dans ce qu'il a de plus profond en lui, sa langue qui représente le véhicule de sa culture. Ainsi, lorsque les Allemands occupèrent la région d'Alsace-Lorraine en France à la faveur de la guerre franco-allemande de 1870-71, l'une des premières mesures qu'ils prirent fut d'ordonner la destruction des livres français et d'imposer la langue allemande comme seule langue d'instruction. Par cette version germanique du Règlement 17, les autorités allemandes souhaitaient supprimer le français des salles de classe. Ainsi, elles posaient les jalons d'une politique d'assimilation qui viderait la culture des Alsaciens et des Lorrains de tout son contenu français.

Cette tentative de dépersonnalisation d'un peuple se retrouve aussi au Tibet. Après leur invasion du Tibet en 1951 et particulièrement après la grande rébellion anti-chinoise en 1959, le gouvernement chinois ordonna un autodafé et imposa le mandarin comme langue officielle. En outre, afin d'accélérer leur politique d'assimilation des Tibétains, les autorités chinoises entreprirent, par la suite, de vider la culture tibétaine de tout son contenu en détruisant les monastères, les temples et tout ce qui était susceptible de représenter l'âme tibétaine dans l'architecture, la peinture, la sculpture. Aujourd'hui encore, le tibétain demeure une langue secondaire qui ne permet nullement l'accès aux emplois de la fonction publique et qui n'a pas de débouché dans l'économie.

Un autre essai d'assimilation trouve son illustration dans l'Algérie coloniale. Sous la colonisation française, les Algériens transformés en majorité dominée se virent imposer le français comme seule et unique langue officielle. Là encore, la langue française devint obligatoire dans l'enseignement. Sa mission résidait dans la propagation des valeurs de la France car comme

l'un des membres de l'administration coloniale le soulignait dès 1832: "[...] la propagation de l'instruction et de [la] langue [constitue] le moyen le plus efficace de faire faire des progrès à la domination française dans ce pays [...] Le vrai prodige à opérer serait de remplacer peu à peu l'arabe par le français<sup>5</sup>.

Un dernier exemple, celui de la Grande Bretagne, mérite d'être souligné. À la suite de l'invasion de l'île par les Normands en 1066, le Français deviendra la langue dominante dans le domaine politique, juridique et administratif et cela jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle. Par la suite, en dépit de la diminution de l'influence française, les emprunts anglais à la langue française continueront, ne serait-ce que pour pallier la carence de la langue anglaise dans certains domaines. Ainsi, pendant toute la période de domination française et à cause de cette domination, la langue anglaise s'est considérablement appauvrie. Mais à peine sortis de la domination linguistique française, les Anglais imposeront une domination identique aux Gallois. Certes, jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, le Pays de Galles n'a pas perdu son indépendance politique. Mais dès la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, et même avant, l'anglais deviendra la langue dominante dans l'administration, la justice et l'éducation. L'école anglaise sera imposée. Le gallois ne sera enseigné que dans les écoles religieuses ou dans les écoles du dimanche. Finalement, au XIX<sup>e</sup> siècle, le Pays de Galles sera bilingue (anglais dans les villes et gallois dans le monde rural) alors que l'élite galloise s'adonnera surtout à l'anglais et ce, en dépit de l'intervention de la religion<sup>9</sup>.

Tous ces exemples ont un dénominateur commun: une similitude de comportement chez les dominants. De ce fait, le cas de l'Ontario ne diffère pas vraiment des autres expériences qui se sont déroulées ailleurs dans le monde. Le Règlement 17 a eu de nombreux parallèles dans diverses régions de la planète, que ce soit au Pays de Galles, en Algérie, ou ailleurs. En interdisant le français dans l'éducation, le gouvernement ontarien ne poursuivait comme objectif que l'assimilation de la population franco-ontarienne. Même après le retrait du Règlement 17, l'objectif sera poursuivi d'une façon différente: les Franco-Ontariens auront droit à des écoles françaises, mais au primaire seulement. Il faudra attendre 1967-68 pour que le principe des écoles secondaires françaises soit acquis. Toujours avec le même objectif d'assimilation, l'idéologie dominante véhicule l'idée

selon laquelle la langue anglaise est synonyme de modernisme contrairement à la langue française dominée qui est plutôt associée au monde rural. Ainsi, le dominant arrive à élaborer les deux tryptiques suivants qui peuvent être mis en parallèle :

|                   |             |
|-------------------|-------------|
| Anglais-----      | Français    |
| Industrie-----    | Agriculture |
| Urbanisation----- | Monde rural |

L'ironie de la situation réside dans le fait que le seul collègue unilingue français à caractère professionnel à avoir été créé est le collège agricole d'Alfred. Quelle façon de perpétuer le mythe! Il n'est pas étonnant, dès lors, que nombre de jeune Franco-Ontariens associent le monde moderne et particulièrement les disciplines scientifiques avec la langue anglaise. Cette idée est renforcée dans l'esprit des jeunes par le fait que peu de cours universitaires sont offerts en français dans les Sciences.

Une autre idée-force propagée par l'idéologie dominante est celle du bilinguisme. Nul ne saurait nier que le fait de parler deux, voire même plusieurs langues si possible, représente un avantage indéniable pour tout individu. Cependant, ce qui peut paraître un avantage pour certains peut très vite se transformer en inconvénient pour d'autres comme c'est le cas avec le concept de bilinguisme et, particulièrement dans une société caractérisée par des rapports dominant-dominé. Le risque de voir le concept galvaudé est grand. C'est ce qui se produit en Ontario notamment. Le bilinguisme est proposé à la jeunesse comme un objet de piété, sans plus d'explication. Les jeunes Franco-Ontariens doivent être bilingues. Mais le concept étant mal compris parce que mal présenté, la tentation est grande de transformer le bilinguisme en une espèce de culture hybride. On devient alors bilingue comme on pourrait être Allemand, Anglais ou Chinois! L'idéologie dominante présente le bilinguisme aux jeunes Ontariens comme étant la clé de l'avenir. Si un jeune Anglo-Ontarien peut devenir bilingue sans danger pour sa culture et s'il fait tout naturellement la distinction entre sa culture anglaise et la langue française, tel n'est pas le cas pour bon nombre de jeunes Franco-Ontariens qui arrivent à se pénétrer du concept de "culture bilingue". Le drame du bilinguisme c'est qu'il ne propose pas deux langues mises réellement sur un pied



d'égalité. Le bilinguisme en fait reflète les rapports dominant-dominé dans la mesure où il valorise une langue, la langue dominante, l'anglais, au détriment du français, langue dominée. Dans ces conditions, le bilinguisme mal compris et mal présenté peut conduire à l'utilisation prédominante de l'anglais dans la vie quotidienne et à travers cette utilisation, à l'adoption progressive des valeurs dominantes.

Harcelés très jeunes par une idéologie qui sanctifie le bilinguisme, confrontés à un système d'éducation qui leur donne, au niveau universitaire, "le choix" entre étudier dans une université de langue anglaise ou dans une institution dite bilingue, baignés dans un univers quotidien en anglais, les jeunes Franco-Ontariens sont alors perdus dans leur Être. Certains s'interrogeront sur leur Devenir et retrouveront leurs racines. D'autres, tirillés entre le français à la maison et le bilinguisme ailleurs, seront entraînés dans les courants tumultueux de l'assimilation progressive. Pendant ce temps, le jeune Anglo-Ontarien considère le bilinguisme comme un outil de promotion socio-économique. Les risques associés à l'assimilation ne l'effleurent pas et pour cause. S'il veut apprendre le français, il le fera en classe d'immersion ou dans une école française. S'il veut se perfectionner, il ira dans des universités bilingues ou, à la limite, dans des institutions universitaires dans des pays francophones en Europe, renforçant un peu plus le mythe selon lequel, pour bien parler français, il faut faire un séjour en Europe. Le bilinguisme proposé par l'idéologie dominante, tel un Janus des temps modernes, revêt donc deux aspects différents selon qu'il s'adresse aux anglophones ou aux francophones. Pour ces derniers, il est certainement un outil à manipuler avec toutes les précautions qui s'imposent.

En portant son attention sur la langue dominée, l'idéologie dominante frappe au cœur du problème. La langue n'est pas seulement un moyen de communication pour un peuple. C'est aussi le reflet d'une manière d'être, de penser, d'agir et même de manger. Toute langue véhicule une culture. Aussi celui qui perd sa langue est-il inévitablement voué à la perte de sa culture. Dès lors, attaquer la langue d'un peuple, ignorer ses besoins linguistiques sont autant d'éléments qui constituent une démarche précise dans la recherche de la dépersonnalisation du groupe minoritaire. Ce dernier vit alors un véritable déchirement à la recherche de son identité. Mais les effets pervers de l'idéologie

dominante ne s'arrêtent pas là; la recherche de son identité s'accompagne d'une perte de confiance en soi. Les jeunes sont particulièrement fragiles à cet égard. Ainsi, le jeune minoritaire considérera l'apprentissage de sa langue comme une tâche difficile à réaliser. Si l'anglais s'attrape, le français, lui, s'apprend avec tout ce que le mot "apprendre" véhicule de négatif. Le jeune Franco-Ontarien peut avoir le sentiment d'être "forcé" d'apprendre le français alors que l'anglais donne l'impression d'être une langue facile à manipuler.

Comme nous pouvons donc le constater, il existe une symétrie entre l'idéologie du groupe dominant et le système. L'idéologie véhiculée sert à maintenir le statu quo; elle contribue à renforcer les structures existantes. En d'autres termes, l'idéologie prépare à l'action et l'action justifie l'idéologie. Bien que les effets d'une telle situation soient négatifs, les Franco-Ontariens ont manifesté une résistance certaine à cette "glotto-phagie". Ils ont mené une lutte quotidienne pour la reconnaissance de leurs droits collectifs, lutte parfois menée de façon silencieuse, parfois dans le bruit mais jamais dans le feu de la violence. La principale force de résistance réside aussi dans la conscience d'appartenance au groupe minoritaire, conscience liée à cette lutte menée non seulement culturellement mais aussi politiquement et économiquement. En effet, il ne faut pas se faire d'illusion : tant que les conditions de domination perdurent de façon totale, la situation de la langue sera toujours difficile. Le seul moyen d'éviter une aggravation de la situation consiste dans la gestion par les Franco-Ontariens de leurs institutions. Certes, les écoles primaires et secondaires françaises existent déjà.

À cet égard, nous pouvons mesurer, aujourd'hui, le progrès réalisé durant ces dernières décennies. La loi 75, en dépit de ses lacunes, a confié aux Franco-Ontariens une demi-gestion des institutions scolaires. À Ottawa et à Toronto, des Conseils scolaires ont été mis sur pied et sont contrôlés par les francophones. Cette question doit se généraliser et s'étendre partout où il existe des écoles françaises. Mais acquérir le droit de gérer ses écoles primaires et secondaires ne constitue qu'une demi-étape. La gestion au niveau collégial et universitaire est aussi une absolue nécessité. Seules des institutions collégiales et universitaires de langue française, gérées par les Franco-Ontariens, permettront un véritable épanouissement de la minorité

francophone en Ontario. La langue française n'est pas une langue folklorique. C'est une langue qui peut parfaitement convenir aux exigences du monde de l'an 2000. Des institutions unilingues françaises permettront aux jeunes Franco-Ontariens de se préparer à affronter les grands défis technologiques et scientifiques que nous réservent le prochain siècle.

## Notes

1. FRIEDLANDER, Saul, "Paradigme perdu et retour à l'Histoire — Esquisse de quelques développements possibles de l'étude des relations internationales" dans BLACKHURST, Richard, BYSTRICKY, Rudolf et al., **Les relations internationales dans un monde en mutation**, Leiden, Martinus Sijthoff, 1977, p. 83.
2. *Ibid.*, p. 86.
3. RABIER, Christiane et ANGRAND, Jean "La problématique de la violence dans le contexte canadien", **Revue de l'Université Laurentienne**, vol. XIV n° 1, nov. 1981 pp. 73-74.
4. Voir à ce sujet ANGRAND, Jean, "Minorités, conflits et relations internationales", **Revue de l'Université Laurentienne**, vol. XVI n° 1, nov. 1983, pp. 61-70.
5. HÉRAUD, Guy, "Notion de minorité linguistique", **Minorités linguistiques et interventions — Essai de typologie**, compte rendu du Colloque sur les minorités linguistiques tenu à l'université Laval, Québec, Les Presses de l'université Laval, 1978, p. 25.
6. DEUTSCH, Karl W., **Politics and Government — How People Decide their Fate**, Boston, Houghton Mifflin Co., 1980, p. 4.
7. MONIERE, Denis, **Le développement des idéologies au Québec**, Montréal, éd. Québec-Amérique, 1977, p. 13.
8. Cité dans CALVET, Louis-Jean, **Linguistique et colonialisme — Petit traité de glottophagie**, Paris, éd. Payot, 1974, pp. 68-69.
9. *Ibid.*, pp. 74-5.



---

# TÉMOIGNAGES

---



## Qu'est-ce qu'un minoritaire?

par Benoît Cazabon

---

Celui qui partage avec ses pairs une situation d'infériorité sur le plan numérique, linguistique, et culturel dans un rapport de coexistence avec un Autre qu'on appelle le majoritaire, pourrait être défini comme un minoritaire. Cette définition ne serait pas juste si on n'insistait pas sur le lien de dépendance politique, économique et idéologique qui unit le couple minoritaire-majoritaire. Autrement, selon cette première définition, un Montréalais anglophone serait un minoritaire<sup>1</sup>.

La triple dépendance que nous énonçons consacre la situation d'aliénation essentielle propre au comportement et à l'attitude du minoritaire. Politiquement, le minoritaire est un corps sans tête. Son insertion sociale sur le plan politique se fait en devenant l'Autre, par la force des choses. La structure politique est unique et pour y accéder il doit se déguiser en l'autre. D'où l'essentiel de son bilinguisme, camouflage pratique lui permettant de passer d'une identité à une autre sans conflit. Par la polyvalence de sa performance et de son identité, le minoritaire abolit la tension qui normalement se créerait entre deux corps étrangers. Ni chien ni loup, l'ambivalence de son identité est un état précaire le conduisant vers l'Autre à mesure qu'il participe à cette réalité. Au contraire, il se marginalise s'il rejette ce mode de participation, consacrant à tout jamais son infériorité. Dans l'intervalle, il créera des structures politiques intermédiaires (conseil consultatif), ou il participera à la structure unique à des échelons périphériques (petites municipalités, conseils scolaires); illusion du pouvoir, comportements d'immaturation, chantage, séduction, dispersion de l'énergie.

Économiquement en dépendance, le minoritaire dépense son énergie économique dans le paraître. Le désespoir économique du minoritaire l'amène à croire qu'il ne peut rien perdre d'une situation qui ne lui appartient pas. Il emprunte des plages d'illusion. Il n'a aucun sens de la continuité économique.

Confondant sa situation personnelle à celle du groupe auquel il appartient, il ne connaît que l'argent liquide, celle du plaisir immédiat, d'où le refus d'organiser par l'argent une réalité collective de crainte que le pouvoir qu'il se donnerait ainsi ne lui soit enlevé.

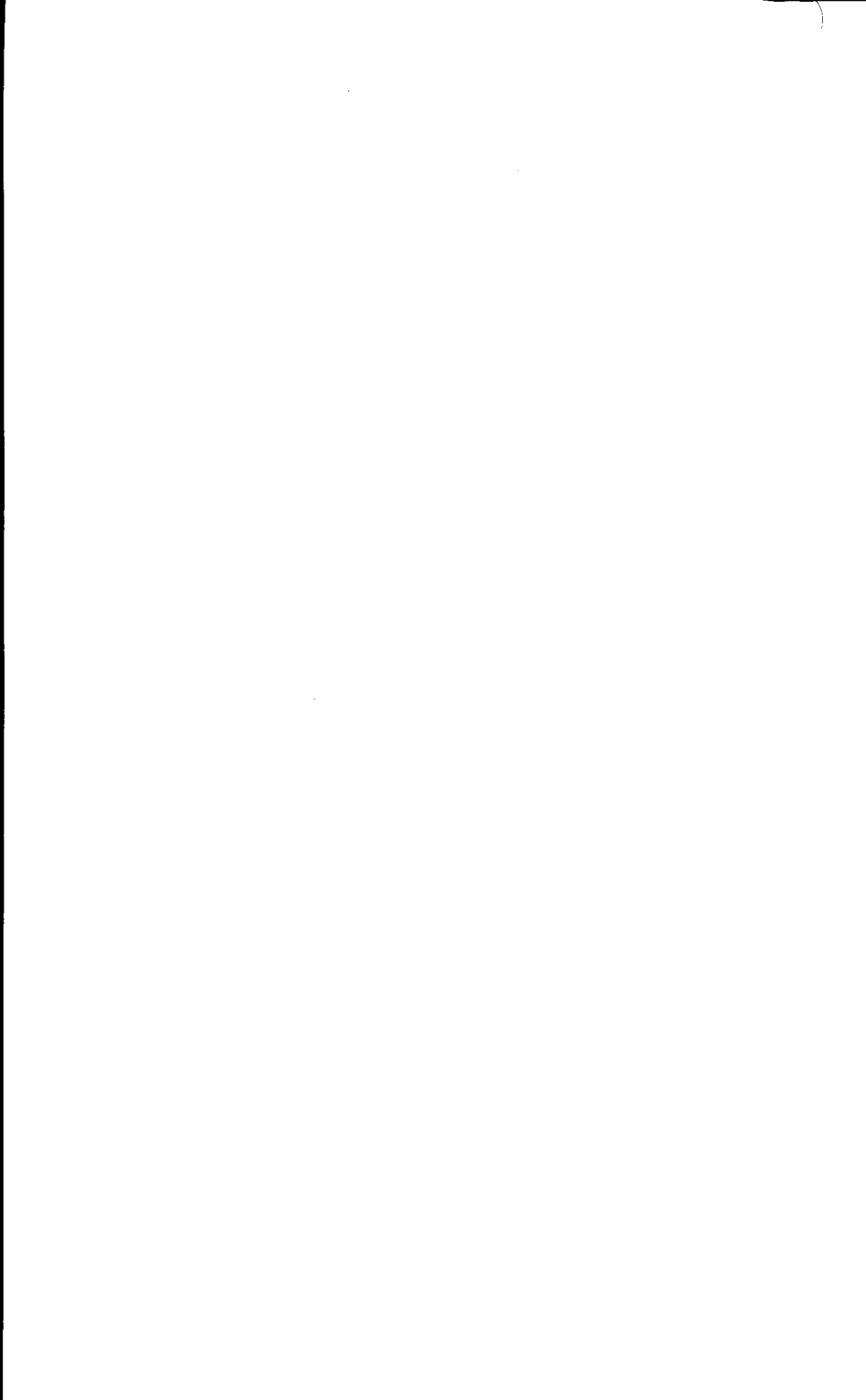
Idéologiquement le minoritaire est sans ressource d'imaginaire interne. Devant l'absence de figures archétypales, c'est le trou noir. Recherche nerveuse de symboles, il s'attache désespérément aux quelques figures de proue d'un passé qu'il connaît mal. D'où folklorisation de ce passé, c'est-à-dire rupture du dynamisme d'intégration. Il le fige, le stigmatise, le moméfie pour le parader à quelques rares occasions de sa vie, ce qui a pour effet d'aggraver sa représentation mortuaire. Je trouve une certaine parenté entre le char allégorique et le corbillard. Il ne participe plus à ce vécu, il assiste, en marge, aux événements qui pourraient l'identifier.

Devant cette difficulté d'identification, il emprunte tous les schèmes de l'Autre, au point d'être un étranger dans son propre corps. De son être primal il a gardé l'écorce, il parle français avec une pensée anglo-américaine. Le placage d'une langue plutôt qu'une autre sur des pulsions psychologiques et en fonction de situations sociales précises se fait selon une dialectique complexe mais prévisible parce qu'inscrite dans son code. L'interprétation de cet encodage est à faire.

## Note

1. Selon le schéma emprunté à COBARRUBIAS, Jean, "Model of Language Planning for Minority Languages", dans *Bulletin de l'Association canadienne de linguistique appliquée*, vol. 9, n° 2, 1987, p. 63, les Anglo-Montréalais appartiendraient à son groupe 2, soit une non-minorité minorisée, mais ils tiendraient à conserver les privilèges d'un état antérieur, le groupe 4, soit une majorité ou une non-minorité non minorisée.







## Le minoritaire culturel

par Gaétan Gervais

Au point de vue culturel, le "minoritaire" est celui qui vit dans un milieu social où domine une culture différente de la sienne. À cause de son poids social et grâce à des tropismes assimilateurs plus ou moins conscients, une culture dominante tend inévitablement soit à absorber, soit à exclure la culture minoritaire, selon qu'elle tente d'assimiler les minoritaires à la majorité, ou qu'elle empêche le groupe minoritaire de fonctionner dans ses propres institutions culturelles.

Pour assimiler un groupe culturel minoritaire, les idéologues du groupe majoritaire, qui ont souvent des échos dans le groupe minoritaire, commencent par nier la spécificité culturelle de la minorité (un groupe "comme les autres") et par refuser de reconnaître la signification des différences entre le groupe majoritaire et minoritaire. On banalise alors les différences culturelles, en disant que tous les individus sont des "minoritaires" d'un point de vue ou d'un autre (l'intelligence, la religion, la couleur des yeux). Pour bonne mesure, on sortira l'épouvantail du ghetto culturel, quand ce ne sera pas celui de l'apartheid. Enfin, on attaquera les porte-parole du groupe minoritaire comme non représentatifs, accusation d'autant plus facile qu'on aura empêché la minorité de posséder ses institutions.

Pourtant, les différences qui s'attachent à tout un groupe social sont significatives. Une personne se définit socialement par la somme de ses appartenances. Il n'est donc pas indifférent de déterminer à quels groupes sociaux chacun appartient. Or il se trouve deux principaux types de groupes sociaux : ceux qui n'ont qu'un seul lien d'appartenance et qui sont donc unifonctionnels (un club de chasse, une troupe de théâtre, une classe de céramique) et ceux qui sont multifonctionnels (un État, une ethnie, une religion). La coïncidence de plusieurs appartenances sur un même territoire (religieuse, ethnique politique) signifie une grande homogénéité sociale, mais le contraire (une faible

homogénéité) indique la présence de groupes concurrents. Dans un tel contexte, il se développe un système de relations entre les groupes sociaux, comme dans toute société. S'il s'agit de groupes culturels ou ethniques, ces relations prennent la forme d'un processus d'acculturation.

Dans une société globale, il existe une tendance naturelle à faire disparaître les sous-groupes multifonctionnels différents de la majorité. Le processus d'acculturation, ou d'assimilation, est en définitive l'évolution par laquelle un groupe multifonctionnel minoritaire devient un groupe unifonctionnel dans la société globale. Au terme de ce processus, le "minoritaire ethnique" n'est rien de plus qu'une personne ayant une origine ethnique différente. La différence culturelle est alors réduite à un seul aspect, "l'origine", l'appartenance culturelle ou nationale n'étant plus qu'un fossile et ne survivant que dans un folklore desséché qui n'implique plus une vie culturelle autonome capable d'évolution. Ce même processus est à l'oeuvre quand on cherche à réduire les Canadiens français (une ethnie, donc un groupe multifonctionnel) à n'être plus que des "francophones" (un groupe unifonctionnel n'ayant rien d'autre en commun qu'une langue désincarnée et dépourvue de ses assises culturelles et historiques communes). Réduire la multiplicité des différences d'une minorité ethnique à une seule, voilà dans son essence le processus d'acculturation ou d'assimilation.

Une minorité ethnique, par conséquent, c'est un groupe qui est minoritaire dans une région géographique donnée, mais dont les membres sont encore unis par une foule de liens divers (culturels, affectifs, historiques, sociaux). Les institutions (la famille, les organisations diverses du groupe comme les écoles et les églises) encadrent cette minorité en assurant la permanence des liens entre ses membres. Une langue commune, un passé commun, un système scolaire commun, une culture commune, une action commune, une même volonté de vivre ensemble, voilà autant d'attaches qui maintiennent toutes les communautés, aussi bien minoritaires que majoritaires. La viabilité et la survie d'une minorité culturelle, par exemple l'Ontario français, peut donc se mesurer, concrètement, par le nombre et la force de ses institutions, par leur étendue (touchent-elles toutes les sphères de la vie sociale?) et par leur capacité à rejoindre les membres de la minorité. Quand les institutions perdent leur faculté de

**fonctionner de manière autonome, elles deviennent elles-mêmes des instruments d'acculturation.**



## **Le minoritaire franco-ontarien**

par Donald Dennie

---

L'étude du minoritaire franco-ontarien doit se faire à partir de deux principes :

- 1) interroger et critiquer les prémisses qui ont jusqu'ici animé l'étude du Franco-Ontarien;
- 2) replacer cette étude dans un cadre concret, historique.

L'analyse du Franco-Ontarien ou de la société franco-ontarienne érige trop souvent ces derniers en absolu abstrait, en concept sans référence empirique précise. Il s'agit souvent d'un concept façonné par ceux qui font partie du monde bureaucratique et scolaire. Les besoins et les aspirations du Franco-Ontarien constituent souvent une projection de ces gens sur une réalité et un être mythiques. Cette projection s'appuie sur un autre mythe qui veut que le Franco-Ontarien minoritaire était et est encore membre d'une société ou d'un peuple qui a, avait et aura sa langue, sa culture et ses institutions.

Ce sont là, il me semble, les prémisses qui ont implicitement structuré la perception et l'analyse de la réalité franco-ontarienne.

Il faudrait plutôt avoir comme prémisses que la société franco-ontarienne ne peut s'analyser dans un *vacuum*. Elle existe par rapport à une société dominante, anglophone et capitaliste. Elle a existé et existe encore partiellement à la marge, dans la périphérie, dans des ghettos ruraux et urbains. Par rapport à cette société dominante, il est possible de parler d'une société franco-ontarienne minoritaire. C'est cet aspect que les idéologues franco-ontariens retiennent et reproduisent.

Mais il ne s'agit pas de ghettos homogènes sauf dans le cadre de l'idéologie franco-ontarienne car on y retrouve toute une stratification (élite cléricale, commerçante, professionnelle, gros propriétaires, ouvriers). Par rapport à la structure interne de cette société, il existe toute une gradation de minoritaires : les ouvriers agricoles, les ouvriers des mines, les femmes, etc. Il est

---

donc difficile de parler de franco-ontarien minoritaire lorsqu'on prend en considération la différenciation interne, la stratification de cette société franco-ontarienne.

On peut donc dégager deux axes possibles d'analyse :

- 1) par rapport à la société dominante : l'axe national qui a été privilégié par les idéologues franco-ontariens.
- 2) par rapport à la structure interne : l'axe social qui a été négligé sinon camouflé.

Retenons deux autres axes possibles :

- 1) culturel : apparenté à l'axe national, il a été privilégié dans l'idéologie franco-ontarienne. Langue et religion en sont les éléments clés. Cette définition culturelle de la société franco-ontarienne — culture homogène il va sans dire — camoufle la structure interne et surtout la culture vécue des Franco-Ontariens. Cette culture vécue est celle de la vie quotidienne du Franco-Ontarien : son travail, son rapport au milieu physique et social. Cette culture vécue ne fait pas irruption dans l'univers de la culture officielle, ce qui reflète en partie le manque de pouvoir de la majorité des Franco-Ontariens par rapport à ceux qui définissent la situation franco-ontarienne.
- 2) structurel : apparentée à l'axe social, il a été camouflé pour ne pas faire ressortir les relations sociales inégales au sein de la société franco-ontarienne.

Pour récapituler, la société franco-ontarienne est marginale, périphérique à la société dominante canadienne-anglaise et capitaliste. Sa culture officielle privilégie ce statut de minoritaire vis-à-vis de la société dominante mais camoufle la stratification interne et tente de refouler, par conséquent de stigmatiser la culture vécue de la majorité des Franco-Ontariens, issue de leur vie quotidienne, de leurs préoccupations de subsistance matérielle.

À partir d'une telle analyse, il me semble possible de conclure que le statut de minoritaire n'est pas relié principalement à une question de langue et de culture mais plutôt à la structure de la société dominante. Le Franco-Ontarien n'est pas minoritaire (sinon dans l'idéologie et les représentations de ceux qui définissent la culture officielle des Franco-Ontariens) principalement à cause de son caractère ethnique ou linguistique mais bien suite à son insertion dans cette société dominante. Le Franco-Ontarien se trouve minoritaire au même titre que la majorité des



membres de cette société qui sont obligés de vendre leur force de travail pour survivre.

Voici donc certaines caractéristiques du minoritaire :

- soumission involontaire à une structure patronale qui se durcit depuis 1975 à cause des difficultés qu'ont le Capital et l'État d'assurer des conditions favorables à l'accumulation;
- soumission à une "culture de masse" qui encourage la conformité, l'indifférence, le retrait, la marginalité;
- soumission à la société de consommation bureaucratisée.

Le Franco-Ontarien est aussi minoritaire aux niveaux linguistique et culturel suite à son insertion dans ce cadre concret. Il l'est objectivement par rapport à la société dominante qui a comme langue d'usage l'anglais. Il l'est subjectivement suite au processus de bilinguisation et d'assimilation. Il faudrait distinguer deux niveaux d'assimilation. L'assimilation peut être consciente lorsque l'individu adopte en toute connaissance de cause la langue du dominant. La plupart du temps toutefois, elle est inconsciente parce qu'elle résulte d'un processus social, de la culture vécue.

Ce niveau d'analyse, c'est-à-dire du minoritaire linguistique, doit venir à la suite de l'analyse globale et non comme point de départ, comme seul axe. La réduction de l'analyse à ce seul niveau consitue, il me semble, un comportement minoritaire parce qu'il porte l'attention sur un aspect de la minorisation. Mais il constitue aussi un geste d'idéologue.

Le minoritaire doit plutôt prendre conscience des conditions objectives totales qui régissent sa vie et celle de ceux qui y sont soumis. Il doit aussi travailler au niveau de la culture vécue, des relations sociales globales, pour assumer et changer ces conditions objectives globales.



## Réflexions en vrac.....

par Denise Paquette-Frenette

---

Un Franco-Ontarien, c'est quelqu'un qui parle de langue, parce qu'elle lui pose toujours des problèmes. Les Franco-Ontariens échangent entre eux des histoires sur leurs bévues en apprenant l'anglais, ou en mêlant les deux langues, sur les prises de bec qu'ils ont eues en essayant de parler français dans des endroits publics, sur leurs prises de position (d'agressivité ou d'assimilation) devant des situations quotidiennes de conflits de langue.

Un Franco-Ontarien, c'est quelqu'un qui se sent toujours différent. Qu'il réagisse par la tolérance envers ceux qui dévient de la norme, ou par la xénophobie, il réagit toujours comme quelqu'un qui porte en lui le sentiment d'être différent, de ne pas participer à un passé commun, à une majorité.

Un Franco-Ontarien, c'est fait de combien de générations? C'est quelqu'un qui se sent lié au Québec, qui sait que son passé, récent ou lointain, s'y trouve. C'est quelqu'un qui sait aussi qu'il n'est plus Québécois, qu'il se sentirait, là aussi au Québec, différent, porteur de deux cultures, ayant besoin des deux et incapable de renier ce qui lui permet de participer aux deux.

Un Franco-Ontarien, c'est quelqu'un qui vient d'ailleurs. Un Franco-Ontarien, c'est quelqu'un qui est loin des sources du pouvoir; il est oublié dans les discours parce qu'il n'est pas regroupé, concentré dans des milieux homogènes identifiés et reconnaissables.

Un Franco-Ontarien c'est un anonyme, un invisible. Il ne se promène pas avec une croix sur le front pour s'identifier, il peut très facilement disparaître dans la foule, cacher son identité s'il le veut.

Un Franco-Ontarien, c'est un énergique, c'est aussi un fatigué. Il a l'image d'un "chiâleux", d'un batailleur, d'un organisé, uniquement parce que rien ne lui vient facilement. Il n'obtient rien sans récriminations, sans demande, sans preuve de

besoin, sans regroupement. Chaque aspect de sa vie quotidienne devient pour lui une "cause", pour laquelle il faut ramasser ses forces, faire des assauts répétés jusqu'à la victoire, rester sans relâche vigilant.

Un Franco-Ontarien, c'est quelqu'un qui est toujours conscient du temps. Il doit toujours se souvenir du passé, rester alerte dans le présent, et préparer, peser, prévoir l'avenir.

### **Que faire? Le pouvoir nucléaire aux Franco-Ontariens?**

Viser un séparatisme géographique, une "nation" franco-ontarienne sur un territoire défini? Impossible, à moins d'une restructuration du Canada. S'attendre à la compréhension du Québec? Pour le Québec, province canadienne ou état indépendant, les Franco-Ontariens resteront toujours "différents", ils sont des statistiques à ignorer ou à utiliser comme des pions, tout en leur fournissant des subventions. Dénoncer les politiciens fédéraux et provinciaux? Les déclarations politiques n'ont aucune portée si elles ne sont pas appuyées par un groupe fort, homogène, conscient de sa force politique.

Il semble évident que les Franco-Ontariens ne trouveront pas de sitôt la cohésion, le sentiment de communauté qu'ils ont vécu lors du règlement 17. Alors, pourquoi se perdre en vaines tentatives de former une masse homogène?

### **Comment retrouver ce dynamisme d'antan?**

Miser sur l'enfance, la jeunesse. Exiger une éducation de la plus haute qualité. Miser sur la créativité, sur la formation d'individus confiants, sûrs d'eux, plutôt que sur le conformisme. Miser sur les fêtes, les manifestations communautaires. Se retrouver dans le coude-à-coude, la transpiration, le sens physique d'une appartenance à un groupe nombreux. Retrouver des occasions de s'identifier comme Franco-Ontariens sans avoir à s'engager politiquement. Retrouver des occasions de s'exprimer comme Franco-Ontariens de façon sociale, dans le rire, la danse, le chant. Miser sur les petits noyaux plutôt que sur les grands organismes. Susciter et laisser surgir les petites cellules pour répondre à des besoins spécifiques, locaux, temporaires et tirer la force culturelle et politique de ces unités homogènes au lieu

d'essayer de retrouver un dénominateur commun à tous les organismes existants. Ne pas essayer de prolonger la vie d'organismes et de groupes qui ont dépassé leur besoin, leur raison d'être.

### **BUTS D'ICI L'AN 2000**

Un Ontario bilingue en principe et en rapports de force. Un Ontario où chaque enfant né de parents francophones parle français, vit le français jusqu'à sa mort. Une assimilation de plus en plus forte d'autres groupes ethniques et linguistiques surtout à travers les "mariages mixtes". Une culture franco-ontarienne reconnaissable, identifiable, qui domine l'Ontario, qui fasse compétition à celle qui émane maintenant de Toronto pour le Canada anglais. Le pouvoir économique à travers les petites coopératives, de logement, de nourriture, d'éducation, de caisses, d'artistes, de vêtements, d'entraide commerciale, de livres et de disques, etc... Un pouvoir politique de groupe fort, conscient de son identité et de sa force de ralliement.



## Comment devenir minoritaire?

par François-X. Ribordy

Le concept de minorité ne s'éloigne que très peu de celui de déviance. C'est pourquoi j'ai cru bon de le calquer exactement sur le schéma qui a été présenté lors du débat sur la déviance organisé par le département de sociologie de l'université Laurentienne le 1<sup>er</sup> décembre 1978.

Ce n'est peut-être pas original mais cela pourrait permettre aux participants de cette réunion d'orienter leurs discussions dans ce sens. Le minoritaire n'est rien d'autre qu'un déviant ayant intériorisé la définition et accepté les stigmates.

1.1 Si un individu ne peut être dit "minoritaire" que par inférence à la nature de son comportement, il semble logique d'appliquer l'attribut "minoritaire" au statut plutôt qu'au rôle.

2.1 Un comportement minoritaire est un comportement qui va à l'encontre d'une norme; est normal ce qui est général.

2.2 Le caractère minoritaire n'est pas uniquement dû à une différence de qualité, mais aussi à une différence d'ordre quantitatif.

2.3 Dans une société comme la nôtre, les normes sont souvent imprécises, non intégrées, conflictuelles et contradictoires, de telle sorte qu'il est impossible pour un individu de les intérioriser; le critère de normalité devient donc problématique et difficile à interpréter.

2.4 Un comportement minoritaire est un comportement qui va à l'encontre soit d'une définition temporaire de la normalité établie de façon informelle par un groupe d'individus pour faire face à une situation donnée, soit d'une définition de ce critère telle qu'objectivée et absolutisée par certains organismes officiels.

2.5 Un comportement minoritaire est un comportement jugé suffisamment différent d'une certaine définition du comportement

normal pour être catégorisé comme anormal par ceux qui en sont témoins.

3.1 Un comportement minoritaire est un comportement qui est jugé suffisamment différent du comportement normal tel que défini à un moment précis, dans ces circonstances données et par une personne (ou organisme) donnée.

3.2 Le caractère minoritaire d'un comportement n'est pas une caractéristique de l'acte lui-même, mais plutôt le résultat du fait que certains actes sont définis et jugés comme minoritaires.

3.3 Les groupes sociaux créent les comportements minoritaires en instituant des règles qui en font des comportements minoritaires.

3.4 Les règles sociales (normes) sont la création de groupes sociaux spécifiques.

4.1 Chaque société institue des mécanismes de contrôle social destinés à assurer le respect des normes qui la caractérisent et assurent son équilibre.

4.2 Un comportement est minoritaire dans la mesure où il provoque une réaction de la part de la société ou du groupe, par l'intermédiaire des mécanismes de contrôle social.

5.1 Le comportement, même objectivement conforme à la norme envisagée, peut très bien être perçu comme déviant par un auditoire donné.

5.2 La minorité est un processus social par lequel un individu ou/et un comportement sont perçus comme minoritaires et étiquetés comme tels, et à cause duquel un individu ainsi perçu est stigmatisé.

5.3 Dans l'esprit de ceux qui jugent ou sont témoins du comportement d'un individu, la minorité n'est plus une caractéristique de l'acte, mais une qualité de l'acteur.

5.4 L'acteur est jugé minoritaire non pas vraiment parce que ses actes sont tels ou tels, mais parce qu'il correspond lui-même à l'image que se fait l'auditoire du "probablement minoritaire".

6.1 L'individu dont les signes sont perçus par l'auditoire est automatiquement placé dans un cadre de référence.



6.2 Le cadre de référence et les considérations d'évaluation (positive, négative, neutre) sont relatives aux intentions, perceptions et cognitions de l'agent.

6.3 L'individu qui est placé dans un cadre de référence est automatiquement étiqueté.

6.4 L'agent étiqueteur soumettra l'étiquette à l'approbation d'autres agents afin qu'ils la confirment.

6.5 Lorsque l'étiquette est appliquée et confirmée, elle est rendue publique et l'individu en est informé.

7.1 L'individu ainsi étiqueté peut accepter ou refuser l'étiquette.

7.2 L'individu qui refuse l'étiquette est réétiqueté et habituellement l'agent ajoute une seconde étiquette à la première.

8.1 Le processus d'étiquetage requiert que l'individu joue le rôle défini par l'étiquette.



## Le minoritaire : approches méthodologiques

---

par Fernand Dorais

I. Si l'on demandait de cerner ou de définir ce qu'est "le" minoritaire, il est à parier que l'on obtiendrait, presque spontanément, la description suivante (disons chez des gens cultivés, sur ce campus de la Laurentienne, en l'an de grâce 1979) :

On dira minoritaire un groupe ethnique ou une classe sociale, ou les deux combinés, caractérisés par les éléments constitutifs suivants :

1. *Démographiquement* : soit dispersés, soit concentrés, (et concentrés, surtout dans les taudis des villes industrialisées), les minoritaires sont en nombre moindre : un lieu de concentration défavorisé, un lieu de dispersion (ou mieux des lieux de dispersion) défavorisant.

2. *Historiquement* : l'histoire les a, plus ou moins lentement et longuement, repoussés au rang des faibles. Donc une genèse historique qui a joué contre eux (restent à découvrir et à établir les étapes et les causes et effets de ce processus d'aliénation).

3. *Économiquement* : ils sont pauvres, n'ont pas accès à l'économie de leur milieu géographique et socio-culturel. Exploités, aliénés, ils appartiennent au cheap labour de tous les pays, de tous les temps (reste à établir pourquoi le "fait minoritaire" n'a pas eu et n'a pas pu avoir accès à l'économie environnante).

4. *Socialement et sociologiquement* : Ils appartiennent aux classes sociales défavorisées et exploitées, au bas de l'échelle sociale; et sans prestige; sans "valeur(s)".

5. *Culturellement* : a) sans institution ni milieu d'expression et de promotion; b) sans oeuvres sérieuses et valables, compétentes; c) sans culture propre et autonome, ou mieux avec une double culture, dont celle de l'occupant demeure la prépondérante, la plus prestigieuse;

- *linguistiquement* : en voie de déstructuration langagière; incapacité de passer à la prise de parole, de s'exprimer;

- *pédagogiquement* : sans système valable d'amélioration au double point de vue de l'information et de la formation : ou sans système scolaire propre ou valable, ou avec systèmes scolaires de médiocrisation. Incompétence, et peur de la compétence : ne pouvant aspirer à l'enseignement ou à la technique, technologisation (clé de son devenir), parce que d'abord et avant tout, il ne peut même pas y penser. Donc un fait sans pédagogie;

- *culturellement* : a) sans institution ni milieu d'expression et de promotion; b) sans oeuvres sérieuses et valables, compétentes; c) sans culture propre et autonome, ou mieux avec une double culture, dont celle de l'occupant demeure la prépondérante, la plus prestigieuse, et le travaille, le désintègre de l'intérieur.

Ce fait n'a plus accès à ses propres symbolismes supérieurs, et n'est pas placé dans un milieu qui lui restituerait la dialectique de sa propre culture vivante et vécue; dialectique sans laquelle il n'est pas de culture véritable.

6. *Idéologiquement* : un fait travaillé d'idéologies de compensation, inefficaces et aberrantes. Parmi ces idéologies se compte, éminemment, la religion. Toute la superstructure déréalisante, de "brain-washing".

7. *Politiquement* : ils sont sans structure de pouvoir, et ne participent pas au pouvoir général et diffus qui les entoure.

II. Ou je me trouve fort, ou telle est en gros la définition à laquelle tôt ou tard, de façon plus ou moins élaborée, complète, on parviendrait.

III. Or, j'aimerais attirer l'attention contre certains dangers de facilité que présenterait pareille définition : a) cette définition-description, globale, à mon sens, sent son stéréotype :

- tout le monde s'y attend, et s'y attendait;
- on y retrouve exactement ce que l'on espérait retrouver à l'article "minoritaire";
- a priori, donc, des cadres tout faits, des notions flottant partout ici ou là s'agglutinent et nous

fournissent une définition, au fond, tautologique, idéologique;

b) tout se passe ici, comme dans le champ de petits pseudo-marxistes-socialistes révolutionnaires en pantoufles interprétant le fait nord-américain, de surcroît, avec des éléments de sociologie américaine! Le moins qu'on en puisse dire : c'est que c'est bien simpliste et primaire, et fourre-tout : quelle confusion!

IV. Aussi, je proposerais comme méthode d'investigation, la démarche suivante : a) reprendre chacun des éléments de la définition ci-dessus élaborée et les faire jouer comme variables (à chaque étape et niveau de l'analyse, les autres éléments, pour fin d'analyse, seront considérés comme éléments liés), comme variables libres donc, il va sans dire; b) la fonction critique, à l'oeuvre dans l'étude de chacun des éléments étudiés, devrait être impitoyable : iconoclaste quant à tous les stéréotypes possibles ou étudiés (i.e. acquis antérieurement dans des études historiques, sociologiques théoriques), à tous nos préjugés de gauche comme de droite, à toutes nos grilles, systèmes, théories...; c) à cette fin, je proposerais de concentrer les efforts sur la région sudburoise au sens large : en partir toujours, toujours y revenir, comme indice et critère d'élaboration de notre définition du minoritaire;

C'est ainsi par exemple que le schéma si classique : industrialisation — urbanisation — prolétarianisation — paupérisation, ne m'apparaîtrait plus du tout vrai pour le fait franco-ontarien, tout au contraire.

V. Nous venons de donner un exemple de démarche critique d'éléments a priori constitutifs d'une définition.

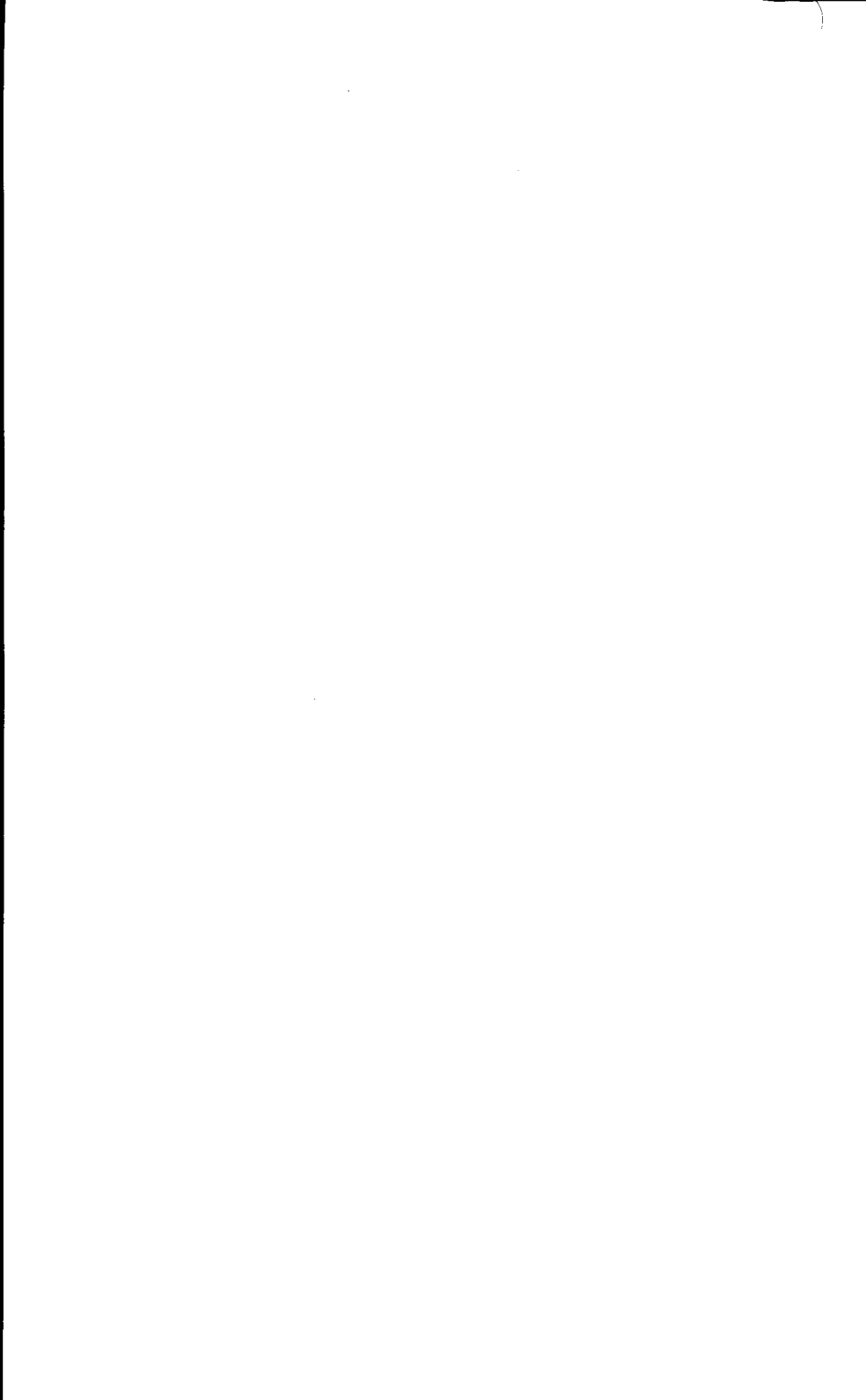
Cette fonction critique, nous nous permettons d'y revenir et d'y insister. Ainsi que déjà affirmé, elle doit opérer à tous les niveaux. Ainsi, encore, par exemple : Est-il bien sûr que le fait d'être démographiquement dispersé ou mal concentré fasse partie nécessaire de la définition du minoritaire? Et si oui, à quel niveau d'entrée, d'impact, d'importance, et de conséquence? Les Juifs, et à travers l'histoire, et dans tel pays donné, sont-ils donc si forts démographiquement, si concentrés, si dispersés?... et les Italiens, par exemple de la Mafia américaine et surtout new-yorkaise? Ces gens forts économiquement le sont-ils maintenant, soit politiquement, soit culturellement? Et pourtant ils

constituent bien des faits minoritaires intrinsèquement cohérents, et dominants! Alors,...

Par ce dernier exemple on entrevoit, j'espère, où j'en veux venir : La faiblesse sociale, économique, politique ou mieux toutes ces faiblesses, sont-elles corrélatives nécessairement? L'une ne pourrait-elle pas jouer sans l'autre (alors que dans les faits, pour bien des groupes et sous-groupes ethniques ou sociaux, ces variables demeurent toujours libres les unes des autres; et, bien plus, souvent, ces groupes "minoritaires" veulent à tout prix maintenir ces variables indépendantes)?

J'estime donc que seul ce travail, patient, lent et long, pourrait nous doter d'une définition sérieuse et valable de ce qu'est un minoritaire et de ce qu'est un ou le minoritaire franco-ontarien. Tout le reste pour moi serait :

- affirmations théoriques aprioristiques
- empirisme échevelé
- ou, comme trop souvent dans notre milieu, les deux!







## Le minoritaire

par Jean-Yves Cayen

---

Deux sortes de jeux existent en politique, en économie, en société. Le jeu des grandes personnes qui vivent le vrai monde et le jeu de l'enfant, innocent, qui, de son carré de sable, imite la performance du puissant adulte. Belle contemplation faite de pouvoir objectiver ses propres réalités, sa propre compétence. Le vrai monde de l'adulte, c'est la société dominante, l'enfant, le minoritaire, ne peut que l'imiter. La problématique minoritaire ne se rapporte donc pas à un simple élément quantifiable; c'est une question de qualité de vie.

Ne possédant pas les outils propres à ses capacités réelles, le minoritaire, tout comme l'enfant croit à l'éternel de la composition sociale dominante. " Ce qui est bon pour papa et maman est bon pour moi", tout comme "ce qui est bon pour GM est également bon pour la société américaine". Pourtant papa et maman sont pleins de défauts et INCO déverse toujours son soufre sur les pins du monde.

Mais qui est minoritaire? Question de pouvoir, question d'histoire. Partis de la terre, nous sommes rendus sous terre... dans les mines. Optimistes, nous remonterons bientôt jusqu'à six pieds sous la cache terrestre.

Mais qui est minoritaire? Question de langue, de pigmentation, de grandeur même. Allez le demander aux dirigeants, ce sont eux qui pratiquent la sélection... Vive le carré de sable qui n'est pas photocopie.



## Le minoritaire Franco-Ontarien

\_\_\_\_\_ par Denis Lapalme

### INTRODUCTION ET DÉFINITION

Avant même de décrire la situation du Franco-Ontarien, ou d'offrir un modèle d'action qui permettrait d'améliorer sa situation présente, il faudrait d'abord définir le terme de "minoritaire".

Lorsqu'on parle d'un groupe dans une situation de minorité, l'on veut habituellement dire que ce groupe, par rapport à un plus grand nombre (ou plus grand groupe), se trouve démographiquement inférieur. Cette définition simple ne prend pas en considération les différences entre les différents groupes minoritaires. Par exemple, les milliardaires dans la population canadienne forment un groupe numériquement plus petit que celui de la population totale. Ils sont donc minoritaires. Tout groupe devient ainsi par cette définition voué à être minoritaire. Une telle définition n'est donc pas pertinente pour expliquer la différence qui existerait entre deux groupes tels les Amérindiens et les milliardaires.

Alors que la seule façon d'expliquer adéquatement la situation particulière d'un groupe serait de décrire la vie de ce même groupe. Cela nous permettrait alors de le comprendre, de l'analyser. Établissons donc ici les caractéristiques propres du groupe franco-ontarien.

### DESCRIPTION

J'ai divisé ma description de la situation du groupe franco-ontarien en quatre parties, comme suit :

- 1) la situation numérique, culturelle et historique;
- 2) la situation économique;
- 3) la situation politique;
- 4) l'état d'esprit ou la conscience du minoritaire.

## La situation numérique, culturelle et historique

En Ontario, il est évident que ce groupe est un groupe démographiquement inférieur puisqu'il ne représente qu'un petit pourcentage de la population de cette province. Le phénomène d'assimilation réduit considérablement le nombre de franco-ontariens. De surcroît, l'on ne peut presque plus compter sur l'immigration pour remplacer ceux qui quittent le groupe; par conséquent la population franco-ontarienne doit s'appuyer sur ses propres membres pour assurer, par la voie de la reproduction, la survie du groupe. Malheureusement, le miracle de "la revanche des berceaux" ne semble point vouloir se répéter, donc le nombre de francophones diminue à une vitesse assez alarmante.

Ce qui différencie ce groupe d'un club ou d'une association est le fait que ses membres partagent une même culture et une même histoire homogène. Ce groupe partage comme élément commun une langue, le français, et une culture, la culture canadienne-française, qui puisent leurs racines au Québec et en Acadie; et encore un bon nombre de Franco-Ontariens, conservent une religion (ou du moins, un patrimoine religieux), le catholicisme romain. La majeure partie ont encore deux lieux de rencontres privilégiés, l'école et la paroisse. La plupart se regroupent sur des espaces spécifiques à l'intérieur de cette province : Windsor, l'Est ontarien et le Nord-Est ontarien. Il existe encore sur ces territoires plusieurs îlots de francophones, des communautés (des villages et des quartiers de ville) plus ou moins homogènes. Cependant, l'homogénéité de ces communautés est de plus en plus mise en question par l'arrivée progressive d'autres groupes ethniques. Ils doivent partager, ce qui les différencie des Québécois, la nécessité d'apprendre à bien fonctionner dans une deuxième langue, l'anglais. Ils partagent également l'impression d'être des individus inférieurs, les vaincus de 1760. Cependant, ils ont de la difficulté à considérer l'autre, le non-Canadien français, comme l'ennemi, ou l'étranger, car ce dernier peut aussi bien être son propre voisin, son compagnon de travail et, dans certains cas, son conjoint. Il me semble — ce qui le différencie des anglophones — qu'il fait preuve d'un esprit plus communautaire qu'individualiste, et qu'il est peu mobile géographiquement.

La plupart des francophones partagent une histoire commune à laquelle ils peuvent facilement s'identifier et dans laquelle ils peuvent facilement se retrouver, l'histoire du Canada français, de 1534 jusqu'à nos jours. En plus, ils sont plus ou moins conscients de leur histoire comme Franco-Ontariens, de l'exode de leurs aïeux venus du Québec, de l'installation de leurs ancêtres sur une terre étrangère, ainsi que de la lutte continue pour maintenir et revendiquer leurs droits comme par exemple la bataille contre l'infâme règlement 17. Ils développent tranquillement une identité qui leur est propre et essaient de l'exprimer culturellement, par exemple grâce à la maison d'édition franco-ontarienne *Prise de parole* et grâce à ce "happening" socio-musical de calibre national qu'est devenue "La nuit sur l'étang". Il y a aussi la radiodiffusion sur les ondes de Radio-Canada de programmes locaux venant de stations comme CBON à Sudbury parmi d'autres.

### **La situation économique**

Sur le plan économique, deux mouvements sont à signaler :

a) *La création d'institutions économiques francophones.* Les institutions francophones fonctionnent toutes, à ma connaissance, selon le modèle coopératif. Il y a par exemple les caisses populaires, les coopératives funéraires, les coopératives alimentaires etc... Celles-ci me semblent être de vraies institutions économiques francophones où tout se passe en français. Malheureusement, leur puissance au niveau provincial, ne se fait guère sentir. De plus, leurs actions ne semblent pas aller dans le sens d'un bienfait et du bien-être de l'ensemble de la population franco-ontarienne.

b) *Des francophones réussissent à percer dans le monde des affaires anglophones.* Les quelques francophones qui réussissent à percer dans le monde des affaires ne semblent pas, à mon avis, agir viablement comme une force économique francophone. Leur pouvoir comme francophones ne se fait guère ressentir, et leur percée dans le monde des affaires n'engendre point d'autres institutions économiques francophones.

## La situation politique

Si la situation économique paraît médiocre, la situation politique l'est encore davantage. Les francophones de cette province ne semblent avoir aucune puissance politique d'importance. Leurs politiques n'apparaissent qu'au sein de certains organismes tel l'ACFO, la FFHQ, les Conseils des écoles, et l'Église, et elles restent plutôt éteintes dans le féroce amphithéâtre du monde politique.

Comme pour la situation économique ci-haut décrite, quelques francophones percent dans le monde politique aux niveaux fédéral et provincial. Mais ces derniers se sentent incapables de parler au nom de la francophonie ontarienne, puisqu'ils se sentent liés par la confiance des gens de leur circonscription qui ont voté pour eux. Cela crée un grave problème parce que souvent le groupe francophone qui a voté pour tel ou telle député(e) est démographiquement majoritaire dans sa région. Il n'y a que dans la politique municipale — dans la ville, le village ou la région — quand une région possède un nombre important de francophones que le politicien se sentira capable de se faire leur porte-parole et d'encourager ou d'initier des politiques qui les aideraient à mieux se développer comme groupe, à mieux réussir et à pouvoir s'autogérer tôt ou tard!

## L'état d'esprit ou la conscience du minoritaire

Cela reste pour moi un des aspects les plus importants de la situation minoritaire du Franco-Ontarien. C'est à cause de cet état que l'on pourrait comprendre plusieurs phénomènes prédominants au sein même du groupe franco-ontarien, comme l'assimilation, l'impuissance politique.

Je crois que plusieurs Franco-Ontariens, se voient, se perçoivent comme un groupe ethnique inférieur. Cela reflète non seulement une vision juste de la situation du peuple minoritaire, mais cache aussi une blessure ancienne et profonde, non encore cicatrisée que l'ethnie franco-ontarienne vit et subit encore. De ce point de vue, je crois que le Franco-Ontarien agit encore en être colonisé. En plus, j'oserais ajouter que plusieurs francophones ontariens vivent encore avec l'idée qu'ils sont en territoire occupé, ou qu'ils sont sur une terre étrangère, et

qu'ainsi, ils doivent se protéger afin de survivre. Ils adoptent ainsi le comportement "caméléonesque". Le Franco-Ontarien peut facilement se déguiser en anglophone et ainsi assurer sa survie car le majoritaire ne se doutera pas qu'il est vraiment francophone. Cela est le signe d'une certaine peur d'être réprimandé pour être ce que l'on est, une peur de l'autre. C'est donc une manifestation quasi paranoïaque; il faut se déguiser en un autre afin que l'on puisse survivre soi-même.

En ce qui a trait au phénomène de l'identification ethnique, quelque chose d'intéressant se dessine dans la population des jeunes au niveau secondaire. Dans mes études sur les populations étudiantes du secondaire, 75% des jeunes disent qu'ils voudraient vivre dans un milieu (idéalement) moitié francophone et moitié anglophone (plutôt qu'un milieu majoritairement francophone ou un milieu totalement francophone). Après en avoir fait l'analyse, je dois conclure que le jeune ressent de la difficulté à s'identifier à l'un des deux groupes et donc il préfère s'identifier aux deux groupes à la fois, s'assurant ainsi d'un côté ou de l'autre (surtout du côté anglais) aucune représaille. Par conséquent, selon cette même logique estudiantine, afin de survivre, l'on doit renoncer en partie à sa culture francophone et s'identifier au groupe anglophone. C'est ainsi que pensent nos jeunes!

Cette situation ne reflète pas seulement une peur mais une véritable identification double. Ainsi, le jeune épouse le bilinguisme (je ne suis ni francophone, ni anglophone, mais bilingue). Remarquons, en passant, et avec une certaine ironie acerbe, que le bilinguisme en tant que tel n'est point une culture quelconque, mais simplement une situation sociopolitique, un état actuel des choses, et au Canada et en Ontario! L'adolescent se voit donc comme appartenant à moitié à chacun des deux groupes, ce qui constitue une identification schizoïde. S'identifiant aux deux cultures, se divisant ainsi en deux, il croit donc être capable de mieux fonctionner dans notre société ontarienne. Pour employer les paroles des jeunes. "J'veux pas d'trouble, j'veux vivre en paix!" Et pour obtenir cette paix, cette trêve illusoire, il développe une identification schizoïde.

## MODÈLE D'ACTION

Pour décrire mon modèle d'action, je reprendrai mes quatre points sur la situation du groupe franco-ontarien, et je proposerai des solutions.

### La situation numérique, culturelle et historique

On doit ne pas négliger l'assimilation comme ennemi numéro un. Mais ne paniquons pas! Il existe des moyens de retarder sa progression. Un élément très important pour contrecarrer l'assimilation serait d'encourager le développement d'une identité franco-ontarienne. Cela impliquerait évidemment que nous nous façonnions graduellement une identité propre, différente de celle du Québécois. Je crois que pour certains francophones, l'ascension au pouvoir du Parti québécois n'a fait qu'accentuer leur paranoïa vis à vis de l'anglophone et n'a fait qu'encourager le comportement "caméléonesque" décrit ci-dessus.

### La situation économique

Ici la solution me semble plutôt évidente : il faut encourager le développement du système coopératif. C'est notre seule façon viable d'encourager le développement d'une institution économique et francophone. En plus, il faut mettre en marche un mouvement actif de coopération entre les différentes coopératives francophones afin de coordonner les activités, d'encourager le développement d'une politique dirigée vers les francophones, ce qui assurerait finalement une voie économique forte et incontestable dans les affaires de cette province.

### La situation politique

Ici je propose deux cheminements différents. a) L'infiltration dans des partis politiques traditionnels, soit dans le Parti Progressiste Conservateur, soit dans le Parti Libéral, soit dans le Nouveau parti démocratique.

La difficulté ici serait de trouver un consensus chez les francophones. Il faudrait s'infiltrer en masse dans l'un de ces partis. Il faudrait former du même coup des politiciens



pro-francophones qui parleront et défendront nos droits. b) La création et/ou l'infiltration dans de nouveaux partis politiques. Par exemple, de cent à mille francophones pourraient s'infiltrer dans les rangs du "New Heritage Party". Ainsi, ils pourraient s'assurer une voix dans l'arène politique. Ils ne seraient pas nécessairement élus, mais la cause de la francophonie ontarienne serait mise en évidence. Le même phénomène pourrait se produire au sein du "Crédit Social" (Ralliement des Créditistes). On pourrait aussi créer de nouveaux partis politiques qui auraient pour but premier la défense des droits des francophones. Encore ici, toute cette activité donnerait une voix à cette minorité que nous sommes.

### L'état d'esprit ou la conscience de l'âme du minoritaire

Nous touchons du doigt le point qui, selon moi, serait le plus important, puisque c'est dans ce forum-ci que se déterminerait l'orientation économique et politique de l'action francophone. Selon moi, la solution consiste à redonner un sens, une signification, une raison d'être à notre condition de minoritaire. Cependant, ce sens doit revêtir un aspect universel plutôt que narcissique et égoïste, voire même xénophobe.

Je me suis donc ardemment appliqué à retrouver ce sens, cette raison d'être primordiale, et je l'ai enfin découvert dans les écrits du Don Elder Camara, *Le désert est fertile* et *La révolution dans la paix*. Ce sens pose ses fondements premiers sur la théologie de la libération.

Essentiellement, l'idée est celle-ci : être minoritaire veut dire avoir la responsabilité, le devoir de se libérer de l'oppression, de l'incompréhension d'autrui, tout en libérant toutes les autres minorités opprimées. Donc, en travaillant à sa propre libération, l'opprimé doit être conscient et faire un effort conscient de libérer les autres minorités. Cette double libération se fait tout en libérant les oppresseurs eux-mêmes de leurs propres préjugés, de leur inhumanité.

Cela donne tout un sens missionnaire à l'être minoritaire. Donc, nous, Franco-Ontariens à cause de notre situation privilégiée, avons le droit, le privilège et la responsabilité de nous libérer, de libérer et de travailler à la libération des autres minorités opprimées, telle les Amérindiens. Nous devons

comprendre qu'en travaillant pour notre propre libération, nous travaillons également pour leur émancipation et vice-versa. Nous sommes tous unis par le même désir de nos libérer. Mais au contraire de certaines idéologies qui prônent le statu quo ou le renversement des oppresseurs et l'imposition de nouveaux maîtres, nous prônons la libération de nos oppresseurs, de leurs préjugés, de leurs injustices et de leurs inhumanités. Ce type d'action et d'émancipation pluridimensionnelle nous permettrait aussi de nous distinguer des Québécois, puisque notre libération et notre affranchissement diffèrent en plusieurs points de la lutte livrée au Québec depuis et même avant la révolution tranquille. Notre libération implique dans sa nature même la libération de nos oppresseurs. Ce fait pourrait mieux captiver l'imaginaire du Franco-Ontarien puisque notre libération ne peut pas être la même que celle vécue au Québec. Puisque nous vivons une situation totalement différente, nous devons viser une véritable émancipation franco-ontarienne à laquelle toute notre fière ethnie ontarioise pourrait fièrement s'identifier, proclamant ainsi de vive voix sa puissance morale et sociopolitique.

Du point de vue économique, cela nous permettrait également de voir le mouvement coopératif d'un oeil nouveau. Nous pourrions dorénavant encourager la création de plusieurs coopératives dans d'autres minorités que la nôtre encourageant ainsi la coordination des activités de toutes ces coopératives de cultures différentes. Cela irait dans le sens de la libération de l'émancipation de chaque culture, ainsi que d'une noble coopération altruiste dans un monde rempli de pauvreté et de problèmes.

Du point de vue politique, nous pourrions devenir le porte-parole des minorités sans défense. Une telle stratégie ferait de nous un groupe plus entendu, écouté, pris au sérieux, ce qui nous donnerait plus de poids politique.

Je crois que cette vision globale aiderait aussi les jeunes à faire un choix politique différent pour ce qui est de leur identification. Car à ce moment-là, ils auront compris qu'être francophone ne signifie pas être contre l'anglais, mais qu'il s'avère nécessaire de libérer la majorité anglophone de ses chaînes de préjugés. Cela signifierait également une co-identification avec une autre minorité broyée au Canada, celles des autochtones. En aidant à défendre la cause des Amérindiens abusés, les Franco-Ontariens deviendraient ainsi solidaires d'autres victimes

puisqu'être ontariois prendrait le sens d'être un héros luttant pour l'émancipation de tout le genre humain.



## Qui est minoritaire?

par Benoît Cazabon

---

"The minority groups in present day industrial society who shout for freedom and human dignity are really clumsily asking that they be given a sense of primary heroism of which they have been cheated historically<sup>1</sup>."

Pour m'assurer que je serai écouté et d'emblée placé parmi ceux qui souffrent du complexe de minoritaire, je situe mon texte à l'ombre d'une citation anglaise.

La question que je me pose quand je pense à l'être minoritaire est de savoir à quel point il est conscient de son état. Et quand il l'est, combien de son énergie ne consume-t-il pas à être héroïque par les revendications qu'il engage au nom des siens?

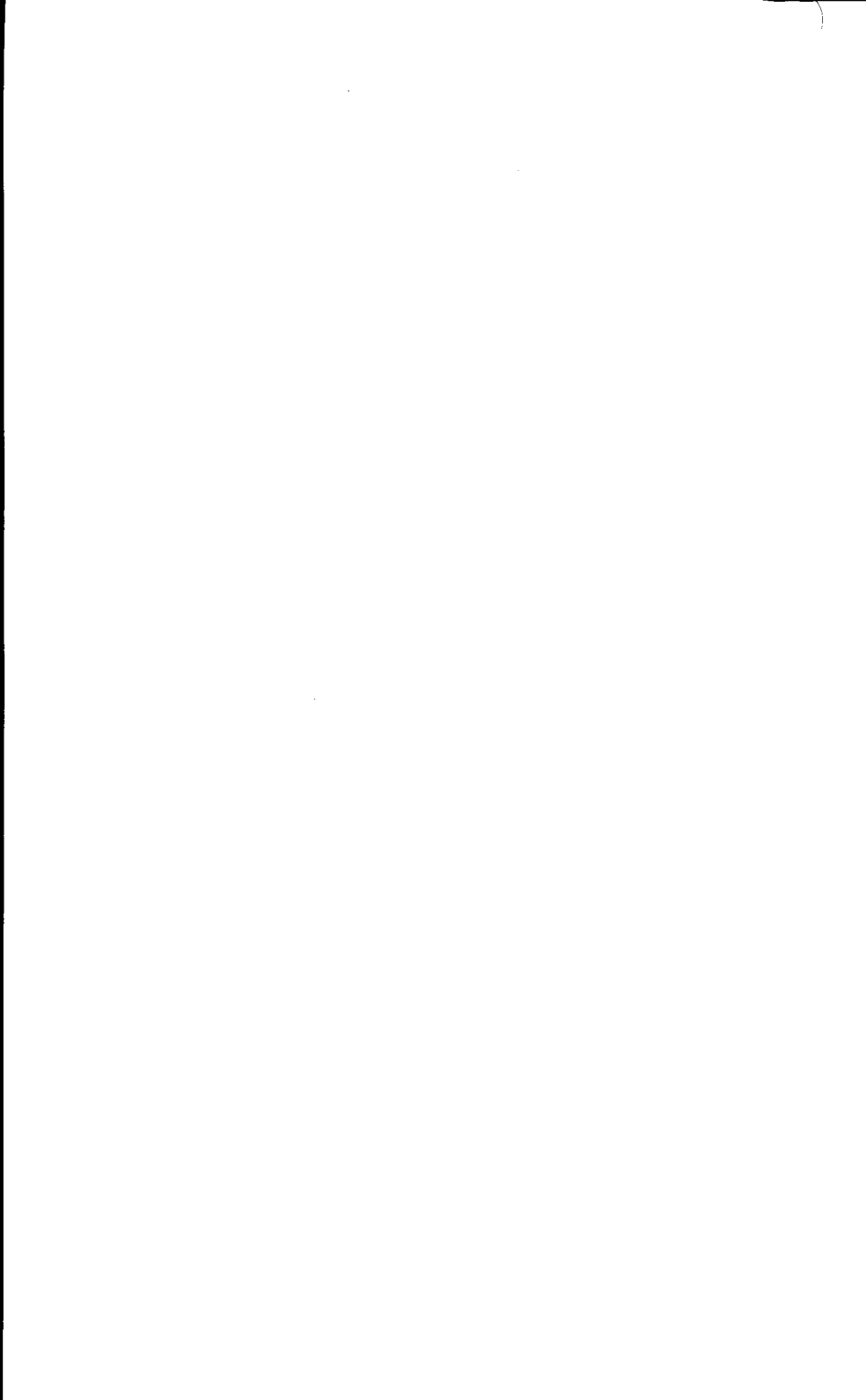
Il faut bien le dire, le minoritaire qui passe à l'état de conscience de son fait donne à sa vie tout son sens par la minoritude. Elle lui devient nécessaire. La première vérité à laquelle j'arrive c'est qu'il faut avoir un grand sens de l'humilité dans l'énergie que l'on canalise "pour les siens" puisqu'on y trouve son compte. Le complexe du minoritaire est au plus profond de son psychisme. Mauvaise foi et bonne conscience endorment les élites minoritaires qui "travaillent" pour la cause. Ainsi se divisent les conscients et les inconscients. Parmi les premiers, beaucoup ne font que justifier ce fameux sens de l'héroïsme, ce sens dans la vie, sans lequel ils ne seraient pas. La plupart ne font qu'exploiter à leurs propres fins une situation qui les sert bien. Et de quel droit s'occupe-t-on des autres, les "immédiats" qui, somme toute, ne sont pas si mal dans cette tricherie historique (cf le *Sudbury Star* de ces derniers jours, des chauffeurs d'autobus, des Gary Gingras, des Steve Archambault – j'invente, mais si peu – font la grève l'air content comme l'autre).

Quand on lit la phrase de Becker et qu'on pense aux déplacements, aux stratégies de compensation auxquelles se réfère Dorais, on doit pousser la vérité jusqu'à savoir si l'activité à laquelle on s'adonne en ce moment n'est pas aiguillonnée par ce fameux sens de l'héroïsme primal qui nous guide, nous guette tous.

Si tel était le cas, il faudrait sans rougir se l'avouer, l'assumer et foncer dans la vie. Je crois que l'être minoritaire doit d'abord passer par une conversion, une exorcisation. Il piétine si souvent parce qu'il ne mord pas à belles dents dans sa réalité.

## Note

1. BECKER, Ernest, *The Denial of Death*, The Free Press, New York, 1973, 314 p.







---

# COMPTES RENDUS



## Le Chien, revu et consacré.

Le 21 octobre dernier, le Grand Théâtre de Sudbury était l'hôte de la dernière représentation de la pièce *Le Chien* de Jean Marc Dalpé. Comme pour boucler la boucle, ce spectacle, créé à Sudbury en février 87, mettait ainsi un terme à une carrière au succès sans précédent dans la jeune histoire du théâtre franco-ontarien. Rappelons-en les principales étapes : Prix du gouverneur général, reconnaissance nationale et internationale, de festival en festival, de Montréal à Limoges et, enfin, consécration méritée de l'écrivain Jean Marc Dalpé. Ce soir d'octobre, plus de 900 spectateurs ont vécu l'émotion à l'état brut d'une pièce dont l'intensité dramatique n'accorde aucun répit.

Pièce en un acte, *Le Chien* aborde le thème de l'incommunicabilité entre un fils et son père, au moment d'une confrontation où les bouleversements sauvages empêchent toute complicité de s'immiscer dans les rapports. Dominé par la haine, la passion et le souvenir, l'affrontement provoque une tension insoutenable, quelque part entre le spectre de la mort, omniprésent dans le texte, et les images saisissantes de l'action, prisonnière d'un temps suspendu, à l'épreuve du changement.

Au bout de sept années d'errances folles à travers l'Amérique et ses mythes de liberté, de conquête et d'aventures, Jay, à l'image du fils prodigue, rentre au bercail, nourri d'un profond désir de réconciliation avec son père. Vibrant contraste entre les rêves de jeunesse et la réalité hostile, Jay retrouve un père ivrogne, que des années de frustration ont rendu aussi bestial que les grognements de son chien affamé. En fait, tout est immuable dans cet univers ravagé qui impose progressivement son implacable destin. Cette roulotte, que personne n'a eu le courage de déplacer, elle, qui pourtant, véhicule l'espoir d'un ailleurs possible, n'est plus que le symbole de l'immobilisme de ces être voués à une fatalité tragique.

Le texte de Dalpé est construit de paroles étouffées et de silences imposés par l'infranchissable distance, actualisée par le conflit des générations, qui divise le père et le fils. Pour meubler ces vides, Jay se remémore des fragments de son passé qui ressusitent un grand-père, incarnation fantomatique des

défricheurs de cette terre inhospitalière, qui permettent à sa mère de cracher son ennui à la face du monde, et à sa demi-soeur de présenter le dernier maillon de cette misère chronique. La facture éclatée des événements est rendue par le monologue pour mieux faire sentir la solitude des personnages, vivantes représentations de l'échec du rêve et de l'aliénation culturelle.

La mise en scène de Brigitte Haentjens met en valeur la fixité de l'espace physique et donne préséance à l'explosion des charges émotives. La nudité du décor intensifie la désolation de ce coin de pays. Sur un fond bleu d'azur, le plateau en pente amorce une descente graduelle qui conduit à un rond de poussière exigu, lieu de l'intraitable réconciliation. L'ensemble renvoie l'impression d'un étrange portrait à l'abri du temps. Des accords discrets de "blues" renforcent l'impression que rien ne peut rompre l'indigence de ce milieu.

Je m'en voudrais de ne pas saluer la prestation des comédiens qui ont rendu avec une vraisemblance peu commune ce texte mordant de réalisme à froid. Marc Legault personnifie un père dont les seules satisfactions sont le fruit de la violence, celui pour qui le plus haut degré de liberté consiste à se perdre en forêt, par une nuit de janvier, et à jouir pleinement de sa solitude. La présence d'autrui stimule une rage irrationnelle qui lui fait reprocher à son fils d'avoir quitté une terre qu'il est le premier à maudire. Déjà victime du destin, son âme est putréfiée.

Blouson de cuir, jeans, caisse de bière et revolver à la main, il m'est difficile d'imaginer autre acteur que Roy Dupuis pour le rôle de Jay. Ses allures fantasques d'éternel délinquant prêtent une voix euphorique à sa quête de rapprochement paternel. Mélange de tendresse et d'intrangéance, il n'a d'autre alternative que d'abattre l'animal fou qu'est devenu son père. Marthe Turgeon émeut à faire rire dans son rôle de mère désabusée. Yvon Thiboutot joue un grand-père qui, bien qu'arraché au monde des morts, cadre parfaitement au propos. Enfin, Isabelle Vincent incarne sans idéalisme le personnage d'adolescente de Céline.

Ceux et celles qui ont assisté à la dernière du Chien ont été témoins d'une production de grande classe. Il fallait le voir pour observer à quel point l'efficacité d'un texte dramatique puissant peut transposer un cri d'urgence et ce, en évitant les écueils d'un

discours larmoyant. La vérité du décor dans lequel évoluent les personnages fait foi de leur sincérité. Le Chien a grogné pour la dernière fois; l'épidémie de rage, elle, persiste.

Louis Bélanger

**Jacques Forget, Rogrigue Otis, et Aimée Leduc, Psychologie de l'apprentissage : théories et applications. Éditions Behaviora, Québec, 1988, 385 p.**

Dans ce livre, les auteurs présentent une analyse des théories contemporaines de l'apprentissage en milieu scolaire et clinique. Leur propos est d'initier les étudiants universitaires aux pratiques pédagogiques scientifiques qui, de plus en plus, se taillent une place bien méritée dans le milieu scolaire.

Les auteurs ont recours aux techniques d'innovation scientifique, par exemple la théorie de la modification du comportement, afin d'illustrer les méthodes capables de changer les comportements nécessaires au progrès. Des théories, des modèles et des stratégies d'enseignement y sont également présentés.

Le livre est divisé en trois parties. La première partie est consacrée aux théories: les auteurs décrivent les "différents aspects courants et modèles de la psychologie". Les auteurs y font un résumé détaillé des théories déjà utilisées par d'autres chercheurs depuis les débuts de la psychologie scientifique. Ils reconnaissent l'importance capitale des théories de l'apprentissage cognitif et social, du traitement de l'information et du behaviorisme paradigmatique. Cette dernière théorie de Staats (1963; 1968; 1971; 1975; 1986) occupe une place très importante dans le cinquième chapitre car, selon les auteurs, elle "est une tentative unique d'unification de la psychologie" (p. 74).

La deuxième partie traite de l'évaluation des techniques d'intervention pédagogique auprès des enfants d'âge scolaire. Les auteurs s'inspirent encore une fois de l'approche behaviorale pour soulever l'importance de l'évaluation préalable à toute intervention pédagogique. Cinq chapitres sont consacrés à l'étude exhaustive des différents moyens d'intervention qui sont, selon

les auteurs, "les moins restrictifs". Ces techniques d'intervention sont "regroupées à l'intérieur de procédures écologiques, de renforcement, de procédures éducatives, cliniques et punitives (p. xiv). Elles sont définies avec clarté et précision.

La troisième et dernière partie du livre s'intéresse à l'application des interventions puis, plus précisément, à un modèle d'enseignement systématique. En ayant recours aux principes du modèle behavioral d'apprentissage, les auteurs présentent également les notions suivantes: le principe de Premack, le renforcement différentiel, la technique opérante avec jetons etc. Enfin, le dernier chapitre de cette partie rapporte une étude de cas où les techniques de la psychologie behaviorale sont mises en application dans le but "d'éliminer une habitude nerveuse chez un garçon de dix ans" (p. 328).

Cet ouvrage comporte aussi de nombreux tableaux, grilles d'observation, graphiques qui servent à une meilleure compréhension des méthodes proposées par les auteurs.

Ce volume, destiné aux étudiants du premier cycle universitaire en pédagogie et psychologie, mérite une lecture sérieuse pour ceux et celles qui envisagent une carrière dans l'enseignement. En ce qui concerne les enseignants, ils y trouveront matière pratique à l'enseignement régulier et spécial ainsi qu'un complément essentiel à leur formation psychopédagogique, malgré les difficultés posées par le langage scientifique employé.

Pour ceux qui s'intéressent à la recherche, l'ouvrage est un outil précieux qui leur permettra de mieux comprendre l'analyse et la modification du comportement.

En résumé, il s'agit d'un ouvrage important en psychologie de l'apprentissage, qui est présenté de manière systématique et qui répond admirablement bien aux besoins des intéressés du tandem apprentissage-enseignement.

Yvon Gauthier

## NOTE CRITIQUE

**La dualité linguistique à l'Université d'Ottawa au XIX<sup>e</sup> siècle. Roger Guindon, Coexistence difficile. La dualité linguistique à l'Université d'Ottawa. Vol 1, 1848-1898, Ottawa, Paris et Londres, Presses de l'Université d'Ottawa, [c1989] xx-209p.**

Dans le débat actuel sur l'université française en Ontario, tant les promoteurs de ce projet que les défenseurs du statu quo devraient connaître les origines du bilinguisme à l'université d'Ottawa. Après un rectorat réussi dans cette université (1964-1984), Roger Guindon siège maintenant comme membre du Conseil des Gouverneurs dans l'autre université bilingue de la province. Il est devenu, depuis deux décennies, le grand défenseur des deux universités bilingues et de leur "dualité linguistique". À cause de sa forte personnalité, il est difficile d'oublier, en lisant *Coexistence difficile*, qui a écrit ce livre. Saluons bien, cependant, la grande impartialité de l'auteur et le ton de pondération qui anime cette étude. Les points de vue contraires y sont présentés de manière équitable et sans parti pris apparent, même si le père Guindon, trop bon chrétien, absout un peu rapidement les tenants de l'unilinguisme anglais au collège d'Ottawa. Le texte, truffé de citations juteuses, se lit bien.

Dès sa consécration comme évêque de Bytown, en 1848, Bruno Guigues décida d'ouvrir un collège classique pour garçons. Le *Prospectus of the College of Bytown*, publié en août, annonçait un programme semblable à celui des autres collèges. L'année suivante, le collège Saint-Joseph était érigé civilement, sous le nom de "College of Bytown" (changé à Collège d'Ottawa en 1861). Malgré de modestes subventions provinciales, entre 1853 et 1868, l'institution souffrit d'une situation financière toujours précaire. Les autorités haut-canadiennes hésitaient à subventionner un deuxième collège catholique parce qu'elles donnaient déjà des fonds au collège Regiopolis, à Kingston. En réponse, Guigues insistait, surtout auprès des fonctionnaires canadiens-français, sur le caractère français du collège qui "est plus dans l'intérêt du Bas que du Haut-Canada... destiné à soutenir ses usages et sa langue qui disparaissent entièrement de l'éducation dans cette partie de la province" (cité p. 13).

En 1856, les oblats acceptèrent définitivement la direction du collège de Bytown, où ils enseignaient depuis le début, moyennant certains arrangements financiers. De son côté, l'évêque s'engageait, pour lui et ses successeurs, à ne laisser fonder aucun autre collège catholique dans le diocèse de Bytown (Ottawa). L'auteur de *Coexistence difficile* ne traite pas de cette question, mais on peut se demander si "l'option bilingue" n'aurait pas sa source dans la crainte des oblats de voir naître un deuxième collège catholique dans le diocèse. Pour sauver les Irlandais du protestantisme, ce qui constitue une obligation religieuse, les oblats croyaient devoir enseigner en anglais. Faute de ressources, ils ne pouvaient pas créer un deuxième collège en français et ne voulaient pas laisser à d'autres la chance de créer un deuxième collège catholique à Ottawa, lequel aurait attiré les Canadiens. Le nombre des étudiants justifiait à peine un premier collège qui, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, ne comptait encore que quelques centaines d'étudiants. La "stratégie du bilinguisme intégral, conçue par Mgr Guigues comme élément de réconciliation" (p. 53) est-elle le fruit d'une politique consciente de réconciliation, comme le dit Roger Guindon, ou le simple produit d'une considération financière?

Dans les premières années, cinq, six oblats enseignaient à quelques douzaines d'étudiants un programme fondé sur la traduction des classiques. Très peu d'élèves parvenaient à compléter le baccalauréat. On enseignait dans une langue le matin, dans l'autre l'après-midi, mais cette "dualité linguistique" ne donnait satisfaction ni aux uns ni aux autres. Le *Registre des Délibérations* de la congrégation des oblats, en 1862, note que l'anglais domine et que "l'éducation ... dans le collège se donne principalement dans cette langue" (cité p. 33).

La "dualité linguistique" du collège d'Ottawa a toujours reconnu une priorité à l'anglais, conformément aux intentions du père Henri Tabaret, nommé directeur des études en 1853 et âme dirigeante de l'institution jusqu'à sa mort en 1886. Il insista toujours sur l'importance de bien apprendre l'anglais. Certains oblats, comme le père Théophile Lavoie, un Canadien, résistaient à cette anglomanie. Quant à Guigues, il prêcha toujours la réconciliation des catholiques de toute langue ou culture. Lui et les autres autorités oblates tentèrent de réconcilier les esprits, pendant des décennies, en rappelant que la première



caractéristique de l'institution était son aspect catholique, non sa "dualité linguistique" ou son unilinguisme.

En fait, la vocation catholique du collège d'Ottawa est rappelée à chaque occasion : l'institution doit former les jeunes oblats qui seront appelés à travailler, en anglais, à travers l'Amérique du Nord. La "dualité linguistique", c'est aussi une manière d'utiliser le bilinguisme pour enseigner l'anglais aux Canadiens. En arrivant de France, certains oblats ont beaucoup souffert de leur manque de connaissance de l'anglais. Or les oblats aspiraient à s'implanter aux États-Unis et à y recruter des membres sur place, selon les politiques de la congrégation. On ne parviendrait à cet objectif qu'en favorisant l'enseignement en anglais. Tabaret alla jusqu'à suggérer qu'on le remplaçât par un père irlandais, ce qui fut fait en 1864. Le père Timothy Ryan, son successeur, tenta alors d'éliminer complètement le français du cours classique bilingue du collège d'Ottawa.

En 1866, le gouvernement canadien déménageait à Ottawa, ville qui était sur le point de devenir la capitale de la nouvelle Confédération. Le parlement canadien se composant encore à moitié de députés du Bas-Canada (Québec), le collège d'Ottawa en profita pour demander des pouvoirs universitaires. On lui répondit que le collège de Regiopolis, catholique, venait justement de recevoir des pouvoirs universitaires pour desservir les catholiques du Haut-Canada. Avec ses 150 élèves, dont 50 de langue française, le collège d'Ottawa joua donc sa carte française en insistant qu'il était "particularly valuable... to the large French population". Dans les journaux de l'époque, pourtant, il n'est question que du caractère catholique du collège et il n'est pas question de son bilinguisme ou de sa mission de conserver la culture française. Au collège même, les efforts du père Lavoie pour franciser le collège le mirent en opposition constante au père Tabaret qui, lui, mettait l'accent sur l'anglais. En 1870, le père Lavoie fut envoyé au collège de Saint-Boniface, au Manitoba.

Les étudiants anglophones, majoritaires au collège, avaient du mal à suivre la "moitié" française de leurs cours. On craignit de les voir prendre la route des *collegiate institutes*, créés par l'Ontario en 1871 pour enseigner les classiques et donc constituer le lien entre les écoles primaires et l'université. Comme le *collegiate* d'Ottawa, ouvert en 1874, risquait d'attirer les élèves anglo-catholiques, on voulut les libérer de l'obligation de

cette langue. Le personnel du collège d'Ottawa étant trop peu nombreux pour donner deux programmes distincts, en français et en anglais, et étant donné que les Canadiens français pouvaient toujours aller étudier au Québec, on adopta en 1874 un nouveau plan d'études. Il supprimait l'enseignement en français, ce que Roger Guindon appelle "une modification tactique" ou, plus poétiquement, "la mise en veilleuse de l'enseignement en français" (p. 53). Et la "dualité linguistique" *fecit pouf!*

Désormais, tout s'enseigne en anglais, même si les Canadiens français eurent le droit de recevoir le français et la religion dans leur langue. Dictée par des considérations économiques et par une vision particulière de l'avenir des langues sur le continent, cette réforme passa presque inaperçue au moment de son adoption. On développa, dans les années suivantes, une justification *pédagogique* de l'unilinguisme anglais (comme plus tard on en développera une autre pour le bilinguisme). Par exemple, le *prospectus* de 1876 expliquait que ce régime d'unilinguisme anglais "est pour les Canadiens la source d'un petit surcroît de travail, c'est d'un autre côté un grand avantage pour eux, puisqu'ils se familiarisent ainsi avec la connaissance de cette langue [l'anglais] dès maintenant indispensable dans le pays" (cité p. 63). Mais on précise bien que l'anglais est "the official language of the college" (*Prospectus 1880*, cité p. 65). Bien mieux, on cessa peu après d'exiger que les étudiants irlandais apprennent le français, au même titre que le grec et le latin. Le succès de cette démarche? Roger Guindon nous dit qu'elle n'arriva ni à empêcher les anglo-catholiques d'aller au Collegiate Institute, ni à augmenter l'appui des anglophones au collège, ni à favoriser le recrutement d'oblats de langue anglaise.

Le collège d'Ottawa détenait donc depuis 1866 une charte universitaire civile, certes, mais il n'avait pas le statut "d'université catholique", apte à délivrer des diplômes reconnus par l'Église catholique. L'université Laval ayant reçu le statut d'université pontificale en 1876, l'évêque Thomas Duhamel, successeur de Guigues, entreprit dès 1878 des démarches pour que le collège d'Ottawa devienne une université pontificale. Il se heurta, de la part de l'université Laval et de l'archevêque de Québec, à la même opposition qui empêcha longtemps les jésuites d'ouvrir une université à Montréal. Duhamel joua alors

anglophones", ce qui renforcerait en même temps sa position contre l'archevêque de Toronto, lequel nourrissait de sombres desseins expansionnistes pour rattacher tout l'Est ontarien aux diocèses anglais de l'Ontario.

Malgré l'opposition de l'archevêque de Québec, l'évêque d'Ottawa obtint en 1881 l'appui des autres évêques de la province de Québec, ce qui lui permit de renouveler ses demandes à Rome. En 1886, le diocèse d'Ottawa devint un archevêché, à la tête d'une province ecclésiastique et donc mieux protégé contre les visées anglicisatrices des évêques irlandais de l'Ontario. Ce nouveau statut favorisa la demande de Duhamel et Rome donna finalement son accord en 1889. Le collège d'Ottawa fut alors érigé en université catholique, comme Laval en 1876 et comme la Catholic University of America en 1884. Les autorités oblates du collège expliquèrent ce statut par le fait que les Canadiens français avaient leur université catholique à Québec (Laval) et que les Canadiens anglais, eux, avaient la leur à Ottawa.

En 1888, la province oblate du Canada comptait 72 pères (34 Français, 2 Belges et 36 Canadiens). Les pères canadiens, formés dans les collèges classiques du Canada français, ne partageaient pas l'anglomanie des oblats français comme le père Jean-Baptiste Balland qui écrivait en 1885 que "Le jour où l'anglais ne sera plus la langue officielle au collège, c'en est fini" (cité p. 107). Ou c'est le père Nicolas Nillès, un autre Français, qui écrivait l'année suivante que la création d'un archevêché à Ottawa "est un coup mortel pour notre collège" et qu'avec des évêques "canadiens", nous serons en dehors de l'élément irlandais... un supérieur canadien, des professeurs qui veulent tout *canadianiser*! Nous n'irons pas loin" (cité p. 110).

De leur côté, les oblats canadiens se plaignaient que les pères français occupaient presque tous les postes d'autorité dans la douzaine de maisons oblates. Les autorités oblates reprochaient aux pères canadiens leur péché de "nationalisme". Il fut question, vers 1890, dans la congrégation oblate, d'ouvrir un collège français à Ottawa. Il avait aussi été question, plus tôt, de rattacher le collège d'Ottawa à la province oblate des États-Unis, établie en 1883 et où les pressions de *canadianisation* ne joueraient pas autant. À un moment, l'archevêque d'Ottawa aurait même déclaré que "de toutes les églises et chapelles de nos diocèses, la chapelle du collège d'Ottawa est la seule endroit

où il n'est pas permis de prêcher en français, quoique la majorité des élèves soit canadienne-française" (cité p. 114).

En 1889, les oblats nommèrent à la tête du collège d'Ottawa un Irlandais, originaire de Grande-Bretagne. James McGuckin, le nouveau recteur, proposa aussitôt d'ajouter au collège des professeurs anglophones, venus de l'extérieur. Il ne voulait surtout pas qu'on lui donne d'autres oblats canadiens:

I am convinced that not more than 5 per cent of French-Canadians are fit for the College. They are too fond of their ease, too much afraid of hard work, they have not the energy and patience necessary for such work... They are not fitted for the great wants of the Missions or Colleges (cité p. 120-121).

Avec l'appui des évêques de l'Ontario, McGuckin voulait que le collège d'Ottawa devienne "l'université catholique du Canada anglais". Les étudiants irlandais du collège partageaient les aspirations de leur recteur, comme le jeune Michael Fallon, futur oblat, futur professeur d'anglais au collège d'Ottawa, futur vice-recteur, futur évêque de London et, surtout, grand pourfendeur des nationalistes canadiens-français qui, croit-il, ne sont qu'une poignée de fanatiques que la population canadienne-française ne suit pas. Cent ans plus tard...

Mais McGuckin s'avéra incompetent et malade de surcroît. On lui chercha un successeur. Fallon, devenu vice-recteur entre-temps, en était le dauphin et s'attendait à une prochaine nomination pour remplacer le recteur défaillant. Mais quelques bourdes avaient donné à Fallon ses premiers ennemis chez les Canadiens français, comme sa conférence de 1897 sur "l'anglais, langue du futur". En 1898, c'est plutôt le père Henri-Antoine Constantineau, éduqué en anglais aux États-unis et donc de culture anglaise, alors curé de la paroisse anglaise de Saint-Joseph, qui fut nommé recteur du collège d'Ottawa, sur la recommandation de Duhamel au supérieur général des oblats. On le fit rapidement nommer docteur en théologie par l'université Laval avant son entrée en fonction. Humilié, le père Fallon demanda aussitôt à quitter l'université.

Durant la période 1889-1898, les démarches continuèrent pour contourner les tentatives du recteur McGuckin de faire du collège d'Ottawa une institution encore plus exclusivement anglaise. En 1891, Joseph Lefebvre devint le premier Canadien

devenaient membres de son conseil provincial. Lors d'une visite canonique au collège, la même année, on enjoignit aux autorités de ne parler ni de collège français ni de collège anglais, mais de collège catholique tout court. Un siècle plus tard, ne tentera-t-on pas d'étouffer le débat sur l'université française sous un autre absolu, "l'excellence"? Néanmoins, la tension ne cessa de croître au temps du recteur McGuckin qui poussait l'unilinguisme anglais jusqu'à refuser d'acheter des livres en français ou de recevoir des revues en français dans la bibliothèque.

Alors que l'unilinguisme triomphait au collège d'Ottawa, l'enseignement se donnait en français dans les institutions gravitant autour de l'université: le grand séminaire, le scolasticat Saint-Joseph et le juniorat Saint-Joseph. D'ailleurs, les pères canadiens-français se sentaient plus à l'aise dans ces institutions périphériques qu'au collège unilingue anglais, nous dit Roger Guindon.

Bien que l'auteur nous prévienne qu'il laisse cette tâche à d'autres, on peut regretter un peu que *Coexistence difficile* n'ait pas fait une meilleure place aux questions touchant l'évolution interne de l'institution: ses effectifs (notamment la distribution entre Canadiens et Irlandais), ses professeurs, ses administrateurs, ses programmes, ses activités diverses. La principale source pour ces questions restera donc, pour le XIX<sup>e</sup> siècle, *l'Histoire documentaire de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie-Immaculée dans l'Est du Canada* (Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 12 tomes, 1957-1975). Disons aussi que ce volume-ci, le premier d'une série de trois sur la "dualité linguistique" à l'université d'Ottawa, se termine étrangement à la date de 1898. L'année 1901, qui correspond à la fin de l'unilinguisme anglais, ne serait-elle pas plus significative dans un ouvrage sur la "dualité linguistique"?

Par les questions qu'il pose et par les réponses qu'il retient, le présent informe le passé. L'historien n'est pas innocent devant le passé même si Roger Guindon cherche à nous rassurer dès le début: le "propos de cette étude n'est pas de prendre parti dans le perpétuel débat que se livrent ceux qui considèrent la dualité linguistique comme une pierre d'achoppement et ceux qui la voient comme une pierre angulaire, voire même une pierre de touche". Cependant, affirmer péremptoirement que la "dualité linguistique" est le "caractère distinctif du collège", c'est participer au débat actuel. Car autant la "dualité linguistique" que

"son caractère distinctif" sont des postulats non démontrés pour le XIX<sup>e</sup> siècle; en fait, ils renvoient au débat actuel sur le bilinguisme à l'université d'Ottawa.

Quelle est l'intention qui a fait naître *Coexistence difficile*? Sur la jaquette du livre, l'éditeur déclare que la dualité linguistique "se trouve au coeur de l'Université" d'Ottawa et dès les premières pages, dans sa préface très révélatrice, Roger Guindon affirme à son tour, en nuancant un peu, que le "caractère distinctif du collège est la dualité linguistique considérée comme élément essentiel de sa vocation d'institution catholique dans un diocèse où la majorité de la population catholique est de langue anglaise". Une "dualité linguistique" qui est un "élément essentiel" d'une "vocation religieuse", cela devrait inquiéter les théologiens! C'est aussi un anachronisme révélateur que de présenter la question de langue comme plus importante que la question de religion au XIX<sup>e</sup> siècle.

Cette primauté que l'auteur accorde aux questions linguistiques, au XIX<sup>e</sup> siècle, est à nouveau confirmée dans les appendices du livre. L'auteur y traite des interprétations faites à deux événements qui, pourtant, contredisent cette "dualité linguistique" au collège d'Ottawa : la charte universitaire de 1866, obtenue "particulièrement" pour les Canadiens français et l'imposition, en 1874, d'un régime scolaire unilingue anglais. Le troisième acte de cette pièce, c'est la charte pontificale de 1889 qui, elle non plus, ne démontre pas que "la dualité linguistique" est "au coeur de l'université", ni qu'elle en est un "caractère distinctif".

Au XIX<sup>e</sup> siècle, les questions de religion divisèrent davantage la population du Haut-Canada que les affaires de langue. Les travaux de Robert Choquette et de Donald Cartwright nous ont déjà initiés à ces querelles épiscopales irlando-françaises qui, pendant plus d'un siècle, opposèrent la hiérarchie française et la hiérarchie irlandaise au sein de l'Église catholique. Le régime bilingue du collège d'Ottawa (1848-1874), puis son unilinguisme anglais (1874-1901), ne sont que des épisodes dans ce conflit. On peut voir une survivance de ces divisions religieuses soit dans le système scolaire actuel qui reconnaît, depuis 1841, des écoles confessionnelles (séparées), soit dans la Loi constitutionnelle de 1867 qui garantit le maintien de ces écoles.

En effet, les premières luttes scolaires, au Canada, se produisirent autour du caractère religieux des écoles, non autour de leur appartenance linguistique. Au palier collégial (ou universitaire), les principales confessions religieuses, soucieuses de former un clergé local, créèrent chacune leurs propres institutions, parfois dotées de pouvoirs universitaires: les anglicans fondèrent King's (1827) puis Trinity (1851), les méthodistes Victoria (1841), les presbytériens Queen's (1841) et les catholiques Regiopolis de Kingston (1837) et St. Michael's à Toronto (1852). Tous les évêques voulaient ouvrir des collèges.

L'auteur nous dit aussi que cette "dualité linguistique" à l'université d'Ottawa est un "cas d'espèce". Comment expliquer alors les nombreuses autres institutions d'enseignement qui ont connu, au début de leur existence, une période de bilinguisme? Mentionnons pour commencer les écoles primaires françaises-anglaises (enseignant dans les deux langues), nombreuses dans l'Est ontarien avant le Règlement 17 (on en comptait des douzaines). Rappelons aussi l'existence des collèges bilingues comme Sainte-Marie à Montréal (bilingue de 1848 à 1899 avant de devenir unilingue français quand les étudiants anglophones allèrent au nouveau collège anglais, Loyola), L'Assomption à Sandwich (bilingue de 1857 à 1870, quand les basiliens le transformèrent définitivement en institution unilingue anglaise) ou le collège du Sacré-Coeur à Sudbury (bilingue de 1913 à 1916, quand les jésuites, eux, le transformèrent en collège français). À la lumière de ces exemples, la décision des oblats français, en 1874, de rendre leur collège d'Ottawa unilingue anglais fut donc tout à fait dans l'ordre des choses et non un "cas d'espèce".

Possédant peu de moyens et ne pouvant diriger deux collèges différents pour accommoder les deux groupes linguistiques, les communautés adoptaient le bilinguisme comme un pis aller, une première étape, suivie de collèges unilingues partout. Ottawa n'est pas un "cas d'espèce" en devenant unilingue anglais en 1874. C'est en revenant au bilinguisme, en 1901, que le collège d'Ottawa devint un "cas d'espèce". Et encore. Il faudrait aussi étudier le cas du collège du Sacré-Coeur, bilingue de 1913 à 1916, unilingue français jusqu'en 1959 avant de redevenir bilingue (sous le nouveau nom d'université de Sudbury). Après 1901, le bilinguisme devint chez les oblats d'Ottawa une religion civique, faisant désormais partie des meubles, soutenue par une idéologie de la "dualité linguistique". Il faut définir les mots : le

"bilinguisme", est-ce un euphémisme pour éviter le mot "français" dans un pays qui a peur de ce vocable (par exemple dans le sens "d'école bilingue", c'est-à-dire d'écoles primaires franco-ontariennes de langue française), ou veut-il dire "dualité linguistique" au sens de "deux langues"?

Les querelles autour de la "dualité linguistique" appartiennent au XX<sup>e</sup>, non au XIX<sup>e</sup> siècle. Elles font partie de la lutte qui opposa, durant ce siècle, les nationalistes canadiens-français ("la langue gardienne de la foi") et les anti-nationalistes canadiens-français (le bon-ententisme). L'explication de ce phénomène appartient en fait au tome II de la trilogie annoncée par l'auteur. Comment la "dualité linguistique" est-elle devenue "le coeur" du collège d'Ottawa au XX<sup>e</sup> siècle? De quelle époque date cette idée? Pourquoi cette idée s'est-elle implantée? Il faudra aussi expliquer pourquoi, jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, les autorités de l'université d'Ottawa continuèrent de déclarer, dans des documents publics, que la charte pontificale de 1889, donc le caractère catholique de l'institution, est "sa plus grande gloire". Question plus intéressante encore : la "dualité linguistique" aurait-elle triomphé comme idéologie après 1965, c'est-à-dire à mesure que la proportion française de l'université d'Ottawa diminuait?

Comment prétendre que la "dualité linguistique" est le "caractère distinctif" de cette institution au XIX<sup>e</sup> siècle? Dans un de ses deux appendices, l'auteur affirme que dire de l'université d'Ottawa qu'elle est unilingue anglaise après 1874 "ne correspond évidemment pas aux faits" (p. 171). Cette phrase étonne d'autant plus que des douzaines de citations, provenant tant des promoteurs que des adversaires de cet unilinguisme, longuement citées au long de ce livre, affirment bel et bien que seul l'anglais était officiel au collège d'Ottawa. Les oblats du XIX<sup>e</sup> siècle ont-ils vraiment eu en tête d'établir un régime de "dualité linguistique" avec des objectifs pédagogiques? Comment imaginer que des oblats français arrivant en Amérique du Nord, dans un pays majoritairement anglophone, auraient eu l'intention *pédagogique* de créer une "institution bilingue". C'est ce que l'auteur affirme dans la préface:

Chez eux [les oblats], la dualité linguistique institutionnelle est une méthode, un moyen qui permet d'offrir à tous, sans acception de langue, de culture ou de religion, l'éducation secondaire et post-secondaire (sic),



d'abord dans l'une *et* l'autre, — puis dans l'une *ou* l'autre —, des deux langues parlées à Bytown et plus tard à Ottawa (p. x).

Si "les oblats" ont une telle pédagogie bilingue dès le XIX<sup>e</sup> siècle, il reste à expliquer ce qu'ont dit et écrit Henri Tabaret et plusieurs autres oblats durant les années 1874 et 1891, quand ils prêchaient l'enseignement en anglais. Ou "dualité linguistique" veut-il tout simplement dire que les Canadiens français étudiaient en anglais dans une institution anglophone? Dans le prochain tome, il faudra aussi expliquer pourquoi les oblats eux-mêmes, à l'encontre de leur propre "méthode", se sont divisés en provinces française et anglaises et pourquoi les oblats anglophones ont ouvert, à Ottawa même, un collège unilingue anglais (Saint-Patrick), qui préféra même s'affilier à une université de Nouvelle-Écosse plutôt qu'à l'université d'Ottawa toute proche et très bilingue, dirigée de surcroît par des oblats? Est-il permis de penser que le "principe pédagogique" du bilinguisme institutionnel, c'est une invention des oblats de l'université d'Ottawa, au XX<sup>e</sup> siècle, et non un principe des hommes d'église du XIX<sup>e</sup> siècle?

Tous ceux qui s'intéressent à la question universitaire de l'Ontario français voudront lire ce livre.

Gaétan Gervais

## Numéros déjà publiés

- No 1. Les Franco-Ontariens à l'heure de l'indépendance
- No 2. Politique et syndicalisme: réalités négligées en Ontario français
- No 3. Les idéologies de l'Ontario français: un choix de texte (1912-1980)
- No 4. Littérature sudburoise: Prise de Parole (1972-1982)
- No 5. Un centenaire: Sudbury 1883-1983
- No 6. Les Franco-Ontariens dans leur regard et dans le regard des autres
- No 7. Pour l'université française en Ontario
- No 8. Minorité culturelle et institutions: l'Ontario français
- No 9. L'immersion et les Franco-Ontariens
- No10. Le monde juridique et la société franco-ontarienne
- No11. Les Idéologies

## À paraître:

- No12. L'économie de l'Ontario français



## La Société historique du Nouvel-Ontario

Une banque de richesses sur notre histoire et notre patrimoine contenues dans 85 documents publiés depuis 1942.

On y a abordé une grande variété de sujets d'histoire régionale: les paroisses, les institutions (orphelinats, écoles, hôpitaux), les familles pionnières, les missionnaires, les Amérindiens, le folklore, les mines, les colonisateurs, la vie ouvrière et paysanne.

La série complète de ces « Documents historiques » est toujours disponible. Chaque numéro coûte en moyenne 8,00 \$.

Tant qu'à y être, devenez donc membre! La cotisation annuelle n'est que de 15,00 \$ et elle vous donne droit aux deux documents que la Société publie annuellement.

### Derniers titres parus:

- 82 - Gaétan Gervais et al.  
Bibliographie: Histoire du Nord-Est de l'Ontario.  
1985, 112 p. 10 \$
- 83 - Gaétan Gervais et al.  
Toponymes français de l'Ontario selon les cartes anciennes (avant 1764).  
1985, 85 p. 7 \$
- Cartes de l'Ontario français ancien (avant 1764).  
1986, 24 p. 3 \$
- 84 - Donald Dennie  
La Paroisse Sainte-Anne-des-plns de Sudbury (1883-1890): étude de démographie historique.  
1986, 115 p. 8 \$
- 85 - Gérard Boulay  
Du privé au public: les écoles secondaires franco-ontariennes à la fin des années soixante.  
1986, environ 70 p. 7 \$
- 86 - André Bertrand  
L'éducation classique au collège Sacré-Coeur.  
1988, 64 p. 10 \$
- 87 - Micheline Marchand  
Les Voyageurs et la colonisation de Penetanguishene (1825-1871). 10 \$



---

# ACREF

Alliance canadienne des responsables et des enseignantes  
et enseignants en français langue maternelle

---

## FAVORISER L'ÉPANOUISSEMENT DU FRANÇAIS LANGUE MATERNELLE ET SON ENSEIGNEMENT À TRAVERS LE CANADA

### SES OBJECTIFS

Le but général est de promouvoir le bien-être de ses membres, soit comme organe de diffusion de l'information, soit comme intermédiaire dans la promotion d'activités, soit comme levier politique favorisant l'épanouissement du français langue maternelle et son enseignement.

En particulier :

- a) développer un réseau d'identification nationale des professeurs de français langue maternelle;
- b) favoriser le développement et l'épanouissement des associations provinciales vouées à l'enseignement du français langue maternelle;
- c) promouvoir la diffusion de l'information en matière :
  - de théories pédagogiques;
  - de formation à l'approche communicative;
  - de pratiques scolaires et d'idéologie visant l'identité des francophones, l'égalité en tant que groupe national et le contrôle des structures éducatives;
- d) appuyer les organismes provinciaux lors de leur rencontre annuelle : colloque, table ronde, échange de conférenciers, recrutement, levée de fonds;
- e) développer des instruments de diffusion de l'information à l'intention de ses membres : revue pédagogique canadienne des responsables et des enseignants et enseignants en français langue maternelle, bulletin d'information, etc.;
- f) favoriser le développement d'une politique nationale en ce qui a trait à la gestion des institutions d'enseignement et voir à ce qu'elle respecte l'autonomie des francophones.

### SON ADMINISTRATION

L'ACREF est dirigé par :

- une assemblée générale qui est l'autorité première de l'ACREF;
- un bureau de direction comprenant un membre par région et un(e) président(e) sortant(e);
- des comités formés par le bureau de direction là où les besoins se font sentir. Ces comités travaillent à la réalisation de leur mandat et font, au besoin, des recommandations à l'assemblée générale ou au bureau de direction.

L'assemblée générale de l'ACREF a lieu généralement pendant les rencontres annuelles des organismes provinciaux.

### VOS REPRÉSENTANTS

Le président :  
Benoît Cazabon

L'ACREF est divisée en quatre (4) régions :

- L'Atlantique (représentante : Jeannine Ferran St-Onge) (506) 453-3991
- Le Québec (représentante : Gisèle Giguère) (418) 681-4661
- L'Ontario (représentante : Monique Drouin) (613) 830-3028
- L'Ouest (représentant : Normand Boisvert) (204) 255-2081

Chaque région planifie les activités de son territoire ainsi que celles qui ont été décidées au niveau national.

### SES ACTIVITÉS

- Concertation avec les organisations provinciales;
- Organisation de colloques, congrès, journées d'étude;
- Élaboration de stages de perfectionnement;
- Participation à des stages de formation;
- Préparation de dossiers relatifs à la didactique du français langue maternelle;
- Création d'un répertoire de personnes-ressources en didactique du français langue maternelle;
- Publications de recherches.

### QUI PEUT DEVENIR MEMBRE DE L'ACREF ?

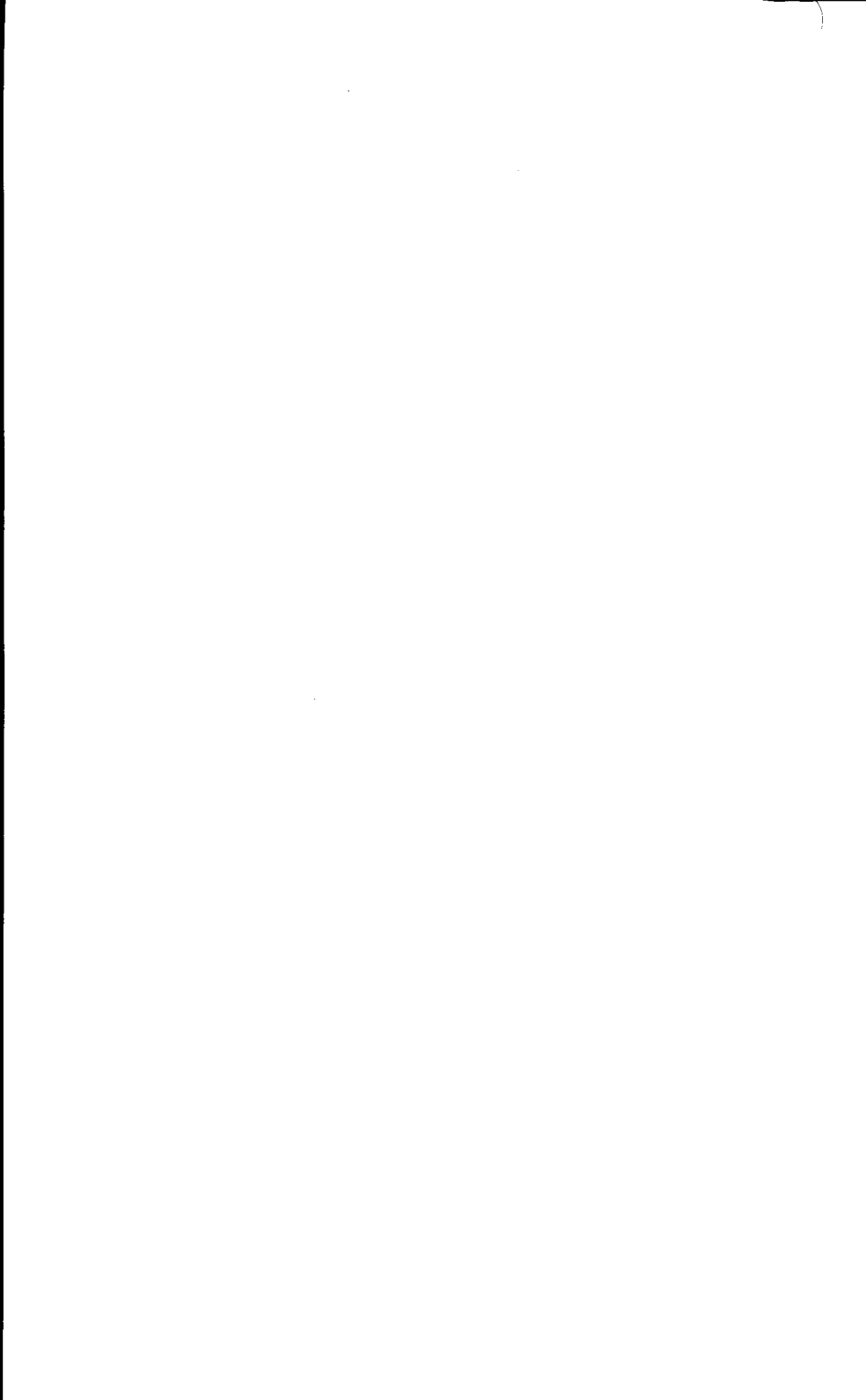
#### Membre individuel

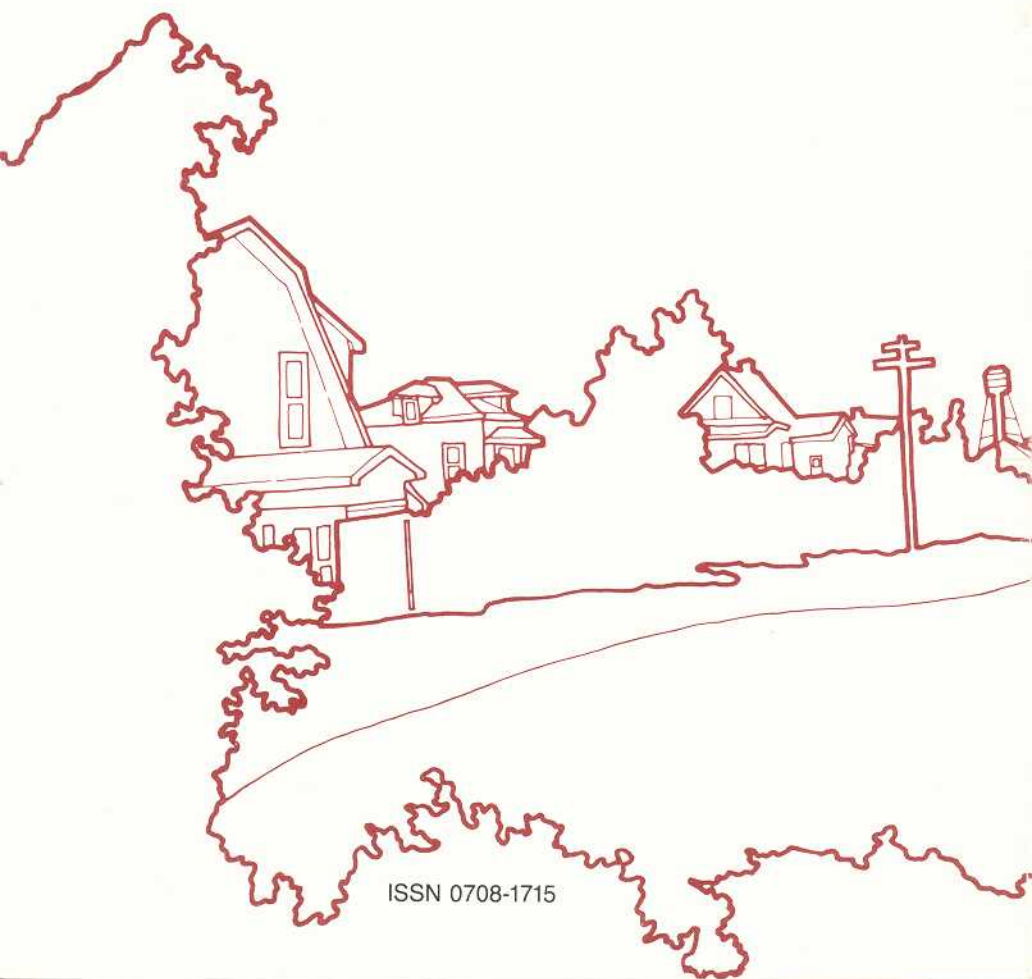
- Le personnel enseignant, le personnel d'encadrement pédagogique, le personnel de direction des institutions d'enseignement de français langue maternelle.

#### Membre accrédité

- Tout organisme dont le mandat est de promouvoir le fait français comme langue maternelle;
- Toute personne intéressée à la cause du français.







ISSN 0708-1715