



# **Quand le Canada partait en croisade : de la réalité au mythe des zouaves pontificaux canadiens, 1868-1941**

**Mémoire**

**Mathieu Bouchard-Tremblay**

**Maîtrise en histoire - avec mémoire**  
Maître ès arts (M.A.)

Québec, Canada

**Quand le Canada partait en croisade**  
**De la réalité au mythe des zouaves pontificaux canadiens, 1868-**  
**1941**

**Mémoire**

**Mathieu Bouchard-Tremblay**

Sous la direction de :

Aline Charles, directrice de recherche

## Résumé

Entre 1868 et 1870, un peu plus de cinq cents Canadiens français se portèrent volontaires dans le régiment des zouaves pontificaux. Néanmoins, le 20 septembre 1870, Rome, capitale des États de l'Église, tombait aux mains de l'armée du jeune royaume d'Italie. Le lendemain, l'armée pontificale était licenciée et le retour des volontaires internationaux dans leurs pays d'origine était organisé. Malgré son inutilité réelle sur le plan militaire, l'expédition des zouaves canadiens acquit une dimension épique, mythique, dans l'imaginaire collectif, dont le souvenir se perpétua au sein d'un mouvement associatif fondé par quelques vétérans, lequel demeura actif jusqu'à la fin du XX<sup>e</sup> siècle.

Ce mémoire de maîtrise s'intéresse à l'évolution du mythe et du mouvement zouaves de 1868 à 1941. Pour ce faire, il s'appuie en bonne partie sur le modèle développé par Gérard Bouchard selon lequel le mythe, en tant que forme de représentation collective productrice de sens, s'insère fondamentalement dans les pratiques et les rapports sociaux. Le mythe zouave, en effet, a été indissociable du mouvement qui l'a porté et au sein duquel il s'est développé. Inversement, il a donné à ce dernier ses objectifs, son identité, bref il lui a donné un contenu. À cet égard, la figure du zouave idéal – c'est-à-dire celle portée par le récit mythique – s'articulait toujours autour de cinq caractères axiomatiques, à savoir : la religiosité, le nationalisme, la masculinité, la jeunesse et le militarisme. C'est à partir des mêmes caractères que le mouvement associatif s'est construit et défini : une association paramilitaire composée d'hommes plus ou moins jeunes, vouée au service de l'Église et de la nation. Ainsi se profile la relation dialectique entre le mythe et la praxis, où l'un tend vers l'autre et inversement, apportant son lot d'influences réciproques et de contradictions.

## **Abstract**

Between the years 1868 and 1870, just over five hundred French Canadians volunteered in the Regiment of the Pontifical Zouaves. Nevertheless, the 20<sup>th</sup> September 1870, Rome, the capital of the Papal States, fell to the army of the young Kingdom of Italy. The next day, the Papal army was disbanded and the return of all the international volunteers was organised. Albeit militarily ineffective, the expedition of the Canadian Zouaves acquired a mythic dimension in the collective imaginary, the memory of which was perpetuated by an associative movement founded by the veterans themselves and which was still active by the end of the 20<sup>th</sup> century.

This Master thesis investigates the evolution of this Zouave myth and movement from 1868 to 1941. It relies on the theory developed by Gérard Bouchard according to which the myth, as a form of collective representation producer of meaning, is fundamentally imbedded in social relations and practices. Indeed, the Zouave myth was inseparable of the associative movement that conveyed it and into which it developed. Inversely, the myth contributed to shaping the movement by giving it meaning. In this regard, the idealistic figure of the Pontifical Zouave – i.e. the one conveyed by the myth – was always articulated between five axiomatic characteristics: religiosity, nationalism, masculinity, youth and militarism. The associative movement was built upon the same characteristics: it was a paramilitary movement formed of more or less young men dedicated to serving the Church and the Nation. Thereby a dialectic relation is profiling between the myth and the praxis, where one tends toward the other and conversely, bringing its lot of reciprocal influences and contradictions.

# Table des matières

Résumé .....	ii
Abstract.....	iii
Table des matières .....	iv
Liste des illustrations.....	vi
Liste des abréviations, sigles, acronymes .....	vii
Remerciements.....	x
Introduction .....	1
Repères historiographiques.....	4
Problématique et définition théorique du mythe .....	11
<i>Hypothèses</i> .....	17
Corpus de sources .....	20
Méthodologie .....	24
Structure du mémoire.....	25
CHAPITRE 1 - Croiser le fer et la plume : la construction du mythe et du mouvement des zouaves canadiens au XIX <sup>e</sup> siècle.....	26
1.1. La mise en récit de la « Croisade canadienne » ou la construction de l’ancrage et de l’empreinte du mythe.....	28
1.1.1. Fils de la Patrie, de l’Église et du Régiment : la représentation des zouaves canadiens.....	28
1.1.2. Entre héroïsme et tragédie : l’empreinte laissée par la chute de Rome.....	44
1.2. « Qu’il nous suffise d’être prêts » : l’Union Allet et le processus de mythification.....	46
1.2.1. Le devoir de mémoire .....	48
1.2.2. Le rameau canadien d’un régiment en dormance ou l’éthos de la reconquête.....	53
CHAPITRE 2 - La refondation du mouvement zouave et la réactivation du mythe au début du XX <sup>e</sup> siècle.....	59
2.1. Une refondation du mouvement associatif tournée vers le passé .....	62
2.2. L’actualisation du passé dans le récit.....	64
2.2.1. L’introduction du temps présent dans les écrits sur les zouaves au XX <sup>e</sup> siècle .....	65
2.2.2. Les commémorations ou la superposition du passé et du présent .....	67
2.2.3. Vieilles et nouvelles médailles, accessoires de la confusion des temporalités .....	70
2.2.4. Les lieux de la mémoire zouave.....	72
2.2.5. Les rites de commémoration des morts .....	74
2.2.6. L’habit fait le zouave : l’uniforme, objet mémoriel par excellence .....	78
2.3. L’incarnation du mythe dans la praxis des néo-zouaves .....	81

2.3.1. Former de véritables soldats .....	81
2.3.2. Cultiver la virilité et la camaraderie .....	84
2.3.3. Au service de la nation .....	86
2.3.4. Une spiritualité guerrière au service du pape et de l'Église.....	88
2.3.5. L'encadrement de la jeunesse .....	95
CHAPITRE 3 - « Être un souvenir et une actualité » : l'échec du remplacement du mythe de 1929 à 1941..	101
3.1. Des contradictions de plus en plus apparentes .....	102
3.1.1. L'obsolescence des zouaves comme défenseurs de la nation .....	102
3.1.2. De l'inutilité d'une armée au service de l'Église .....	105
3.2. De soldats du pape à soldats d'Action catholique : le projet du père Athanase Francoeur dans les années 1930.....	107
3.2.1. Redéfinir l'éthos du mythe pour répondre au nouvel appel du pape .....	109
3.2.2. Relire l'histoire des zouaves pontificaux .....	110
3.2.3. Instaurer de nouveaux rites.....	113
3.3 Mise en échec à Québec de l'« orientation nouvelle » d'Athanase Francoeur .....	114
3.3.1 « On trouve que je veux mettre beaucoup de catholicisme dans ce mouvement militaire » .....	115
3.3.2. La résolution de la crise et l'échec du remplacement du mythe.....	120
Conclusion .....	130
Bibliographie .....	133

# Liste des illustrations

Illustration 1 : Page couverture du Bulletin de l'Union-Allet ..... 52

## Liste des abréviations, sigles, acronymes

AAQ : Archives de l'Archidiocèse de Québec ;

ACAM : Archives de la Chancellerie de l'Archevêché de Montréal ;

BAnQ : Bibliothèque et Archives nationales du Québec ;

CAD : Collection privée de M. Albert Dorval ;

SHSH : Société d'histoire de Saint-Hyacinthe.



*À feu mon grand-père, Romuald Tremblay, dont le  
souvenir m'est cher.*

*« "Qui contrôle le passé contrôle l'avenir [...] et qui contrôle le présent contrôle le passé." Or le passé, devenu altérable, n'a pourtant jamais changé. Ce qui est vrai aujourd'hui est vrai depuis les siècles des siècles. C'est simple, il suffit d'une série de victoires ininterrompues sur la mémoire. »*  
— George Orwell, 1984.

# Remerciements

C'est sans doute un lieu commun d'affirmer que tout travail intellectuel n'est jamais l'œuvre d'une seule personne ; ce n'en est pas moins vrai. Aussi, ce serait commettre une injustice de ne pas me livrer à des remerciements mérités. Les premiers, je les offre à tous mes professeurs et professeures qui depuis mes premiers pas à l'école jusqu'à aujourd'hui m'ont transmis le goût des études et de la recherche. Parmi toutes ces personnes – la liste exhaustive serait trop longue à énumérer –, il va sans dire que je remercie bien spécialement Aline Charles, professeure à l'Université Laval, qui m'a dirigé, certes, mais aussi qui m'a épaulé et conseillé dans les moments d'incertitude comme dans mes élans d'enthousiasme conceptuel. Je dois la réussite de ce mémoire à sa gentillesse et à sa générosité tout autant qu'à son savoir et à ses critiques constructives.

Des remerciements s'imposent également à plusieurs personnes qui m'ont offert leur concours à différents moments lors de la recherche. Merci à Mélanie Lanouette, aujourd'hui coordinatrice du Centre interuniversitaire d'études québécoises, qui a soutenu mes démarches (malheureusement infructueuses) pour accéder aux archives des Musées de la civilisation. Merci aussi à M. Albert Dorval, membre de la défunte Association des Zouaves de Québec, qui m'a si bien reçu et m'a autorisé à consulter son impressionnante collection d'objets et de documents. De même, je remercie Mme Micheline Allard qui m'a généreusement fourni une copie numérique de son ouvrage *Odilon Martel. Aventures d'un zouave canadien parti à la défense du Pape Pie IX* ainsi que plusieurs autres références qu'elle a rassemblées dans le cadre de ses recherches. Je tiens aussi à souligner le bon accueil et la collaboration de tout le personnel des centres d'archives que j'ai consultés.

Par ailleurs, je dois une fière chandelle à tous mes collègues, amis et amies du programme de maîtrise qui m'ont accompagné tout au long du parcours de maîtrise. En particulier, je tiens à remercier Florence, Michel et Éric pour ces nombreuses sessions de travail que nous avons organisées durant notre scolarité et qui ont rendu agréables des tâches qui ne l'étaient pas toujours d'emblée.

Enfin, je dois mes plus affectueux remerciements à tous mes amis et amies proches et à ma famille. Votre soutien fut toujours précieux et rien n'eut été possible sans vous. Merci spécialement à Sophie, à Louise, à Dominic et à Jean-Sébastien. Naturellement, pour rendre justice, il me faudrait en nommer bien d'autres encore qui ont été tout aussi importants et importantes, mais l'espace me manque. Sachez que je ne vous oublie pas pour autant. À vous toutes et tous, vous avez ma sincère gratitude et toute mon affection.

# Introduction

*Mais bon Dieu, l'espionnage (et le contre-espionnage) sont des choses trop sérieuses pour les laisser entre les mains des militaires ; [...] mais que peux-tu attendre de gens qui un jour sont bons pour le Service Informations et le lendemain pour le 4<sup>e</sup> Fusiliers en Tunisie, ou qui sont passés des Zouaves pontificaux à la Légion étrangère ?*

— Umberto Eco, *Le Cimetière de Prague*, 2011, p. 527.

C'est par le truchement de cette phrase, tirée d'un roman de fiction historique, que j'ai rencontré pour la première fois les zouaves pontificaux. Jusqu'alors, j'ignorais tout de l'existence de ce régiment de l'armée du pape. Piqué par la curiosité, j'investigai et quelle ne fut pas ma surprise de découvrir qu'un groupe d'un peu plus de 500 Canadiens français en avait fait partie. C'est ainsi que je fis de ces zouaves pontificaux canadiens mon sujet de maîtrise, motivé par la plus élémentaire curiosité – et aussi, je dois m'en confesser, fasciné par l'allure désormais drolatique de leur uniforme.

Aujourd'hui, le langage courant n'a retenu que quelques expressions péjoratives ou humoristiques à leur égard. D'ailleurs, la connotation négative de la phrase tirée du roman d'Umberto Eco l'illustre bien. Il fut pourtant une époque où faire le zouave, ou plutôt *être* zouave, n'avait rien de drôle ; c'était au contraire une occupation fort sérieuse et bien vue, en particulier dans les milieux ultramontains. Au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, la papauté était le siège d'un royaume spirituel aussi bien que temporel. Mais durant cette « ère des révolutions »<sup>1</sup>, l'indépendance des États de l'Église était menacée par le mouvement d'unification nationale qui animait alors l'Italie, laquelle ne constituait encore qu'une expression géographique selon les mots de Metternich.<sup>2</sup> Afin de préserver le trône de Saint-Pierre contre l'invasion italienne, plusieurs milliers de volontaires – certains diront,

---

<sup>1</sup> Selon le titre de l'ouvrage d'Eric Hobsbawm, *L'ère des révolutions*, Bruxelles, Éditions Complexe, 2000 (1962), 416 p. En réalité, Hobsbawm qualifie d'« ère des révolutions » la période 1789-1848. L'expression me semble néanmoins appropriée puisque l'unification de l'Italie s'inscrit en bonne partie dans l'héritage du « Printemps des peuples » de 1848.

<sup>2</sup> L'histoire du Risorgimento, c'est-à-dire la période de l'unification italienne qui s'étend plus ou moins de la Révolution française jusqu'à 1870, est évidemment fort complexe et mériterait nombre de nuances. On retiendra seulement ici qu'une des figures de proue du mouvement d'unification au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle était le roi Victor-Emmanuel II de Piémont-Sardaigne qui fut proclamé roi d'Italie en 1861. Face à lui, le pape Pie IX constituait la principale figure de l'anti-Risorgimento. Étant donné les tensions évidentes entre les deux parties, les confrontations militaires étaient presque inévitables. La première bataille d'importance eut lieu à Castelfidardo le 18 septembre 1860 et se solda par une victoire italienne et l'annexion de deux territoires pontificaux, la Marche et l'Ombrie. Le 3 novembre 1867, une seconde bataille eut lieu à Mentana qui vit cette fois la victoire des troupes pontificales et françaises coalisées contre le jeune royaume d'Italie. Mais cette victoire n'offrit qu'un sursis de quelques années aux États pontificaux jusqu'à la prise de Rome le 20 septembre 1870 par l'armée italienne. Avec la chute du pouvoir temporel de Pie IX s'achevait l'unification de l'Italie. Pour un résumé plus complet de l'unification de l'Italie, voir Paul Guichonnet, « Risorgimento », *Encyclopædia Universalis*, [en ligne], <http://www.universalis-edu.com/acces.bibl.ulaval.ca/encyclopedie/risorgimento/> (page consultée le 30 septembre 2018).

non sans raison, de mercenaires<sup>3</sup> – venus des quatre coins du monde catholique s'enrôlèrent dans la petite armée pontificale.<sup>4</sup> C'est ainsi qu'en 1860, la compagnie des Tirailleurs franco-belges fut créée à partir d'un premier noyau de 15 volontaires français et belges. L'année suivante, leur nombre avait suffisamment augmenté pour qu'on les organisât en un bataillon. Par la même occasion, ils furent officiellement désignés par le nom de zouaves pontificaux, d'après un surnom dont les avaient affublés les Romains en raison de leur uniforme qui rappelait celui des zouaves algériens de l'armée coloniale française.<sup>5</sup> Enfin, en 1867, l'effectif ayant encore augmenté, les zouaves pontificaux étaient de nouveau réorganisés en un régiment composé de trois bataillons de douze compagnies chacun.<sup>6</sup>

Le Canada français ne fut pas en reste dans ce mouvement international. Entre 1868 et 1870, sept contingents de volontaires, totalisant 505 hommes, traversèrent l'Atlantique afin de s'enrôler dans les zouaves et secourir Pie IX.<sup>7</sup> Si le chiffre semble a priori insignifiant, il faut préciser que les Canadiens français furent le seul groupe de volontaires organisé en dehors de l'Europe et qu'au prorata de la population, ils fournirent un effort de recrutement cinq fois supérieur à celui de la France.<sup>8</sup> Issus pour la plupart des collèges classiques, triés sur le volet par l'Église canadienne-française soucieuse d'en faire de dignes représentants de la nation tant à l'étranger qu'au pays, ces volontaires étaient âgés en moyenne de 21,3 ans, quoique le plus jeune n'eût que 15 ans et le plus vieux 56.<sup>9</sup> Il n'empêche que leur séjour à Rome fut, en regard de leur objectif initial, de bien peu d'utilité. Malgré leur volonté de se composer en unité nationale, les volontaires canadiens étaient pour la plupart dispersés à travers les multiples compagnies du régiment – car l'armée pontificale s'était toujours refusée à regrouper les corps militaires sur une base nationale, à l'exception notable de la Garde suisse. Leurs

---

<sup>3</sup> « [...] car au XIX<sup>e</sup> siècle, "volontaire" ne veut pas dire le contraire de "mercenaire". » Matteo Sanfilippo et Caterina Giannottu, « Une introduction à un parcours archivistique », dans Jean-Philippe Warren (dir.), *Les soldats du pape. Les zouaves canadiens entre l'Europe et l'Amérique*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2014, p. 9.

<sup>4</sup> Entre le 1<sup>er</sup> janvier 1861 et le 20 septembre 1870, les zouaves pontificaux comptèrent environ 183 officiers et 10 920 soldats. Ceux-ci provenaient de plus d'une trentaine de pays différents parmi lesquels la France figurait au premier rang en ce qui concerne le nombre d'hommes engagés (environ 3000). René Hardy et Elio Lodolini, *Les Zouaves pontificaux canadiens*, Ottawa, Musées nationaux du Canada, 1976, p. 76-77, également cité dans Jean-Philippe Warren et Bruno Dumons, « Une histoire transnationale du catholicisme », dans Jean-Philippe Warren (dir.), *op. cit.*, p. 2-3.

<sup>5</sup> Laurent Gruaz, *Les officiers français des Zouaves Pontificaux. Histoire et devenir entre XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècle*, Lyon, Université Jean Moulin (Lyon 3), thèse de doctorat, 2014, p. 22-24

<sup>6</sup> Diane Audy, *Les zouaves de Québec au XX<sup>e</sup> siècle*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2003, p. 14-15.

<sup>7</sup> Sur ce nombre, seuls 388 hommes servirent effectivement dans l'armée pontificale. La raison étant que le septième et dernier contingent de volontaires fut empêché d'atteindre l'Italie à cause de l'éclatement de la guerre franco-prussienne en 1870. Se faisant, il resta bloqué à Brest, en Bretagne, jusqu'à ce qu'il puisse rembarquer pour le Canada. René Hardy, *Les zouaves. Une stratégie du clergé québécois au XIX<sup>e</sup> siècle*, Montréal, Boréal Express, 1980, p. 151.

<sup>8</sup> René Hardy et Elio Lodolini, *op. cit.*, p. 70 et 77 ; Danielle Miller-Béland et Jean-Philippe Warren, « Enfants de la patrie et de l'Église. La poésie au service des zouaves pontificaux canadiens », dans Jean-Philippe Warren (dir.), *op. cit.*, p. 119.

<sup>9</sup> René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*, p. 151.

occupations quotidiennes se limitaient pour l'essentiel à des entraînements harassants, des marches interminables et des chasses aux brigands dans les montagnes le plus souvent infructueuses.<sup>10</sup>

En fin de compte, le 20 septembre 1870, Rome assiégée capitulait. Le lendemain, l'armée pontificale était licenciée et les États de l'Église cessaient d'exister. Le 2 octobre, les Romains approuvaient par plébiscite leur union à l'Italie.<sup>11</sup> Quant aux volontaires Canadiens français, ils furent renvoyés chez eux sans même que la majorité d'entre eux ne connût l'épreuve du feu.<sup>12</sup> Le 6 novembre 1870, tous étaient de retour au pays.<sup>13</sup>

Ce n'était pas pour autant la fin des zouaves canadiens, puisque le 19 février 1871, quelques-uns s'étaient réunis à Montréal afin de se regrouper au sein d'une association de vétérans. Ils la nommèrent Union Allet en l'honneur du Suisse Barthélémy Allet, leur ancien colonel à Rome. Cette organisation, structurée sur une base diocésaine, visait à perpétuer au Canada le souvenir et les traditions du régiment des zouaves pontificaux, ainsi qu'à favoriser l'entraide entre ses membres. À la toute fin du siècle, la mort commençant à faucher les vétérans, la section de la ville de Québec résolut d'ouvrir ses rangs aux fils de zouaves, puis à tous les jeunes hommes intéressés. C'est ainsi que fut créée en 1900 l'Association des zouaves de Québec qui entendait ajouter aux objectifs initiaux de l'Union Allet celui de former une nouvelle génération de zouaves canadiens. L'initiative fit boule de neige partout dans la province : en 1902, l'Association des zouaves des Trois-Rivières était créée, puis une autre à Saint-Hyacinthe en 1905 et à Montréal l'année suivante, etc. En 1907, les associations de néo-zouaves étaient regroupées au sein d'un bataillon, puis, à partir de 1912, au sein du Régiment des zouaves pontificaux canadiens, lui-même composé de trois bataillons (Québec, Trois-Rivières et Montréal) totalisant 10 compagnies.<sup>14</sup> En 1918, le mouvement comptait un peu plus de 900 membres.<sup>15</sup> Le rameau avait fleuri.

Nonobstant son (in)utilité militaire réelle, l'expédition canadienne en Italie acquit dans l'imaginaire collectif des proportions épiques. Selon les journaux contemporains des événements, les sermons des prêtres et quelques livres écrits et publiés jusque dans le milieu des années 1920, cette équipée chevaleresque aurait été un mouvement spontané de la jeunesse masculine, un témoignage éclatant de la foi profonde et authentique de la nation canadienne-française, de son amour envers le Saint-Père, de même qu'une démonstration au

---

<sup>10</sup> Sur la composition non nationale de la majorité des unités de l'armée pontificale, voir René Hardy et Elio Lodolini, *op. cit.*, p. 74-76. Sur la vie quotidienne des zouaves canadiens à Rome, voir René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*, p. 164-171.

<sup>11</sup> René Hardy et Elio Lodolini, *op. cit.*, p.98.

<sup>12</sup> Selon Elio Lodolini, huit Canadiens moururent en Italie à la suite de maladies ou d'accidents, mais aucun lors de combats. René Hardy et Elio Lodolini, *op. cit.*, p. 86-87.

<sup>13</sup> Pour une chronologie complète des événements concernant les zouaves canadiens, voir les annexes contenues dans René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*, p. 253-254 et dans Diane Audy, *op. cit.*, p. 113-122.

<sup>14</sup> Sur l'histoire de l'Union Allet et du Régiment des zouaves pontificaux canadiens, voir Diane Audy, *op. cit.*, p. 20-26 et 125-126.

<sup>15</sup> Charles-Edmond Rouleau, « Les zouaves pontificaux. Le passé et le présent », *La Vie Canadienne*, Tome I, vol. 19, 14 novembre 1918, p. 21.

monde de sa valeur dans la carrière des armes. Cette lecture romancée – on pourrait dire « mythifiée » – des événements perdura longtemps puisque ce n'est que dans les années 1970-80 que René Hardy et Elio Lodolini démontrèrent qu'elle ne correspondait pas à la réalité historique.<sup>16</sup> En effet, « [l]oin d'être un élan spontané, l'expédition militaire de 1868 apparaît plutôt comme l'aboutissement d'une longue démarche préparée depuis 1848. Elle s'inscrivait au cœur des antagonismes entre le clergé et les éléments radicaux de la petite bourgeoisie canadienne-française. »<sup>17</sup> Fruit d'un long travail à parcourir « ces opinions, images et formules toutes faites répétées et recopiées d'un journal à l'autre, d'une archive à l'autre »<sup>18</sup>, Hardy s'est ainsi attaché à démystifier ou, pour mieux dire, à démythifier l'épopée des zouaves canadiens.

Quant à moi, qui ai connu les zouaves à travers la fiction historique, j'entends explorer en sens inverse le sentier ouvert par d'autres et m'enfoncer dans l'épaisseur du mythe, avec en mains une carte historiographique ainsi qu'une boussole conceptuelle dont l'une fut d'abord esquissée par René Hardy et l'autre mise au point par Gérard Bouchard. Car il se développa bien un véritable mythe zouave canadien, sorte de lentille à travers laquelle la réalité se donnait à voir<sup>19</sup>, dont le récit s'ancre durablement au sein du mouvement associatif issu de l'Union Allet et qui en accompagna l'évolution dans le temps. La figure centrale de ce mythe était celle du zouave canadien, dont la représentation s'articulait autour de cinq caractères axiomatiques, à savoir la masculinité, la religion, la nation, la jeunesse et le militarisme. Chemin faisant, j'espère pouvoir restituer à cette figure mythique toute sa réalité et sa profondeur historique, culturelle et sociale. Incidemment, le quatrième de couverture du roman *Le Cimetière de Prague* d'Umberto Eco rend exceptionnellement bien compte de l'esprit général du mythe qu'on tentera ici de mettre en lumière : « [t]out est vrai dans ce savoureux feuilleton, à l'exception du principal narrateur [...] ». Dans le même ordre d'idées, on pourrait dire : tout est vrai dans le mythe, à l'exception de ce qui ne l'est pas !

## Repères historiographiques

*On me dira peut-être : "Voilà encore un livre sur Rome ; il y en a pourtant assez."*

— Charles-Edmond Rouleau, *Souvenirs de voyage d'un soldat de Pie IX*, 1881.

Ainsi débutaient les mémoires du vétéran canadien-français Charles-Edmond Rouleau. Remplaçons « Rome » par « zouaves canadiens », et la même critique pourrait s'appliquer au présent mémoire. En effet, on

---

<sup>16</sup> René Hardy et Elio Lodolini, *op. cit.*, 161 p. et René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*, 312 p.

<sup>17</sup> René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*, p. 13.

<sup>18</sup> René Hardy, « Préface », dans Jean-Philippe Warren (dir.), *Les soldats du pape*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2014, p. xv-xvi.

<sup>19</sup> Je paraphrase ici Gérard Bouchard : « [...] le mythe ne fait pas partie de ce que l'on perçoit, il est ce par quoi on perçoit. » (*Raison et déraison du mythe : au cœur des imaginaires collectifs*, Montréal, Boréal, 2014, p. 56.

compte, depuis les deux dernières décennies, plusieurs publications historiennes portant sur les zouaves pontificaux – canadiens ou autres –, qui se sont chargées d’effacer l’oubli relatif qui les entourait et de rectifier l’apparente insignifiance de leur épopée.<sup>20</sup> Plus récemment encore, cet intérêt a même transpercé la bulle universitaire pour se répandre dans le champ de la littérature romanesque.<sup>21</sup> Quoi qu’il en soit, Charles-Edmond Rouleau justifiait la nécessité de son livre de la manière suivante : « Rome n’est pas connue, et elle ne le sera jamais. »<sup>22</sup> Sans aller jusqu’à verser dans un semblable absolutisme, il m’apparaît aussi juste d’affirmer que le mythe zouave canadien n’est pas ou peu connu, malgré tout, et qu’à cet égard il mérite bien un mémoire de maîtrise.<sup>23</sup> Tandis que l’on compte une étude sur le mythe zouave en Belgique, on n’en retrouve aucune qui se soit attelée à la tâche d’étudier le cas canadien en l’articulant à un modèle sociologique du mythe et de ses mécanismes.<sup>24</sup> Pour autant, les matériaux, les pistes et les suggestions pour une telle recherche ne manquent pas puisque l’épisode des zouaves pontificaux jouit, toutes proportions gardées, d’une historiographie importante et diversifiée.<sup>25</sup>

À ce propos, j’ai déjà mentionné la contribution de René Hardy. Avant lui, très peu d’historiens et d’historiennes s’étaient aventurés à rompre avec la lecture hagiographique de cet épisode de l’histoire, tant au Québec qu’ailleurs.<sup>26</sup> Outre une étude comparative sur les zouaves canadiens et américains parue au milieu des années 1940, il convient aussi de mentionner l’important article d’Elio Lodolini d’abord paru en italien en 1969, puis traduit en français en 1976 et augmenté d’un texte de René Hardy.<sup>27</sup> Lodolini fut l’un des premiers à exploiter intensivement les archives romaines et en particulier les registres de l’armée pontificale. Grâce à cette

---

<sup>20</sup> Parmi les plus récents ouvrages consacrés aux zouaves, on compte les ouvrages collectifs dirigés par Jean-Philippe Warren (2014) et par Jean-Philippe Warren et Bruno Dumons (2015). Il y a également le livre de David Alvarez (2011) et la thèse doctorale de Laurent Gruaz publiée chez Honoré Champion Éditeur (2017). Si l’on remonte au début des années 2000, il faudra voir le livre de Diane Audy (2003) et les chapitres de Matteo Sanfilippo (2002) et de Robert Melançon (2003). Enfin, plusieurs articles ont été publiés qui traitent des zouaves : Carol E. Harrison (2007), Thomas Buerman (2009), Gilles Pécout (2009 et 2012), Simon Sarlin (2009 et 2014) et Ferdinand Nicolas Gôhde (2014).

<sup>21</sup> Outre le roman de fiction historique d’Umberto Eco déjà cité, voir celui de Pierre Breton, *Le zouave qui aimait les vélocipèdes*, Montréal, Boréal, 2017, 282 p.

<sup>22</sup> Charles-Edmond Rouleau, *Souvenirs de voyage d’un soldat de Pie IX*, Québec, L. J. Demers & Frère, 1881, p. iii.

<sup>23</sup> Par ailleurs, j’ai eu connaissance en écrivant ces lignes qu’un mémoire de maîtrise en théologie portant sur les zouaves canadiens est en préparation à l’Université Laval.

<sup>24</sup> Cécile Vanderpelen-Diagre, *Les soldats de la mémoire. Les représentations des zouaves pontificaux en Belgique de 1862 à aujourd’hui*, dans Jean-Philippe Warren et Bruno Dumons (dir.), *Les zouaves pontificaux en France, en Belgique et au Québec. La mise en récit d’une expérience historique transnationale (XIXe-XXe siècles)*, Bruxelles, Peter Lang, 2015, p. 139-156.

<sup>25</sup> Pour d’autres revues de la littérature scientifique sur les zouaves pontificaux, on se référera avec profit à Matteo Sanfilippo et Caterina Giannottu, *op. cit.*, p. 7-21 et surtout au bilan exhaustif dans Laurent Gruaz, *op. cit.*, p. 29-57.

<sup>26</sup> Par exemple, l’ouvrage de Georges Cerbelaud-Salagnac, paru dans les années 1960, s’il contient plusieurs informations factuelles intéressantes, souffre d’une partialité au fort accent hagiographique. (*Les Zouaves Pontificaux*, Paris, Éditions France-Empire, 1963, 358 p.)

<sup>27</sup> Howard R. Marraro, « Canadian and American Zouaves in the Papal Army, 1868-1870 », *CCHA Report*, 12, 1944-45, p. 83-102; René Hardy et Elio Lodolini, *op. cit.*, 161 p.



importante ressource, il a brossé un portrait des volontaires canadiens-français à Rome jusqu'alors inégalé par sa précision, sa rigueur méthodologique et la pertinence de ses sources.

Par la suite, il faut se rendre dans les années 2000 pour voir le nombre d'études sur les zouaves – canadiens et autres – augmenter, de même que les angles de recherche se diversifier. La connaissance sur le sujet a notamment profité d'un renouvellement dans le sillage d'une relecture transnationale de l'histoire militaire du Risorgimento.<sup>28</sup> On savait depuis longtemps que les mouvements et organisations révolutionnaires et nationalistes du XIX<sup>e</sup> siècle, tels que le carbonarisme, étaient animés par une forte dynamique internationale, voire internationaliste. Cela dit, les nouvelles études ont particulièrement mis en lumière le non moins international(iste) – quoique le sens de l'expression serait alors à nuancer – mouvement anti-Risorgimento. Certes, celui-ci était plus ou moins bien organisé et cohérent, partagé entre les convictions politico-idéologiques ultramontaines, légitimistes et monarchistes et la réalité du mercenariat et de l'aventurisme, mais non moins opérationnel à travers les frontières méditerranéennes. Ainsi, l'Italie du Risorgimento s'est constituée comme un espace proprement transnational où circulaient les idées, les convictions et les causes en même temps que les hommes et les armes, tant du côté des forces « pro- » qu'« anti- ».

Les zouaves pontificaux canadiens n'ont fort heureusement pas été épargnés par cette relecture transnationale de l'anti-Risorgimento. À ce propos, Jean-Philippe Warren et Bruno Dumons écrivaient en 2015 :

[...] l'histoire des zouaves pontificaux offre une stimulante piste de réflexion pour qui veut comprendre l'évolution du catholicisme en terre canadienne. L'expérience de ces jeunes combattants pouvant être assimilés à des brigades internationales catholiques s'inscrit dans une historiographie plurielle du catholicisme, laquelle déborde les cadres nationaux tout en étant sensible aux réalités locales, où se croise [...] une variété de problématiques venant de l'histoire militaire, politique, sociale, culturelle et religieuse.<sup>29</sup>

Au chapitre des études qui s'inscrivent dans une perspective transnationale, Éric Désautels et Jean-Philippe Warren, par exemple, ont étudié « la diplomatie culturelle des zouaves canadiens en France (1868-1870) ».<sup>30</sup> Ils ont montré que le passage des Canadiens français à travers la France pour se rendre à Rome a suscité sur le vieux continent une redécouverte du Canada francophone et catholique et de l'ancienne Nouvelle-France qui se perpétua, notamment, à travers les échanges entre vétérans canadiens, français et belges après

---

<sup>28</sup> Gilles Pécout, « The international armed volunteers : pilgrims of a transnational Risorgimento », *Journal of Modern Italian Studies*, 14, 4, 20 novembre 2009, p. 413-426; Simon Sarlin, « Fighting the Risorgimento : foreign volunteers in southern Italy (1860-63) », *Journal of Modern Italian Studies*, 14, 4, 20 novembre 2009, p. 476-490; David J. Alvarez, *The Pope's Soldiers : A Military History of the Modern Vatican*, Lawrence, University Press of Kansas, 2011, 444 p.; Gilles Pécout, « Pour une lecture méditerranéenne et transnationale du Risorgimento », *Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle*, 44, 2012, p. 29-47; Ferdinand Nicolas Göhde, « A new military history of the Italian Risorgimento and Anti-Risorgimento : the case of 'transnational soldiers' », *Modern Italy*, 19, 1, 24 février 2014, p. 21-39; Simon Sarlin, « The Anti-Risorgimento as a transnational experience », *Modern Italy*, 19, 1, 21 février 2014, p. 81-92.

<sup>29</sup> Jean-Philippe Warren et Bruno Dumons, « Une histoire transnationale du catholicisme », *op. cit.*, p. 5.

<sup>30</sup> Jean-Philippe Warren et Éric Désautels, « "Vive le Canada !" La diplomatie culturelle des zouaves canadiens en France (1868-1870) », dans Jean-Philippe Warren (dir.), *op. cit.*, p. 53-66.

1870. De même, J.-P. Warren, encore, a montré que le Cercle canadien des zouaves à Rome a contribué à la découverte, en Italie, de ce « peuple fier, qui n'entend[ait] pas cacher ses origines. »<sup>31</sup> Ces études, avec d'autres, montrent également toute l'importance qu'accordaient les volontaires canadiens à leur caractère national, lequel était aussi indissociable de leur aventure que sa dimension religieuse.<sup>32</sup> Par ailleurs, Jean Lamarre a replacé cette expédition dans le contexte plus large de la participation de nombreux Canadiens français à différents conflits militaires du XIX<sup>e</sup> siècle « quand leur conviction religieuse, patriotique ou que leur liberté et le bien-être de leur famille étaient en jeu. »<sup>33</sup>

Rejetant les perspectives exposées ci-dessus dans sa thèse de doctorat présentée en France, Laurent Gruaz se montre pour sa part très critique vis-à-vis des lectures transnationales qui « réduisent les Zouaves Pontificaux à des volontaires armés internationaux, et vont jusqu'à en faire les précurseurs des Brigades internationales de la guerre d'Espagne. »<sup>34</sup> Selon lui, « à l'exception du caractère multinational des volontaires et du caractère idéologique, religieux pour les uns, uniquement politique pour les autres, de leur engagement, la comparaison avec les Brigades internationales s'arrête là. »<sup>35</sup> On pourrait pourtant lui opposer que ce sont là, précisément, ce qui rend non seulement semblables (et non identiques), mais *comparables* les deux mouvements et qui fonde la pertinence d'un tel rapprochement dans l'analyse. Naturellement, une telle comparaison ne signifie pas de nier les différences idéologiques importantes qui caractérisent ces deux mouvements. Or, la critique de Gruaz s'embourbe précisément dans ce piège :

Il ne s'agit pas de confondre l'universalisme du Catholicisme (sens exact du mot en grec) et l'internationalisme prolétarien. Le catholicisme s'accompagne sans problème d'un patriotisme sourcilieux, alors que « les prolétaires n'ont pas de patrie » [Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du Parti communiste*, 1848].

En 1860, les Zouaves Pontificaux viennent défendre l'État Romain menacé dans son existence même, alors que les Brigades Internationales viennent défendre la République, la Révolution en Espagne et non l'Espagne elle-même.

Ils se veulent les défenseurs de l'Histoire, en l'occurrence d'un passé millénaire, et ils vivent leur combat comme une sorte de continuité des croisades tandis que les Brigadistes, eux, se font les créateurs de l'Histoire à venir, ils veulent créer un monde nouveau [...]

L'esprit de sacrifice est aussi très différent : si les brigadistes risquent leur vie pour ce qu'ils estiment être le bonheur futur des autres dans un monde sans Dieu, les Zouaves Pontificaux

---

<sup>31</sup> Jean-Philippe Warren, « Un "Petit Canada" à Rome », dans Jean-Philippe Warren (dir.), *op. cit.*, p. 67-89.

<sup>32</sup> L'aspect national(iste) de l'expédition canadienne de 1868-70 est en outre traité avec abondance dans René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*

<sup>33</sup> Jean Lamarre, « Du Mexique à l'Italie, en passant par les États-Unis : les volontaires québécois dans les conflits du XIX<sup>e</sup> siècle », *Cap-aux-Diamants : la revue d'histoire du Québec*, 90, 2007, p. 23-27.

<sup>34</sup> Laurent Gruaz, *op. cit.*, p. 19. À noter que sa thèse, déposée en 2014, a été récemment publiée (*Les officiers français des zouaves pontificaux. Histoire et devenir entre XIXe et XXe siècle*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 2017, 715 p.). Mais le contenu n'ayant subi aucune modification notable dans ladite version publiée, je me référerai toujours à sa thèse de doctorat, le cas échéant, puisque j'y ai eu plus facilement accès durant la rédaction du présent mémoire.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 20.

associent la cause terrestre et la cause céleste, et finalement, ne recherchent pas tant le succès militaire que le salut individuel et collectif.<sup>36</sup>

Une telle insistance sur les différences idéologiques entre les zouaves et les Brigades (par ailleurs fort intéressante dans le registre de l'histoire des idées) n'a guère d'intérêt dès lors que l'on s'attarde plutôt aux mécanismes qui ont permis une mobilisation militaire ou politique internationale autour d'un enjeu donné. Aussi, la critique virulente de Gruaz à l'endroit d'un rapprochement formel entre les zouaves et les Brigades internationales paraît surtout justifier à tout prix un éloignement sanitaire entre les zouaves et les Brigades internationales (« marxistes »), de manière à préserver les premiers des secondes.

Pour Laurent Gruaz, l'intérêt historique des zouaves pontificaux et de leurs officiers en particulier vient de ce qu'ils

[...] s'inscrivent dans une histoire vieille de plusieurs siècles, dont ils représentent l'ultime épisode : ils sont les derniers défenseurs des États du Pape et leurs officiers, formant l'ossature même du régiment, en sont les éléments les plus représentatifs. [...] Ils ont, par ailleurs, été la "mauvaise conscience" du gouvernement français [...]. Enfin, le regard porté sur eux depuis 150 ans a évolué ; beaucoup de choses plus ou moins justes ont été dites à leur sujet et il s'agit aujourd'hui de faire la part de celles qui ont été recopiées sans vérifications, mises en avant de manière incomplète pour servir une idéologie ou une théorie, voire inventées de toutes pièces.<sup>37</sup>

Devant une telle approche, on pourrait soupçonner la résurgence d'une tentation hagiographique, quoiqu'atténuée par la nécessaire reconnaissance des avancées de la discipline historique. Il demeure qu'il faut saluer l'impressionnante érudition dont Gruaz fait preuve dans sa thèse, de même que le très important travail factuel qu'il a accompli à partir de sources nombreuses et variées. À cet égard, on ne doutera pas de la pertinence et de l'utilité de sa contribution, en dépit de profonds désaccords historiographiques.

Par ailleurs, bien que peu d'études portent sur le mythe des zouaves pontificaux à proprement parler, plusieurs s'inscrivent dans le champ de l'histoire des représentations. La masculinité a notamment retenu l'attention de plusieurs historiennes et historiens.<sup>38</sup> Sur ce terrain, l'Américaine Carol E. Harrison a été la première à s'interroger sur les formes de masculinité véhiculées dans la littérature fictive ou biographique française sur les zouaves en rapport avec la virilité, la religion et le militarisme.<sup>39</sup> À l'opposé des représentations

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 11-12.

<sup>38</sup> Laurent Gruaz fait là encore une critique hostile vis-à-vis des études sur la masculinité et le genre. Il affirme qu'il s'agit d'« interprétations contemporaines pour tenter d'expliquer des comportements passés, à la lumière de théories récentes et forts discutables » qui « n'apportent aucun élément de nature à faire avancer la connaissance sur ce sujet [des zouaves pontificaux] » puisqu'« au final, le concept post-moderne que ces auteurs défendent opère une déconstruction précise, en soi contraire au sujet étudié : celle du dessein de Dieu. » (*ibid.*, p. 203-204) Encore une fois, il use d'un argumentaire davantage idéologique que scientifique, d'autant plus qu'il confond le (dé)constructivisme comme moyen de lecture critique du passé avec l'anachronisme.

<sup>39</sup> Carol E. Harrison, « Zouave Stories : Gender, Catholic Spirituality, and French Response to the Roman Question », *The Journal of Modern History*, 79, 2, juin 2007, p. 274-305.

dominantes de la masculinité au XIX<sup>e</sup> siècle, le zouave y prenait les traits d'un très jeune homme, voire d'un enfant, presque efféminé, sentimental et peu préparé aux rigueurs physiques de la vie militaire, mais qui néanmoins sacrifiait sa vie sur le champ de bataille. Par cet acte aussi héroïque que pathétique, le soldat pontifical remportait une double victoire morale et spirituelle sur les ennemis du christianisme. Dans ces récits, la figure du zouave s'accompagnait de celle de sa mère qui, elle, prenait les traits d'une femme forte, acceptant spontanément et pieusement le sacrifice de son enfant. Cette inversion des représentations des genres constituait, selon Harrison, une forme de protestation religieuse dans laquelle le zouave opposait la foi plutôt que la force aux « erreurs » de la modernité. Interrogeant pour sa part un corpus littéraire belge, Thomas Buerman a abouti à des conclusions similaires.<sup>40</sup>

Le cas canadien a aussi récemment été traité sous cet angle par Danielle Miller-Béland et Jean-Philippe Warren à l'aide d'un corpus composé d'une vingtaine de poèmes sur les zouaves canadiens produits jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle.<sup>41</sup> Il ressort de leur analyse que la poésie canadienne, au contraire de la française, « fut plus nationaliste et moins sacrificielle », mettant en scène des « hommes de fer, inébranlables » et des femmes sentimentales constamment en pleurs, exprimant « la morphologie des idées au Canada français à un moment de domination du courant ultramontain en religion, du conservatisme en politique et du style romantique en littérature ». <sup>42</sup> Dans le même esprit, Ollivier Hubert a observé que la construction et la représentation de la masculinité chez les zouaves canadiens reflétait la volonté d'affirmation de la petite-bourgeoisie canadienne-française en tant qu'élite nationale au sein de l'Empire britannique, volonté d'affirmation qui s'exprimait notamment par une spiritualité guerrière dont l'origine remonte aux milices des collèges classiques.<sup>43</sup>

L'épopée des zouaves canadiens a également suscité plusieurs études sur la représentation de Rome et de l'Italie dans l'imaginaire canadien-français de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et du début du XX<sup>e</sup> siècle. Robert Melançon a notamment démontré, à travers l'étude d'un corpus littéraire composé de mémoires et de récits de voyage, que l'expédition de 1868-70 a beaucoup contribué à la cristallisation d'une vision ultramontaine de l'Italie – en particulier l'image de la « Rome éternelle » des papes – dans l'imaginaire et l'espace canadiens-français, en opposition avec une vision libérale dont l'unique représentant fut Arthur Buies durant la

---

<sup>40</sup> Thomas Buerman, « The Ideal Roman Catholic in Belgian Zouave Stories », dans Carla Salvaterra et Berteke Waaldijk, *Paths to Gender : European Historical Perspectives on Women and Men*, Pise, Plus – Pisa University Press, 2009, p. 239-258.

<sup>41</sup> Danielle Miller-Béland et Jean-Philippe Warren, « Enfants de la patrie et de l'Église. La poésie au service des zouaves pontificaux canadiens », dans Jean-Philippe Warren (dir.), *op. cit.*, p. 107-127.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 114 et 125.

<sup>43</sup> Ollivier Hubert, « Des jeunes gens bien comme il faut », dans Jean-Philippe Warren (dir.), *op. cit.*, p. 23-30 et « Les zouaves québécois et la quête d'une virilité franco-catholique dans l'Empire britannique », dans Jean-Philippe Warren et Bruno Dumons (dir.), *op. cit.*, p. 93-110.

décennie 1860-70.<sup>44</sup> Matteo Sanfilippo a pour sa part montré que la pénétration de l'Italie dans les représentations collectives et jusque dans les débats politiques au Canada français n'a cependant pas contribué à l'effet inverse, c'est-à-dire qu'elle n'a pas suscité une apparition du Canada français dans les préoccupations ou les représentations italiennes.<sup>45</sup> En marge de son propos, Sanfilippo affirmait aussi que le récit de l'expédition canadienne à Rome avait été « le mythe fondateur d'un catholicisme agressif [...] qui se perpétua au moins jusqu'aux années 1920-1930. »<sup>46</sup> Cette première référence à l'existence d'un mythe zouave canadien ne s'accompagnait malheureusement pas d'explications. Plus récemment, Sanfilippo s'est de nouveau intéressé à la question des représentations de Rome dans les écrits de zouaves.<sup>47</sup> Rapidement après l'expédition canadienne à Rome (et même pendant, mais à une échelle moindre), il note que « [l]a Rome des anciens zouaves est désormais le lieu qui témoigne de la proximité du catholicisme canadien-français avec la papauté, elle est devenue un lieu de mémoire et de pèlerinage, plutôt qu'un lieu de bataille, même si la religion engage encore les fidèles à défendre leur pontife. »<sup>48</sup> Par contraste, les écrits français et belges témoignent plutôt d'un mépris de la ville italienne, en dépit d'un fort attachement envers la personne du pape. Selon Sanfilippo, « [l]a fidélité à Rome des Canadiens français était donc exceptionnelle » ainsi qu'en témoigne la vigueur du souvenir de l'épopée de 1868-70 à travers les multiples associations d'anciens et de nouveaux zouaves qui virent le jour.

Finalement, on ne saurait passer sous silence l'importante contribution de Diane Audy à la connaissance sur les zouaves pontificaux canadiens. Son ouvrage brosse un portrait ethnologique de l'Association des zouaves de Québec (AZQ).<sup>49</sup> C'est aussi la seule étude consacrée aux zouaves canadiens durant le XX<sup>e</sup> siècle. Celle-ci s'appuie sur le Fonds des zouaves de Québec déposé au Musée de l'Amérique française en 1993 ainsi que sur neuf entrevues menées auprès d'anciens membres.<sup>50</sup> Diane Audy remarque ainsi que l'AZQ constituait une organisation à la fois (para)militaire, religieuse et sociale, dont l'objectif visait à perpétuer la mémoire du régiment des zouaves pontificaux à Rome.<sup>51</sup> Audy brosse également un portrait des membres, de la structure et des activités de l'AZQ depuis sa fondation en 1899 jusqu'au don de son patrimoine

---

<sup>44</sup> Robert Melançon, « Cinq cent cinq zouaves et une chemise rouge. Sur l'image du Risorgimento au Canada français au XIX<sup>e</sup> siècle », dans Carla Fratta et Élisabeth Nardout-Lafarge, *Italies imaginaires du Québec*, Anjou (Québec), Éditions Fides, 2003, p. 17-42.

<sup>45</sup> Matteo Sanfilippo, « Du Québec à Rome et de Rome au Québec : voyageurs canadiens-français en Italie et voyageurs italiens au Canada français entre la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et le début du XX<sup>e</sup> », dans Pierre Lanthier *et al.* (dir.), *Constructions identitaires et pratiques sociales : actes du colloque en hommage à Pierre Savard*, tenu à l'Université d'Ottawa les 4, 5, 6 octobre 2000, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2002, p. 279-300.

<sup>46</sup> Matteo Sanfilippo, « Du Québec à Rome... », *op. cit.*, p. 282.

<sup>47</sup> Matteo Sanfilippo, « Documents et souvenirs romains des zouaves pontificaux », dans Jean-Philippe Warren et Bruno Dumons, *op. cit.*, p. 21-38.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>49</sup> Diane Audy, *op. cit.*, 166 p.

<sup>50</sup> Le fonds d'archives des zouaves de Québec est aujourd'hui conservé aux Musées de la civilisation à Québec. Il comporte 1 520 objets (uniformes, armes, médailles, etc.) et 13 caisses d'archives (correspondances, registres divers, journaux associatifs, etc.).

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 59-60.

matériel en 1993. Se faisant, elle propose une chronologie en trois temps de l'AZQ et du mouvement zouave canadien plus généralement : une première période (1899-1939) caractérisée par l'implantation du mouvement et l'importance des activités militaires, une seconde période (1940-1965), durant laquelle le mouvement « suit le courant qui entraîne tout le Québec dans son sillage et devient un groupe auxiliaire d'Action catholique », et enfin, une période de déclin entre 1965 et 1993 qui fait suite à Vatican II, à la fin de l'ultramontanisme et la sécularisation accélérée de la société québécoise.<sup>52</sup> Elle dégagne ainsi de nombreuses pistes de recherches et de réflexions, dont quelques-unes ont été empruntées dans ce mémoire. Il va sans dire que ce dernier lui doit beaucoup, d'autant plus qu'il fut impossible d'accéder aux archives de l'AZQ (voir la section sur les sources).

## Problématique et définition théorique du mythe

L'objet de ce mémoire consiste à creuser l'idée de Matteo Sanfilippo selon laquelle l'épopée des zouaves canadiens aurait été le « mythe fondateur d'un catholicisme agressif », à la lumière du modèle sociologique du mythe de Gérard Bouchard.<sup>53</sup> Bien sûr, cette approche ne constitue pas la seule grille d'analyse pour expliquer le mouvement zouave canadien. Cependant, si l'on connaît assez bien l'histoire de ce mouvement associatif au XIX<sup>e</sup> et au XX<sup>e</sup> siècle, il n'en va pas de même pour ce qui est des ressorts symboliques qui ont sous-tendu ses motivations, son organisation et son action. L'étude du mythe prend alors tout son sens. Elle permet non seulement d'analyser les représentations que le mouvement zouave projette de lui-même, mais également d'identifier ses pratiques mémorielles.

La citation de Sanfilippo pose plusieurs questions implicites auxquelles il s'agira de répondre. Quels furent les ancrages, les limites, le contenu et la portée de ce mythe ? Qui en furent le(s) auteur(s), le(s) promoteur(s) et le(s) récepteur(s) ? Combien de temps a-t-il perduré et comment a-t-il évolué ? S'il s'agit d'un questionnement relativement convenu, celui-ci n'en reste pas moins pertinent et s'inscrit dans le vaste champ de l'histoire culturelle, entendue comme une « histoire sociale des représentations ».<sup>54</sup>

Mais avant d'aller plus loin, il convient de s'arrêter un moment sur la définition théorique du mythe. Dans son étude consacrée au cas belge, Cécile Vanderpelen a identifié trois moments dans l'évolution du mythe zouave qu'elle nomme la genèse-fabrication, la fixation par l'incarnation et la mémorialisation.<sup>55</sup> Chacun de ces

---

<sup>52</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 94-97.

<sup>53</sup> Matteo Sanfilippo, « Du Québec à Rome... », *op. cit.*, p. 282. Sur le modèle de Gérard Bouchard, voir en particulier son récent ouvrage, qui est une sorte de synthèse théorique et augmentée de ses précédents travaux, *Raison et déraison du mythe : au cœur des imaginaires collectifs*, Montréal, Boréal, 2014, 230 p.

<sup>54</sup> Pascal Ory, *L'histoire culturelle*, Paris, Presses Universitaires de France, 2015, p. 12. Ce questionnaire est en particulier inspiré de la trajectoire de production, médiation et réception des formes de représentations telle qu'exposée par Ory (*ibid.*, p. 73-83).

<sup>55</sup> Cécile Vanderpelen-Diagre, *op. cit.*, p. 140.

moments correspond à une étape dans la vie du mythe, laquelle se confond avec l'évolution du mouvement qui le porte. Ainsi, la première phase est celle de la mise en récit du régiment des zouaves pontificaux et la constitution de plusieurs associations de vétérans. La plus importante fut l'Association des anciens zouaves et volontaires pontificaux du Brabant créée en 1894 qui affirmait « pouvoir légitimement représenter, pour la province de Brabant et pour toutes les provinces de la Belgique où une association établie sur les mêmes bases n'existerait pas, le régiment des zouaves pontificaux, chaque fois que la cause du Saint-Siège, ou le besoin d'honorer la mémoire et de proclamer la vie latente du régiment exigeront cette représentation. »<sup>56</sup>

La seconde phase correspond à un besoin d'assurer la pérennité formelle et corporelle du mythe « particulièrement [...] après la Première Guerre mondiale, quand il reste moins de quatre-vingts zouaves pour incarner la "mémoire vivante" de l'événement. »<sup>57</sup> C'est ainsi que fut fondée en 1922 l'Association générale belge des descendants des zouaves et des décorés pontificaux Pro Petri Sede, laquelle s'affilia à la fédération des anciens zouaves de Bruxelles l'année suivante.<sup>58</sup> Ce faisant, le mythe trouvait dans cette association élargie, composée de vétérans, de leurs descendants et de décorés pontificaux sympathisants, dont un nombre important de nobles et de notables, un véhicule de transmission. « Il ne s'agi[ssait] toutefois plus pour ces hommes de se contenter de jouer ou de figurer l'épopée de leurs lointains ancêtres. Désormais, ils assum[aient] différemment cette histoire en cherchant à respecter une sorte de praxis de l'idéal chevaleresque religieux dans leur vie de tous les jours. Cette praxis se [vivait] dans le corps, les rites et le don. »<sup>59</sup>

La dernière phase, celle de la mémorialisation, marque une transformation dans la manière dont le mythe se transmet dans une société elle-même transformée ou en voie de l'être : « [...] le mythe trouve, non pas une nouvelle signification, mais une nouvelle destination. Il n'est plus question de l'utiliser à usage interne mais de le partager et de montrer sa nature exemplaire à l'extérieur de la sphère interne (les chemises rouges de Victor-Emmanuel voisinent avec les uniformes des zouaves). Le récit reste cependant inchangé. »<sup>60</sup>

Sur le plan théorique, Cécile Vanderpelen-Diagre s'appuie principalement sur deux définitions du mythe. La première est tirée de Philippe Borgeaud, selon qui le mythe est « une histoire traditionnelle devenue telle, qui ne soit pas ou plus reconnue comme l'intention d'un individu, mais comme appartenant à la mémoire d'une communauté, d'une collectivité, d'une société ».<sup>61</sup> Cette première acception s'arrime à la seconde tirée des *Mythologies* de Roland Barthes. Celui-ci écrivait que le mythe « est un système de communication, c'est un

---

<sup>56</sup> Cité dans *ibid.*, p. 141.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 143.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 147.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 150.

<sup>61</sup> Philippe Borgeaud, « Mythes », dans Régine Azria et Danièle Hervieux-Léger, *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010, p. 779, cité dans Cécile Vanderpelen-Diagre, « Les soldats de la mémoire », dans Jean-Philippe Warren et Bruno Dumons (dir.), *op. cit.*, p. 139.

message. On voit par là que le mythe ne saurait être un objet, un concept, ou une idée ; c'est un mode de signification, c'est une forme. »<sup>62</sup> Il en découle que « puisque le mythe est une parole, tout peut être mythe, qui est justiciable d'un discours. Le mythe ne se définit pas par l'objet de son message, mais par la façon dont il le profère : il y a des limites formelles au mythe, il n'y en a pas de substantielles. »<sup>63</sup> Il répond toujours à une intentionnalité. En ce sens, il a « une double fonction : il désigne et il notifie, il fait comprendre et il impose. »<sup>64</sup> Pour ce faire, il « ne cache rien et il n'affiche rien : il déforme ; le mythe n'est ni un mensonge ni un aveu : c'est une inflexion. »<sup>65</sup> C'est par la naturalisation de son contenu, c'est-à-dire en faisant passer pour naturelle la déformation qu'il crée, que le mythe peut s'imposer. Ainsi, pour Barthes, le mythe est une forme prescriptive du discours qui relève de la manipulation symbolique. C'est pourquoi *tout* peut être mythe selon cette acception.

Dans son ouvrage de 2014, Gérard Bouchard est très critique d'une telle approche qui est selon lui réductrice :

Une autre confusion naît de l'utilisation de la notion de mythe pour désigner ce qui relève simplement du cliché, de la métaphore, de la caricature, du rite ou des usages. C'est le cas de nombreux symboles étudiés par R. Barthes (1957) tels que le "bifteck-frites", une photo de soldat, un détergent, un jouet, un guide touristique et d'autres du même genre qualifiés de "mythiques" – ce qui fait dire à cet auteur que "tout peut être mythe". Manifestement, cet énoncé ne se vérifie que si, en vertu d'une démarche strictement sémiotique, on identifie le mythe aux signes ou symboles censés le représenter. À cette condition, il est permis d'affirmer en effet que le mythe n'est pas défini par son contenu et qu'il renvoie ultimement à une idéologie dominante ou à une imagerie populaire.<sup>66</sup>

Bouchard tente ainsi de rendre au mythe – selon lui trop souvent réduit à une pensée dite archaïque ou à un discours faux et malveillant – sa complexité en tant qu'objet social et culturel. C'est en ce sens qu'il vise à en élaborer une conception ouverte et dit se méfier des approches structuralistes et des « théories générales » auxquelles il reproche de trop systématiser leur objet.<sup>67</sup> En particulier, il invite à s'intéresser à l'importance du

---

<sup>62</sup> Roland Barthes, *Mythologies*, Paris, Éditions du Seuil, 1957, p. 193.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 193-194.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 215.

<sup>66</sup> Gérard Bouchard, *Raison et déraison du mythe...*, *op. cit.*, p. 57.

<sup>67</sup> « [...] je me distancie de la tradition de recherche initiée par Clifford Geertz, comme de toutes les théories structuralistes qui abordent la culture comme si elle était un système cohérent. Je préfère l'aborder comme un amalgame formé a) de segments parfois cohérents et parfois contradictoires, mais toujours en interaction, et b) de larges plages d'indétermination. Pour cette raison et pour d'autres, je suis réfractaire à l'approche de Lévi-Strauss dans la mesure où elle ne laisse pas de place à l'émotion, alors que je tiens celle-ci pour une composante centrale du mythe. En outre, cette approche ne se montre pas assez soucieuse de mettre au jour les enracinements sociaux du mythe. Enfin, à ma courte honte, je confesse éprouver un malaise à l'endroit des théories générales. Elles me semblent souvent établir leur cohésion aux dépens de la complexité du social ; en systématisant, il arrive qu'elles amputent ou occultent autant qu'elles éclairent. » (*Ibid.*, p. 11.) On pourrait cependant opposer à Bouchard le fait qu'il propose lui-même dans son ouvrage l'ébauche d'un modèle ou d'un cadre explicatif général du mythe. A fortiori, sa critique de la rigidité du modèle structuraliste est ébranlée par la propre rigidité de son modèle qui multiplie sans cesse les typologies (des imaginaires, du mythe, des opérations mythiques, etc.). Sa « méfiance », donc, ne serait pas tant envers les théories générales que vis-à-vis du structuralisme en particulier (bien qu'il admette par ailleurs y puiser quelques éléments de réflexion). Comme Smith Augustin l'indique dans un compte-rendu de



mythe comme ordonnateur de l'identité collective et comme réservoir de légitimité, de mobilisation et d'action. En effet, le mythe est social parce qu'il constitue une forme d'imaginaire collectif<sup>68</sup>, mais aussi (et surtout ?) parce qu'il s'insère pleinement dans les relations de pouvoir. En ce sens, il est à la fois un ensemble de représentations sociales, un enjeu symbolique et une stratégie d'avancement d'intérêts particuliers et situés.

Pour Bouchard, « une perspective sociologique invite à considérer le mythe comme un type de représentation collective (tantôt bénéfique, tantôt nuisible) porteur [... d']un message, en l'occurrence des valeurs, des croyances, des aspirations, des finalités, des idéaux, des dispositions ou attitudes. »<sup>69</sup> Plusieurs types de mythes sont identifiables : social, religieux, philosophique, allégorique, scientifique. Bouchard ne s'intéresse cependant qu'au premier, qu'il distingue ainsi :

Dans un sens durkheimien, et donc dans une perspective très générale, on peut affirmer que tous les mythes et tous les symboles sont sociaux dans la mesure où leur émergence est toujours un produit de la vie collective.

[...]

Cependant, on peut parler d'un mythe social au sens strict du terme, en mettant l'accent non pas sur l'ensemble de la dynamique sociétale et ses effets généraux, mais, plus spécifiquement, sur le rôle des acteurs, leurs motivations, les relations de pouvoir dans lesquelles ils sont engagés, leurs opérations stratégiques et les enjeux concrets, immédiats, qui leur sont associés.<sup>70</sup>

Toujours selon le modèle de Gérard Bouchard, six traits distinguent le mythe en tant que représentation collective :

1. Un fondement archétypal (c'est-à-dire qui repose sur des substrats cognitifs « que sont les structures mentales profondes, les grandes matrices transculturelles, souvent anhistoriques, préexistantes à tout contexte »<sup>71</sup>, par exemple le chaos initial, la quête des origines, la création ou la fin du monde, etc.) ;
2. L'hybridité (c'est-à-dire que le mythe « est toujours un amalgame inégalement pondéré et mouvant de réalité et de fiction, de raison et d'émotion, de conscience et d'inconscience, de vérité et de fausseté »<sup>72</sup>) ;
3. L'émotivité (malgré le point précédent, « un mythe achevé a pour caractéristique (et comme condition) d'être mû en priorité par l'émotion, ce qui aide à comprendre les libertés qu'il lui arrive de prendre avec le réel et la robustesse qu'il peut manifester devant le contradictoire. »<sup>73</sup>) ;

---

l'ouvrage : « même si Bouchard ne l'assume pas, sa démarche est évidemment constructiviste : le mythe n'est pas donné, il est fabriqué. » (« Gérard Bouchard, Raison et déraison du mythe, au cœur des imaginaires collectifs, Montréal, Boréal, 2014, 230 p. », *Recherches sociographiques*, vol. 57, no 1, janvier-avril 2016, p. 226.)

<sup>68</sup> Suivant la définition de Gérard Bouchard, l'imaginaire collectif est « l'ensemble des représentations par lesquelles toute collectivité se donne une définition d'elle-même et des autres, au passé, au présent et au futur ou, en d'autres mots, tout ce qui compose une vision du monde, au sens le plus étendu du terme, incluant l'identité, la mémoire et l'utopie. » (*Raison et contradiction. Le mythe au secours de la pensée*, Québec, Nota Bene, 2003, p. 12-13.)

<sup>69</sup> Gérard Bouchard, *Raison et déraison du mythe...*, op. cit., p. 37.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 43-44.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 40.

4. La sacralité (qui fonde le caractère prescriptif du mythe) ;
5. L'instrumentalité ;
6. La narrativité.

À partir de ces six caractéristiques, Bouchard esquisse une définition plus précise du mythe :

[...] enraciné dans la psyché, stratégiquement produit et utilisé, le mythe social est une représentation collective hybride, bénéfique ou nuisible, baignant dans le sacré, commandée par l'émotion plus que par la raison, et porteuse de sens, de valeurs et d'idéaux dans un environnement social et historique donné. Au sein de ces attributs, la sacralité est le plus déterminant, et non pas la narrativité, contrairement à ce qui est souvent affirmé. C'est ce trait qui distingue principalement le mythe de toutes les autres représentations collectives.<sup>74</sup>

Malgré le refus de Bouchard de réduire le mythe à sa dimension discursive, on retrouve ici quelques correspondances avec la définition barthienne évoquée plus haut. D'une part, les deux reconnaissent au mythe une intentionnalité. Le mythe est toujours au moins en partie le fait d'une stratégie consciente qui s'insère dans le jeu des rapports de pouvoir. D'autre part, le processus de naturalisation identifié par Barthes, qui est « au principe même du mythe »<sup>75</sup> et fonde son caractère prescriptif, s'apparente fortement à la sacralisation identifiée par Bouchard, qui constitue selon lui « l'étape cruciale dans la formation d'un mythe social »<sup>76</sup>.

Ces considérations nous amènent à traiter des deux dernières questions suivantes : comment un mythe se crée-t-il et comment se transforme-t-il ? Selon Bouchard, une représentation collective acquiert le statut de mythe au terme d'un processus de mythification qui mobilise huit éléments entretenant un lien logique, mais pas nécessairement chronologique. Par conséquent, on ne saurait parler d'étapes proprement dites, mais plutôt d'engrenages dont l'interaction rend possible la mécanique ou le processus de mythification :

1. La construction du sujet (de qui parle-t-on et à qui s'adresse-t-on ?) ;
2. L'ancrage (dans la mémoire, dans un événement du passé susceptible de contenir une forte charge émotive) ;
3. L'empreinte (la charge émotive de l'ancrage) ;
4. L'éthos (la traduction de l'empreinte en « un ensemble d'aspirations, de croyances, de principes, de valeurs, d'idéaux, de normes morales, de visions du monde et d'attitudes ou de positions profondes »<sup>77</sup>) ;
5. La sacralisation (étape cruciale qui « opère un saut cognitif en vertu duquel l'émotion prend le relais de la raison comme moteur premier de la conscience »<sup>78</sup>; le mythe, parce qu'il devient sacré, devient prescriptif) ;

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 40-41.

<sup>75</sup> Roland Barthes, *op. cit.*, p. 215.

<sup>76</sup> Gérard Bouchard, *op. cit.*, p. 85.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 85.

6. Le récit (« la construction d'un récit appuyé par la mise en œuvre répétée de pratiques de commémoration, celle-ci ayant pour but d'activer l'émotion associée à l'ancrage et à l'empreinte afin de fortifier l'éthos. Le rituel joue ici un rôle de premier plan. »<sup>79</sup> La construction du récit est à mettre en relation avec la construction d'une mémoire) ;
7. Des techniques de persuasion (« [o]pérant sur le même terrain que les récits, les techniques de persuasion visent à formuler ou à reformuler le message central du mythe en fonction des enjeux, des publics et des contextes changeants. Elles visent aussi à le diffuser et à l'inculquer dans la population »<sup>80</sup>) ;
8. Les acteurs sociaux (leurs intérêts et leurs stratégies conscientes vis-à-vis du mythe).

On peut voir que, suivant ce modèle, mythe et mémoire collective entretiennent une relation de proximité, ce que laissait aussi voir la définition de Philippe Borgeaud évoquée plus haut. La mémoire est pour le mythe à la fois un support (l'ancrage), une justification (l'empreinte et l'éthos) et un véhicule (le récit). Elle joue également un rôle crucial dans la sacralisation en ce sens qu'elle procède de la ritualisation de son objet et contribue, par la répétition, à son intégration par les acteurs sociaux. La mémoire collective, en effet, ne saurait se passer de pratiques, c'est-à-dire d'un corpus d'actions rituelles et symboliques qui se manifestent par la mise en scène répétée à la fois du passé dans le présent et d'une projection du présent dans le passé. Ces pratiques mémorielles prennent diverses formes dont l'une des plus évidentes est sans doute la commémoration, mais qui pourraient recouvrir n'importe quelle action ou activité plus ou moins ritualisée centrée autour du rappel fréquent et ponctuel du souvenir.

Par l'entremise de ces pratiques, la mémoire produit un rapport organique entre un groupe donné et le passé – on pourrait dire, très éloquemment, entre le groupe et *son* passé – qui n'est pas sans rappeler la naturalisation de Barthes ou la sacralisation de Bouchard. La définition de Pierre Nora dans ses magistraux *Lieux de mémoire* nous aide à penser cette relation :

La mémoire est la vie, toujours portée par des groupes vivants et, à ce titre, elle est en évolution permanente, ouverte à la dialectique du souvenir et de l'amnésie, inconsciente de ses déformations successives, vulnérable à toutes les utilisations et manipulations, susceptible de longues latences et de soudaines revitalisations. [...] La mémoire est un phénomène toujours actuel, un lien vécu au présent éternel [...]. Parce qu'elle est affective et magique, la mémoire ne s'accommode que des détails qui la confortent ; elle se nourrit de souvenirs flous, télescopants, globaux ou flottants, particuliers ou symboliques, sensible à tous les transferts, écrans, censure ou projections. [...] La mémoire installe le souvenir dans le sacré [...]. La mémoire sourd d'un groupe qu'elle soude, ce qui revient à dire, comme Halbwachs l'a fait, qu'il y a autant de mémoires que de groupes ; qu'elle est, par nature, multiple et démultipliée, collective, plurielle et individualisée. [...] La mémoire s'enracine dans le concret, dans l'espace, le geste, l'image et l'objet. [...] La mémoire est un absolu [...].<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup>*Ibid.*, p. 89.

<sup>80</sup>*Ibid.*, p. 96.

<sup>81</sup> Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire. La République*, v.1, Paris, Éditions Gallimard, 1984, p. xix.

La mémoire collective, donc, constitue une forme partielle et partiale de représentation et d'appropriation du passé. Pour le dire autrement, elle est la forme présente d'un passé collectif sans cesse actualisé.<sup>82</sup> En ce sens, elle est également un enjeu comme l'écrit encore Pierre Nora : « Politique aussi, et, peut-être, surtout, si l'on entend par politique un jeu de forces qui transforment la réalité : la mémoire en effet est un cadre plus qu'un contenu, un enjeu toujours disponible, un ensemble de stratégies, un être-là qui vaut moins par ce qu'il est que par ce que l'on en fait. »<sup>83</sup> Vis-à-vis du mythe, on peut alors postuler que la mémoire collective représente tout aussi bien un support et un véhicule qu'un enjeu stratégique indissociable de la sacralisation. Dès lors, on retrouve ce jeu des acteurs que Gérard Bouchard tient pour fondamental (mais pas exclusif) dans la construction des mythes.

Tout cela considéré, qu'en est-il de l'évolution, de la transformation et, éventuellement, du déclin du mythe ? Si ce dernier est, grâce à l'éthos, susceptible de constituer une force agissante dans le social, il n'est pas non plus exclu qu'il se fige à un moment donné, sans s'adapter aux évolutions, voire qu'il disparaisse. En somme, si les conditions d'apparition du mythe sont à rechercher dans le social, il doit en être de même des conditions de son évolution ou de sa disparition. Selon Bouchard, « [o]n devine qu'un mythe commence à perdre de son emprise quand une ou certaines composantes du processus de mythification ne sont plus en étroite résonance avec le contexte social [...] ».<sup>84</sup> Aussi, lorsqu'il y a déclin, c'est généralement qu'un autre mythe est en ascension. Toutefois, d'une manière plus subtile, il est possible également qu'un mythe se transforme de l'intérieur. Ainsi, un ou plusieurs éléments du mythe seront amendés « sous couvert de continuité, suivant la logique du détournement ».<sup>85</sup> Toutefois, puisqu'il est du ressort du sacré, toute action menée contre le mythe est susceptible de provoquer une réaction de défense. On verra alors le mythe résister aux tentatives de remplacement ou y céder, selon que la sacralisation opère toujours ou qu'elle est au contraire déficiente.

Qu'en est-il, maintenant, du mythe zouave canadien ?

## *Hypothèses*

Le présent mémoire s'articule autour de trois hypothèses. En premier lieu, il m'apparaît assez sûr, dans le cas des zouaves pontificaux canadiens, que nous avons bel et bien affaire à un mythe social au sens où

---

<sup>82</sup> « [L]a mémoire – comprise ici comme un sentiment d'appartenance à une communauté transgénérationnelle – s'inscrit dans le registre d'une temporalité linéaire et téléologique : donnant un sens d'abord à l'expérience commune pour mieux ancrer le groupe dans sa permanence ; puis à la formation de projets collectifs [...] pour lui assurer une projection dans l'avenir. » (Michelle Landry, Martin Pâquet et Anne Gilbert (dir.), « Introduction », *Mémoires et mobilisations*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2015, p. 2-3.)

<sup>83</sup> Pierre Nora, *op. cit.*, p. vii-viii. À ce propos, Jacques Le Goff parlait, quant à lui, de *l'enjeu-mémoire*. Voir *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, 1988, p. 174-177.

<sup>84</sup> Gérard Bouchard, *Raison et déraison du mythe...*, *op. cit.*, p. 128.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 131.

l'entend Gérard Bouchard puisqu'on ne peut le séparer du mouvement associatif qui l'a porté et au sein duquel le processus de mythification a trouvé des conditions favorables à sa réalisation et son itération à travers le temps. Le mythe, pour fonctionner, doit être incarné.<sup>86</sup> C'est ainsi qu'il s'ancre dans la mémoire et plus exactement dans les pratiques mémorielles. Ces dernières, parce qu'elles permettent l'intériorisation et la sacralisation du récit mythique chez les membres du groupe, contribuent à la création de ce que l'historien anglo-irlandais Benedict Anderson appelle une « communauté imaginée », c'est-à-dire d'un groupe qui se définit lui-même comme étant intrinsèquement limité et souverain.<sup>87</sup> Il est donc permis de supposer que le processus de mythification s'est accompli au sein du mouvement zouave canadien, ce qui revient à dire, suivant Gérard Bouchard, que le mythe zouave s'est développé par la dynamique des jeux et des enjeux de pouvoir, des stratégies et des intérêts des acteurs formant cette communauté. Cela est d'autant plus plausible que les associations de zouaves canadiens ont toujours porté une attention particulière à la sauvegarde et la perpétuation de leur mémoire, vecteur par excellence de la sacralisation.

En effet, l'émotion suscitée chez les vétérans par la chute de Rome en 1870 fut la cause de la constitution d'un éthos ancré dans le désir et la volonté de reconquérir les États pontificaux. Au-delà des objectifs mémoriels et de secours mutuel, l'Union Allet se présentait comme l'un des morceaux d'un régiment dispersé, mais non anéanti, qui attendait que retentisse l'appel de la reconquête du royaume temporel de la papauté. Ce fut ce même éthos de l'attente et de la préparation qui, au début du XX<sup>e</sup> siècle, motiva l'élargissement des cadres de l'Union Allet. Il s'agissait alors de former une relève qui puisse, le jour venu, reprendre les armes. D'où le fait que le mouvement zouave canadien adopta une structure (para)militaire. Dans l'intervalle, cette relève s'offrait au service de la nation et de la société en cas de besoin (militaire et moral).

Mais à partir de la fin des années 1920, en particulier après la signature des Accords du Latran en 1929, la pertinence des zouaves pontificaux canadiens fut mise en doute. Il en résulta l'émergence de contradictions de plus en plus apparentes entre, d'une part, l'éthos du mythe et la praxis qui en découlait et, d'autre part, la nécessité pratique : si le pouvoir temporel de la papauté n'avait plus besoin d'être reconquis, quel besoin y avait-il pour les zouaves de se maintenir prêts à combattre et, pour l'Église, d'avoir des soldats à sa disposition ? Aussi, dans ce même temps, un mythe de remplacement vit le jour, qui conservait le même ancrage (celui de la « croisade canadienne ») et dont l'objectif était d'actualiser l'éthos et la praxis. En somme, il s'agissait pour les zouaves canadiens non plus d'attendre l'appel du pape, mais d'y répondre autrement en

---

<sup>86</sup> « [...] le discours ne fait pas le mythe. Pour que ce dernier fonctionne, il convient, comme l'écrit Roland Barthes, de donner une forme à un sens. » (Cécile Vanderpelen-Diagre, *op. cit.*, p. 143.)

<sup>87</sup> Benedict Anderson, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 1996, p. 19. Sur le caractère social de la mémoire, voir les travaux pionniers de Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Chicoutimi, Les classiques des sciences sociales, 2002 (1925), 211 p., [en ligne], <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.ham.cad> et *La mémoire collective*, Chicoutimi, Les classiques des sciences sociales, 2001 (1950), 105 p., [en ligne], <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.ham.mem1>.

rejoignant la mouvance de l'Action catholique qui se développait alors au Canada français. En ce sens, le zouave n'était plus un soldat du Pape à proprement parler, mais un soldat de l'Action catholique, c'est-à-dire un apôtre laïque dont le rôle était de mener une nouvelle « croisade » contre les mauvaises mœurs et la déchristianisation de la société. Pour reprendre la formule de Gérard Bouchard, il s'agissait d'« amender [le mythe] sous couvert de continuité, suivant la logique du détournement ».<sup>88</sup>

En fin de compte, ce remplacement du mythe échoua, témoignant par la même occasion du succès du processus de mythification. Si les zouaves acceptèrent de participer à l'Action catholique (à titre d'« auxiliaires » seulement), ils refusèrent d'abandonner leur appareillage (para)militaire. Aussi ce n'est pas le mythe de remplacement qui prévalut, c'est le mythe zouave qui sut s'adapter afin de tenir en échec ses propres contradictions, du moins pour un temps.

En second lieu, il est possible de voir, pour la période allant de 1868 à 1941, une évolution en trois temps du mythe et du mouvement zouaves. De 1868 à 1899 d'abord, les vétérans se regroupent au sein de l'Union Allet et un premier récit de la « croisade canadienne » est élaboré. Du début du XX<sup>e</sup> siècle à 1939, le Régiment des zouaves pontificaux canadiens est ensuite constitué afin d'assurer la pérennité du mouvement et du mythe. Enfin, de la fin des années 1930 au début des années 1940, les associations zouaves font face à une tentative de réorganisation par l'aumônier du régiment Athanase Francoeur et se voient forcées de réfléchir à la façon dont elles diffusent leur héritage mémoriel. Cette périodisation est inspirée de celle proposée pour le cas belge par Cécile Vanderpelen-Diagre.<sup>89</sup> Toutefois, je ne reprends pas la terminologie des étapes qu'elle propose, soit de la genèse-fabrication, de la fixation par l'incarnation et de la mémorialisation. En effet, les évolutions du mythe et du mouvement ne se confondent pas entièrement, mais elles interagissent et s'influencent mutuellement. Selon le modèle de Gérard Bouchard, le processus de mythification est un processus ouvert, c'est-à-dire qu'il n'est jamais entièrement accompli et qu'il est perpétuellement recommencé. En ce sens, les étapes définies par Vanderpelen-Diagre ne correspondent pas à des étapes par lesquelles tout mythe devrait passer, mais elles sont situées en fonction de l'objet – le mythe zouave belge – et intimement liées aux contingences historiques. Leur agencement apparaissait donc difficile avec la terminologie – déjà lourde – du modèle de Gérard Bouchard.

En troisième lieu, la mémoire collective des zouaves canadiens – et conséquemment leur identité – s'est toujours articulée autour de cinq caractères axiomatiques dont l'agencement définissait de façon contingente la représentation du zouave pontifical canadien « idéal » : la religion, le nationalisme, le militarisme, la masculinité et la jeunesse. Indépendamment du poids relatif de chacun de ces éléments à un moment donné, le zouave canadien « idéal », c'est-à-dire celui mis en scène dans le récit mythique, était toujours un jeune

---

<sup>88</sup> Gérard Bouchard, *Raison et déraison du mythe...*, op. cit., p. 131.

<sup>89</sup> Cécile Vanderpelen-Diagre, op. cit.

homme profondément attaché à la religion catholique et à sa nation, qui se distinguait par le port ou le maniement des armes et l'appartenance au régiment (autant à l'ancien – celui de Rome – qu'au nouveau – celui du Canada). Ces composantes apparaissaient également dans la praxis du mouvement associatif zouave : celui-ci visait non seulement à perpétuer la mémoire de l'épopée de 1868-70, mais aussi à en incarner les caractéristiques dans ses activités et ses buts. Cela explique, par exemple, pourquoi les associations de néo-zouaves qui apparaissent au début du XX<sup>e</sup> siècle établissent une structure (para)militaire, avec la hiérarchie des grades et l'apprentissage du maniement des armes qui sont inspirés des « Croisés du XIX<sup>e</sup> siècle ». C'est ainsi qu'il s'est établi une sorte de dialogue entre le mythe à la fois comme essence et comme but à atteindre, mais néanmoins sujet à une certaine interprétation ou déformation, et la « communauté imaginée » des zouaves comme incarnation plus ou moins fidèle d'icelui.

## Corpus de sources

Puisque, selon l'acception de Gérard Bouchard, le mythe ne se limite pas au récit, il va de soi que les sources littéraires ne suffisent pas pour cerner le mythe. Cécile Vanderpelen-Diagre en arrivait d'ailleurs à un constat similaire : « [...] la fabrication du mythe moderne [répond] à des impératifs aussi diversifiés que le sont les médias qui le diffusent. Dès lors, notre analyse porte essentiellement sur la presse et les récits à vocation hagiographiques. Les archives ont permis d'éclairer la manière dont les autorités ecclésiastiques et les associations d'anciens zouaves ont utilisé ces médias. »<sup>90</sup> Aussi ai-je rassemblé un corpus qui, à l'instar de celui présenté en citation, se divise essentiellement entre, d'une part, une documentation provenant des archives des associations zouaves et, d'autre part, un ensemble de récits hagiographiques sur la Croisade canadienne.

Deux bulletins associatifs ont été dépouillés. Le premier, *Le Bulletin de l'Union-Allet*, était, comme son nom l'indique, l'organe de l'Union Allet et fut publié mensuellement de 1873 à 1883. Comprenant en général une dizaine de pages par numéro, on y trouve diverses nouvelles concernant l'actualité des anciens zouaves au Canada et en Europe, de même que des comptes-rendus d'événements commémoratifs ou de réunions de l'Union Allet. L'entièreté des numéros est disponible à partir de la base de données *Notre mémoire en ligne*.<sup>91</sup> Le second bulletin dépouillé est *Le Zouave*, qui fut l'organe du régiment des zouaves pontificaux canadiens de 1931 à 1941. D'un format habituel de quatre pages, ce périodique devait être publié mensuellement, mais un rapport de 1939 nous apprend que sa publication était plutôt irrégulière jusqu'à cette date (ce que le faible

---

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 139-140.

<sup>91</sup> « Notre mémoire en ligne », [en ligne], <http://eco.canadiana.ca/?usrlang=fr>.

nombre de numéros retrouvés dans les archives semble confirmer).<sup>92</sup> Si, à l'instar du *Bulletin de l'Union-Allet, Le Zouave* rapporte essentiellement des nouvelles du mouvement associatif, il se concentre toutefois plus sur les nouvelles et les comptes-rendus d'événements en provenance du Canada (français) que d'Europe. On y retrouve aussi de temps à autre des chroniques sur l'histoire du régiment des zouaves pontificaux et sur la « croisade canadienne ». Le fonds des zouaves de Trois-Rivières contient les livraisons de 1931 à 1935 et la bibliothèque de l'Université Laval contient celles de 1939 à 1941. Malheureusement, je n'ai pas été en mesure de retrouver les numéros manquants. Malgré ce hiatus de 4 ans, les deux bulletins permettent tout de même d'analyser la manière dont les associations participent de plain-pied à l'élaboration et à la diffusion du mythe zouave. Ces documents sont aussi très utiles pour saisir la politique interne du mouvement zouave.

Le corpus de source contient également diverses archives provenant des associations de zouaves aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Cependant, il m'apparaît important d'avertir d'emblée le lecteur ou la lectrice que cette partie du corpus de sources s'est trouvée fortement réduite par diverses contraintes qui prévalaient au moment de ma recherche. En effet, j'ai été incapable d'accéder au fonds de l'Association des zouaves de Québec Inc. (qui contient aussi les archives du régiment des zouaves pontificaux canadiens dont le siège était à Québec) conservé aux Musées de la civilisation.<sup>93</sup> Entre 2014 et 2016, je me suis frappé à un refus obstiné de la part de l'archiviste des Musées. Les politiques d'austérité alors imposées aux institutions muséales par le gouvernement provincial, couplées à la gestion étroite (dans tous les sens du terme) de leurs archives par les Musées de la civilisation ont mené à cette situation.

Il est donc heureux que le mouvement associatif zouave se soit étendu sur la presque totalité du Québec – et même jusqu'aux alentours d'Ottawa – et que leurs archives aient été semblablement dispersées.<sup>94</sup> Aussi, je me suis particulièrement appuyé sur le fonds de l'Association des Zouaves de Trois-Rivières, conservé à BAnQ.<sup>95</sup> Outre le journal *Le Zouave* mentionné plus haut, celui-ci contient notamment les livres des procès-verbaux de toutes les réunions du Comité de Régie de l'Association ainsi que des assemblées générales annuelles entre 1902 et 1947 (à l'exception des années 1927 à 1929 qui manquent). Ces procès-verbaux sont en général très détaillés et résument la teneur des discussions et des questions traitées. On y retrouve également plusieurs *verbatim* de discours prononcés lors des assemblées générales annuelles. Ces documents permettent donc de reconstruire l'évolution de l'Association presque au jour le jour. Le fonds contient

---

<sup>92</sup> Athanase Francoeur, « Rapport de l'aumônier du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens sur les activités du Régiment, depuis juillet 1938, en regard de l'orientation nouvelle imprimée au mouvement zouave », 21 juillet 1939, p. 4, AAQ, 5 CP.

<sup>93</sup> Pour une description détaillée du contenu du fonds, voir Diane Audy, *op. cit.*, chapitre 2.

<sup>94</sup> Cela dit, je n'ai pas retrouvé les archives de la plupart des compagnies de zouaves, si tant est qu'elles aient survécu ou qu'elles aient été confiées à un centre quelconque. Par ailleurs, quelques-unes de ces archives se sont retrouvées dans le fonds de l'Association des zouaves de Québec, comme on le voit dans le descriptif réalisé par Diane Audy, *op. cit.*, p. 51-53.

<sup>95</sup> Fonds Association des zouaves de Trois-Rivières, BAnQ (Trois-Rivières), P12.



également un registre de tous les membres inscrits depuis 1902 jusqu'en 1947 ainsi qu'un registre détaillé des officiers de l'Association qui ont permis de broser un portrait démographique général. Enfin, le fond contient quelques photographies et quelques livres sur l'histoire des zouaves pontificaux.

Les archives conservées à l'Archidiocèse de Québec et à la Chancellerie de l'Archidiocèse de Montréal ont également été très précieuses.<sup>96</sup> Les premières contiennent, selon l'archiviste, des copies de documents originalement conservés dans le fonds de l'AZQ.<sup>97</sup> Il s'agit essentiellement de correspondances adressées à l'archevêque de Québec de la part des zouaves ou de leur aumônier. Ces documents se sont révélés particulièrement utiles dans la reconstruction de la « crise existentielle » de 1939 (voir le troisième chapitre du présent mémoire) puisqu'on y trouve une importante correspondance à ce propos entre l'aumônier-général du régiment Athanase Francoeur et l'archevêque de Québec Mgr Villeneuve concentrée pour l'essentiel entre 1938 et 1941. Les archives de l'Archidiocèse de Québec contiennent également le Fonds Charles-Edmond Rouleau dans lequel on retrouve plusieurs lettres, des chansons et des discours de la main du vétéran, ainsi que le manuscrit de son livre *Souvenirs de voyage d'un soldat de Pie IX*.

Quant aux archives de la Chancellerie de l'Archidiocèse de Montréal, elles sont plus diversifiées dans leur contenu puisqu'elles couvrent chronologiquement l'expédition à Rome jusqu'au dernier tiers du XX<sup>e</sup> siècle.<sup>98</sup> Elles comprennent plusieurs correspondances s'étalant entre 1869 et 1970, des documents constitutifs et des rapports d'activité de l'Union Allet, des discours prononcés lors d'événements divers au XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècle, etc. Dans le cadre de la présente étude, ces archives ont surtout servi à reconstruire les pratiques mémorielles de l'Union Allet et du régiment des Zouaves pontificaux. De même, quelques documents ont été fort utiles pour la compréhension de la structure interne du mouvement, en particulier les règlements généraux du régiment publiés en 1926.

Dans une moindre mesure, j'ai également consulté le fonds des Zouaves de Saint-Hyacinthe conservé à la Société d'histoire de Saint-Hyacinthe, dont le contenu se rapproche de celui de Trois-Rivières.<sup>99</sup> Dans le cadre du présent mémoire, ces archives ont surtout été utiles afin de reconstituer un portrait démographique de la compagnie de Saint-Hyacinthe grâce aux fiches de membres qu'il contient.

Par ailleurs, j'ai également eu le plaisir de faire la connaissance d'un ancien zouave de Québec, monsieur Albert Dorval. Celui-ci a accumulé une impressionnante collection d'artéfacts et d'archives, qu'il m'a

---

<sup>96</sup> Zouaves pontificaux canadiens, AAQ, 5 CP ; Association des zouaves de Québec, AAQ, 3 CG ; Fonds Charles-Edmond Rouleau, AAQ, 5 TR ; Les Zouaves Pontificaux canadiens (1865-1980), ACAM, 995 030 à 995 051 et 796 001.

<sup>97</sup> Association des Zouaves de Québec, 3 CG ; Régiment des Zouaves pontificaux canadiens, 3 CG ; Zouaves pontificaux canadiens, 5 CP ; Fonds Charles-Edmond Rouleau, 5 TR.

<sup>98</sup> Fonds particulier à des groupes, 995, Les zouaves pontificaux canadiens (1865-1980), 995 030 à 995 051 ; Fonds Institutions (sauf éducation), Associations diverses, Tiers-Ordres dans le diocèse de Montréal, 700, Zouaves pontificaux canadiens, 796 001.

<sup>99</sup> Fonds Zouaves de Saint-Hyacinthe, CH357.

généreusement autorisé à consulter, dont un livre de procès-verbaux de l'assemblée des zouaves de Québec et de Lévis pour une partie de l'année 1939, livre qui a été « rescapé » du don des archives de l'Association des zouaves de Québec en 1993.<sup>100</sup> M. Dorval possède également quelques autres registres semblables, mais qui datent des années 1960 et 1970 et qui excèdent donc la période ici concernée.

Enfin, pour saisir le récit de la « Croisade canadienne », c'est-à-dire l'expédition des zouaves canadiens-français en Italie entre 1868 et 1870, tel qu'il s'est constitué et ancré dans l'imaginaire collectif jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, les sources littéraires complètent le corpus. Robert Melançon a déjà mis en lumière l'importante production journalistique et littéraire qu'a suscitée au Québec l'expédition des zouaves, qui se compose « de centaines d'articles dans les journaux, des mandements des évêques [et] de dizaines de livres et de brochures ».<sup>101</sup> En outre, Melançon a bien montré que la grande uniformité de contenu de ce corpus rend toute analyse exhaustive peu susceptible de révéler des variations importantes.<sup>102</sup> C'est pourquoi il a paru justifié de procéder à une sélection des sources littéraires.

D'abord, pour le XIX<sup>e</sup> siècle, j'ai retenu trois monographies dont les auteurs sont représentatifs de ceux qui écrivirent en général sur les zouaves. Il s'agit d'un mémoire écrit par E. Lef. De Bellefeuille<sup>103</sup>, un laïc qui fut membre du comité organisateur chargé d'envoyer un contingent de zouaves en 1868, d'une monographie attribuée au chanoine Edmond Moreau<sup>104</sup>, qui fut un proche collaborateur de Mgr Bourget et l'un des aumôniers des zouaves canadiens à Rome, puis des souvenirs de voyage de Charles-Edmond Rouleau<sup>105</sup>, vétéran zouave et fondateur de l'AZQ. Ces trois ouvrages possèdent tous à peu près le même format, ce qui en rend la comparaison et l'analyse plus aisée. Ils forment tous trois un récit complet, dont les parties sont entremêlées d'observations et de commentaires.

Ensuite, pour le XX<sup>e</sup> siècle, le nombre de monographies publiées étant plus limité, le corpus peut se permettre d'être un peu plus exhaustif.<sup>106</sup> On compte deux autres ouvrages de Charles-Edmond Rouleau, un chapitre de *Notre maître le passé* de l'abbé Lionel Groulx et un livre par le père Athanase Francoeur, qui fut

---

<sup>100</sup> Collection privée de M. Albert Dorval.

<sup>101</sup> Robert Melançon, « Cinq cent zouaves et une chemise rouge. Sur l'image du Risorgimento au Canada français au XIX<sup>e</sup> siècle », dans Carla Fratta et Élisabeth Nardout-Lafarge, *Italies imaginaires du Québec*, Anjou (Québec), Éditions Fides, 2003, p. 18.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 18-19.

<sup>103</sup> E. Lef. De Bellefeuille, *Le Canada et les Zouaves Pontificaux. Mémoires sur l'origine, l'enrôlement et l'expédition du Contingent Canadien à Rome, pendant l'année 1868*, Montréal, Typographie du journal Le Nouveau Monde, 1868, 263 p.

<sup>104</sup> Edmond Moreau, *Nos Croisés ou histoire anecdotique de l'expédition des volontaires canadiens à Rome pour la défense de l'Église*, Montréal, Fabre & Gravel, 1871, 338 p.

<sup>105</sup> Charles-Edmond Rouleau, *Souvenirs de voyage d'un soldat de Pie IX*, Québec, Imprimerie L. J. Demers & Frères, 1881, 285 p.

<sup>106</sup> Pour être entièrement exhaustif, il faudrait compter en plus, selon mes recherches, quelques articles de journaux, une ou deux brochures et quelques chapitres de livres.

également aumônier du mouvement associatif zouave.<sup>107</sup> Là encore, l'intérêt de ces ouvrages est qu'ils sont comparables quant à leur format (même si le texte de Lionel Groulx est notablement plus court), c'est-à-dire qu'ils forment un récit complet de la Croisade canadienne contrairement à d'autres sources qui sont moins prolixes.

Par ailleurs, je n'ai pas retenu les écrits inédits des zouaves, journaux personnels ou mémoires de voyage – il en existe plusieurs –, puisqu'on peut considérer que leur impact sur la diffusion du récit mythique a été très négligeable.<sup>108</sup> En effet, comme l'indique Pascal Ory, « un inédit absolu [...] n'existe littéralement pas jusqu'au moment de son exhumation. »<sup>109</sup>

## Méthodologie

Selon l'approche de Gérard Bouchard, le mythe « procéd[e] d'une dynamique sociale animée par des stratégies de pouvoir, des divisions, des conflits et des contradictions. »<sup>110</sup> Autrement dit, le mythe constitue une forme de représentation de l'imaginaire collectif, laquelle agit sur les choix et les stratégies des acteurs sociaux et est en retour travaillée par eux. Par conséquent, il m'a semblé opportun, à partir d'une analyse de contenu classique telle que définie, entre autres, par Roger Mucchielli<sup>111</sup>, de chercher d'abord à diviser les contenus du corpus entre ce qui relevait de la représentation pure, c'est-à-dire les images discursives ou mentales, et ce qui relevait de la praxis et de l'agentivité des acteurs sociaux, c'est-à-dire des pratiques en relation avec les représentations intégrées par lesdits acteurs ainsi que les stratégies conscientes mises en œuvre par ceux-ci.

De plus, il est possible d'user des caractères axiomatiques comme une grille de lecture des événements, des actions et des organisations, qui permet de les expliquer et d'apprécier l'influence normalisatrice du mythe sur ceux-ci. Ces caractères axiomatiques tiennent à la fois de la représentation et de l'incarnation. En ce sens, ils permettent de faire le pont entre le mythe comme représentation de l'imaginaire

---

<sup>107</sup> Charles-Edmond Rouleau, *La papauté et les zouaves pontificaux canadiens. Quelques pages d'histoire*, Québec, Le Soleil, 1905, 245 p. ; Charles-Edmond Rouleau, *Les Zouaves Canadiens à Rome et au Canada*, Québec, Imprimerie Le Soleil, 1924, 83 p. ; Lionel Groulx, « Nos Zouaves », dans *Notre maître le passé*, Montréal, Bibliothèque de l'Action française, 1924, p. 217-225 ; Athanase Francoeur, *Nos Zouaves et la Sainte Vierge*, Trois-Rivières, Imprimerie Le Bien Public, 1925, 132 p.

<sup>108</sup> Plusieurs de ces écrits inédits ont été publiés assez récemment grâce au travail d'édition de descendants de zouaves ou d'historiens. À titre d'exemple : Monique Loranger-Tessier (dir.), *Le zouave Énoch et les Loranger de Sainte-Anne-de-la-Pérade*, Sainte-Anne-de-la-Pérade (Québec), Société d'histoire de Sainte-Anne-de-la-Pérade, 1997, 185 p. ; Micheline Allard (éd.), *Odilon Martel. Aventures d'un zouave canadien parti à la défense du Pape Pie IX*, [s.l.], Micheline Allard Éditrice, 2012, 381 p. ; Louis Dussault, *Note de voyage (d'un zouave canadien en Bretagne)*, dans Jean-Philippe Warren (dir.), *op. cit.*, p. 31-51.

<sup>109</sup> Pascal Ory, *op. cit.*, p. 15.

<sup>110</sup> Gérard Bouchard, *Raison et déraison du mythe...*, *op. cit.*, p. 10.

<sup>111</sup> Roger Mucchielli, *L'Analyse de contenu des documents et des communications : connaissance du problème*, Paris, Éditions E.S.F., 1984, 6<sup>e</sup> édition, 133 p.

collectif et le mouvement associatif comme incarnation du mythe. Plus exactement, ils offrent une grille de lecture de l'éthos et du récit en regard de la praxis et inversement. On remarque ainsi que les actions, les stratégies ou les choix des zouaves canadiens s'expliquent en fonction de l'agencement de ces caractéristiques du mythe puisqu'elles visent généralement à satisfaire les attentes créées par celui-ci.

## Structure du mémoire

Le présent mémoire se divise en trois chapitres qui correspondent, en gros, aux trois périodes définies plus haut dans les hypothèses.

Le premier chapitre traite de la première période (1868-1899) au cours de laquelle le processus de mythification s'enclenche, les premières versions du récit s'élaborent et le mouvement associatif se met en place. Le second chapitre s'intéresse quant à lui à l'évolution dialectique du mythe et du mouvement zouave canadien à partir de la création des associations de néo-zouaves au tournant du XX<sup>e</sup> siècle jusqu'en 1939. Non seulement la refondation du mouvement est-elle motivée par le mythe, mais elle renforce en même temps les liens entre la praxis et l'éthos à travers une prolifération des pratiques mémorielles et sacralisées. Enfin, le troisième chapitre explore un moment de « crise » vécue par le mouvement zouave à la fin des années 1930 jusqu'en 1941, qui aurait signifié une remise en question profonde ainsi qu'une réorientation du mouvement vers l'Action catholique.<sup>112</sup> On peut supposer qu'un tel événement aurait eu pour effet de s'attaquer aux ressorts du processus de mythification. Toutefois, l'échec du remplacement du mythe ainsi que la résistance opposée à une entrée de plain-pied dans l'Action catholique, furent plutôt la preuve que le processus de mythification avait été un succès à l'intérieur du mouvement zouave.

Quant à la structure interne de chaque chapitre, elle reprend essentiellement le procédé général d'« isolement » et de « recollement » critique des représentations et de la praxis défini dans la partie précédente. Il y a donc une tendance générale à poser d'abord le récit ou les évolutions du récit comme un « espace des possibles »<sup>113</sup>, qui explique ensuite les motivations et la conduite des zouaves pontificaux canadiens et met en lumière le degré d'intégration du mythe par les acteurs, de même que l'influence de ceux-ci sur celui-là. Ce procédé permet également d'apprécier l'évolution générale du mythe, puisque l'on peut voir successivement « en arrêt » et « en action » les étapes, les transformations progressives, mais aussi les échecs du processus de mythification au fil du temps.

---

<sup>112</sup> J'emprunte l'expression à Diane Audy qui parle, quant à elle, d'une « crise existentielle ». (Diane Audy, *op. cit.*, p. 95.)

<sup>113</sup> Jacques Revel, « Micro-analyse et construction du social », dans Jacques Revel (dir.), *Jeux d'échelle. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Gallimard Le Seuil, 1996, p. 25.

# CHAPITRE 1 - Croiser le fer et la plume : la construction du mythe et du mouvement des zouaves canadiens au XIX<sup>e</sup> siècle

Dès le début de son projet d'envoyer des zouaves canadiens à Rome, Mgr Ignace Bourget se montra soucieux de créer et de contrôler la représentation des zouaves pontificaux auprès de l'opinion publique. Ainsi, les événements entourant l'expédition des zouaves canadiens furent mis en récit au fil de leur déroulement, dans la presse catholique, dans des mémoires personnels et dans les sermons des prêtres.<sup>114</sup> La « Croisade » à peine terminée, cette collection de récits fut regroupée dans plusieurs monographies publiées par des vétérans ou de proches collaborateurs.<sup>115</sup> Ainsi, dès le départ, les conditions d'un processus de mythification se mirent en place.

Toutefois, ainsi que l'affirmait Cécile Vanderpelen-Diagre, quelques écrits ne suffisent pas à faire un mythe.<sup>116</sup> Pour que le processus de mythification s'accomplisse, un jeu doit s'établir entre acteurs, mémoire et pratiques ritualisées. En bref, pour s'épanouir, le mythe a besoin d'une communauté imaginée qui joue à la fois le rôle d'un incubateur et d'un véhicule. Or, cette communauté s'est effectivement développée après la « croisade canadienne » au sein de l'Union Allet. L'objectif du présent chapitre est donc de démontrer que si certaines conditions d'un processus de mythification sont remplies dès le début du projet d'envoyer des zouaves canadiens à Rome, ledit processus ne s'est véritablement réalisé qu'au sein du mouvement associatif zouave qui a joué ce double rôle d'incubateur et de véhicule au cours de la période 1868-1899.

Pour y parvenir, ce chapitre est divisé en deux parties. Dans un premier temps, l'ancrage et l'empreinte du mythe, mis en forme à travers le récit de la « Croisade canadienne », seront analysés à partir de trois monographies de zouaves canadiens retenues pour la période considérée, celles de De Bellefeuille, de Moreau et de Rouleau.<sup>117</sup>

Ce récit à trois voix, construit pendant et après les événements par l'Église et par les zouaves, a fourni des repères symboliques, correspondant aux caractères axiomatiques identifiés en introduction, qui ont esquissé la figure du zouave pontifical et lui ont donné sens : le zouave était à la fois un idéal de religiosité, de masculinité, de jeunesse et de patriotisme. Le récit était également porteur d'une empreinte, c'est-à-dire d'une forte charge émotive qui reposait sur la fierté des exploits héroïques (fantasmés) des soldats du pape et sur

---

<sup>114</sup> René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*, voir en particulier les chapitres 1 et 8.

<sup>115</sup> Pour un relevé détaillé de cette production monographique, voir Robert Melançon, *Cinq cent cinq zouaves et une chemise rouge...*, *op. cit.*, p. 18-19.

<sup>116</sup> Cécile Vanderpelen-Diagre, *op. cit.*, p. 143.

<sup>117</sup> Voir *supra*, *Corpus de sources*, p. 23-24.

l'indignation produite par les injustices et la spoliation dont Pie IX fut présumément victime. Afin de s'imprégner de l'esprit du récit, d'abondants passages des trois monographies composant le corpus seront cités. Cependant, afin d'en systématiser le propos et de le rendre utile à l'analyse, on n'en suivra pas exactement la chronologie. Plutôt, le récit sera ici décortiqué selon les cinq caractères axiomatiques mentionnés ci-dessus.

Dans un second temps, nous verrons comment l'Union Allet a constitué un environnement propice au processus de mythification selon une relation dialectique entre le mythe et la communauté imaginée des zouaves. En effet, il s'est dégagé du récit un éthos qui a motivé la formation d'un regroupement associatif des vétérans canadiens et en a déterminé la structure et les objectifs. En même temps, l'Union Allet a constitué un cadre permettant au mythe de se développer, notamment grâce aux pratiques mémorielles qui ont assuré la perpétuation du récit de la croisade et de la figure idéale du zouave. Dès son origine en effet, le mouvement s'est fait un devoir de conserver sa mémoire ; l'Union Allet se présentait comme la dépositaire légitime de la mémoire des zouaves canadiens. Ce devoir de mémoire répondait à l'éthos du mythe et justifiait l'existence de l'Union Allet : associée au traumatisme de la défaite, la représentation du zouave en chevalier chrétien, c'est-à-dire en guerrier à la fois viril et religieux, commandait une volonté de revanche et de reconquête des États pontificaux. Une telle volonté impliquait également la nécessité d'assurer la pérennité des cadres de l'ancien régiment. C'est pourquoi la communauté imaginée des zouaves dépassait largement les frontières du Canada. L'Union Allet s'insérait en effet dans un réseau trans- ou international d'associations similaires d'anciens soldats de Pie IX qui était plus ou moins animé par la même volonté.<sup>118</sup> Il s'en dégageait un éthos de l'attente et de la préparation ; les anciens zouaves avaient le devoir de maintenir les liens qui les unissaient, de telle manière qu'ils fussent prêts à répondre de nouveau à l'appel du pape et à reprendre le trône de Pierre des mains des révolutionnaires italiens le moment venu. Ainsi, lors de leurs activités, les zouaves de l'Union Allet réaffirmaient sans cesse leur mythe fondateur, celui de la « Croisade canadienne » de 1868-70.

---

<sup>118</sup> Par exemple, les zouaves irlandais et anglais étaient regroupés au sein de la Ligue St-Sebastian (Keyes O'Clery, *League of St. Sebastian*, Londres, c.1871, ACAM, 995.045) et les Belges et les Français étaient regroupés dans plusieurs associations locales (voir Cécile Vanderpelen-Diagre, « Les soldats de la mémoire », *op. cit.* et Laurent Gruaz, *Les officiers français des zouaves pontificaux...*, *op. cit.*, en particulier le chapitre XII). En ce qui concerne l'« internationale zouave », voir notamment Bruno Dumons et Jean-Philippe Warren, « Une histoire transnationale du catholicisme », dans Jean-Philippe Warren (dir.), *Les soldats du pape*, *op. cit.*, p. 4-5.

## 1.1. La mise en récit de la « Croisade canadienne » ou la construction de l'ancrage et de l'empreinte du mythe

### 1.1.1. Fils de la Patrie, de l'Église et du Régiment : la représentation des zouaves canadiens

Le 19 février 1868, le premier contingent de zouaves canadiens, composé de 135 volontaires, quittait Montréal en direction de New York d'où il devait s'embarquer pour l'Europe. La veille, près de 15 000 personnes s'étaient réunies à l'église Notre-Dame de Montréal pour célébrer leur départ. Selon De Bellefeuille, « en présence d'un sentiment aussi unanime, la plus légère hésitation n'[était] pas possible en affirmant qu'une même pensée bienveillante, une union admirable, [animait] le peuple canadien tout entier à l'égard des Zouaves Pontificaux [sic]. »<sup>119</sup> Quant à Edmond Moreau, « jamais fête aussi grandiose, aussi enthousiaste, aussi touchante, ni aussi sublime que celle du 18 Février [sic] 1868 n'avait été vue en Canada, et il sera peut-être difficile de jamais la surpasser : musique, poésie [sic], chant, éloquence sacrée se donnèrent rendez-vous pour donner à cette démonstration religieuse un cachet d'immortalité. »<sup>120</sup>

Tout le voyage durant, le contingent laissa une forte impression sur son passage. Par exemple, selon Moreau, aux États-Unis, « le peuple américain ne put s'empêcher d'admirer nos jeunes compatriotes à leur passage et trouv[a] même des paroles élogieuses à l'adresse du Canada à ce propos. »<sup>121</sup> La « force » et la « vitalité » qui se dégagèrent de ce mouvement était telle qu'elle força les Américains à revoir l'idée qu'ils se faisaient de ce « petit peuple canadien ». <sup>122</sup> En Europe, les zouaves canadiens provoquèrent une commotion similaire, sinon plus grande encore. Charles-Edmond Rouleau raconte ainsi :

Partout on accourait en foule sur leur passage, pour contempler et admirer ces croisés des temps modernes. Partout on exaltait leur dévouement, leur foi ardente et leur profond attachement à l'Église catholique. Les peuples étonnés se demandaient d'où partaient ces preux jeunes hommes, au regard fier et courageux, au port noble et militaire. Un cri général retentit alors dans tout l'ancien monde, dans la France d'abord : "Ce sont des Canadiens, des descendants de Champlain et de Montcalm. Ce sont des enfants qui vont donner l'exemple de foi à leur mère, la fille aînée de l'Église."<sup>123</sup>

Le public français, en particulier, fut étonné et ravi par la vision de ces « Français du Nouveau-Monde » dont il avait – au regret de nos auteurs – oublié l'existence. « Leur drapeau, leur uniforme, leur tenue militaire, leurs manœuvres commandées en anglais, chose qu'on n'avait pas entendu [sic] en France, sans doute, depuis

---

<sup>119</sup> E. Lef. De Bellefeuille, *Le Canada et les Zouaves Pontificaux...*, op. cit., p. 56. Étant donné le nombre important de citations et afin d'alléger les notes en bas de page, je référerai désormais, jusqu'à la fin du présent chapitre, aux trois monographies de De Bellefeuille, de Moreau et de Rouleau par le seul nom de l'auteur, l'année de publication et le(s) numéro(s) de page(s).

<sup>120</sup> Moreau, 1871, p. 72.

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 112-113.

<sup>122</sup> *Idem.*

<sup>123</sup> Rouleau, 1881, p. vi.

l'invasion des alliés, tout a contribué à attirer l'attention publique sur nos cent trente-cinq compatriotes. »<sup>124</sup> Ceci, sans compter qu'ils leur apportaient une leçon d'humilité selon le journal *Le Monde* : « Le Canada est resté fidèle à des mœurs que nous désertons chaque jour : il n'a pas été comme la mère patrie, ravagé par les révolutions. »<sup>125</sup>

À leur arrivée à Rome, le 10 mars 1868, les Canadiens français furent reçus par un comité d'accueil littéralement princier., ainsi que le décrivait De Bellefeuille : « Le général de l'armée pontificale, le colonel Allet, le lieutenant-colonel de Charette, une foule d'officiers et de sous-officiers, une multitude de Zouaves musique en tête, un peuple innombrable, et comme une belle couronne [L]eurs Majestés, le Roi et la Reine de Naples, tous étaient là pour [les] recevoir. »<sup>126</sup> Dans la ville sainte, « [o]n ne [parlait] partout que des *forestieri*, les Zouaves étrangers, qu'on attendait avec impatience. »<sup>127</sup> Quelques jours plus tard, les « croisés » étaient reçus par Pie IX lors d'une audience privée. « Il commença par dire que l'arrivée à Rome des volontaires Canadiens [sic], dans [sic] l'intention de défendre le siège de la catholicité, contre les barbares du siècle, était une grande consolation pour lui, au milieu des persécutions dont il [était] l'objet. Le mouvement qui [venait] de s'opérer au Canada, [plaidait] beaucoup en sa faveur et l'Église le [regardait] d'un œil très favorable. »<sup>128</sup> Ce n'était là que le premier témoignage de l'amour particulier du pape Pie IX pour les Canadiens. Car, écrivait Moreau, « [i]l était à la connaissance de tout le monde, à Rome, que le St Père affectionnait particulièrement les Zouaves ; Il les appelait toujours : "Mes Zouaves ;" [sic] or parmi ses Zouaves il distinguait "mes canadiens," [sic] et l'aimable Pontife accorda à ceux-ci des faveurs qui firent plus d'un jaloux à Rome. »<sup>129</sup>

Ce résumé du voyage du premier contingent de volontaires de Montréal jusqu'à Rome n'est qu'un exemple des nombreuses descriptions des « croisés » qui abondent dans le récit de De Bellefeuille, Moreau et Rouleau, dont la surenchère verbale constitue l'un des traits marqués. Il eût été possible d'y consacrer plusieurs pages encore. À titre de repère, ce seul épisode compose la majeure partie de l'ouvrage de De Bellefeuille et près de la moitié de celui de Moreau. Quant au récit de Rouleau, qui porte davantage sur sa propre expérience, il résume rapidement la description du voyage du premier contingent de volontaires canadiens qu'en font les deux ouvrages précédents, mais consacre trois chapitres à sa propre traversée de l'Atlantique.

Au fil de leur narration, ces trois auteurs multiplient les anecdotes mettant en scène qui un zouave se distinguant moralement ou physiquement en cours de route, qui un observateur quelconque s'émerveillant devant les volontaires canadiens. S'y profilent dès lors les caractères axiomatiques de la figure des zouaves

---

<sup>124</sup> De Bellefeuille, 1868, p. 184-185.

<sup>125</sup> Journal *Le Monde*, 7 mars 1868, cité dans Moreau, 1871, p. 123.

<sup>126</sup> De Bellefeuille, 1868, p. 200.

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 204-205.

<sup>129</sup> Moreau, 1871, p. 178-179.



canadiens : ceux-ci sont des hommes jeunes, de fiers représentants de la nation canadienne-française, qui se distinguent par leur allure martiale, la sincérité de leur foi et leur attachement envers le pape et l'Église.

Danielle-Miller Béland et Jean-Philippe Warren ont déjà analysé quelques-unes de ces caractéristiques, notamment la masculinité, le nationalisme et la religiosité. Mais l'analyse des textes de De Bellefeuille, de Moreau et de Rouleau montre un portrait du zouave pontifical canadien plus subtil que celui qu'ont peint Miller-Béland et Warren. En effet, leur analyse ne rend pas suffisamment compte des rapports qui existaient entre la nation et la religion dans l'imaginaire canadien-français du XIX<sup>e</sup> siècle et en particulier en regard de l'idéologie ultramontaine. Il en résulte une minimisation ou plutôt une hiérarchisation de la dimension spirituelle de la figure du zouave au profit de la dimension nationale. Ensuite, la construction de la masculinité apparaît, en regard de l'analyse des trois monographies citées, plus nuancée que ce que suggèrent Miller-Béland et Warren. Par ailleurs, les deux auteurs n'évoquent pas l'âge des zouaves canadiens, une jeunesse sur laquelle insistent pourtant Moreau, De Bellefeuille et Rouleau.<sup>130</sup> Enfin, le cadre d'analyse binaire nation/religion laisse dans l'ombre une composante essentielle de la représentation des zouaves canadiens, à savoir le militarisme. Ce faisant, on néglige l'importance de l'appartenance au régiment, de ses officiers et de leurs faits d'armes, dont la gloire rejaillissait sur les Canadiens français par procuration. Loin de contester l'étude de Danielle Miller-Béland et Jean-Philippe Warren, la présente analyse vise donc plutôt à l'approfondir.

#### *1.1.1.1. Le « feu sacré » de la jeunesse masculine canadienne-française*

Dès les premières lignes de son livre, De Bellefeuille illustre combien toute la nation canadienne-française « se leva comme un seul homme pour affirmer son attachement au pouvoir temporel, et opposer à la force brutale du fait accompli [des annexions territoriales piémontaises], l'expression de son amour et de sa vénération pour le St. Père ». <sup>131</sup> Mais si la nation entière se trouvait atteinte par les malheurs de Pie IX, la réaction la plus spectaculaire et la plus touchante, selon ce récit, fut celle de sa jeunesse masculine.

C'est la bataille de Mentana, en Italie, qui alluma ce « feu sacré » de la jeunesse. Livrée le 3 novembre 1867, elle se termina par la victoire des troupes pontificales et françaises sur les Chemises rouges de Garibaldi. Deux zouaves canadiens de la première heure s'y illustrèrent et comptèrent au rang des blessés. Au cours des affrontements, raconte De Bellefeuille, le Canadien irlandais Hugh Murray, enrôlé dès 1861, s'escrimait fermement à la baïonnette contre les Italiens, lorsqu'une « balle lui pénétra dans les chairs du bras droit, juste au-dessus du coude ; elle glissa sous la peau et sortit vis-à-vis le poignet, sans endommager les os. » <sup>132</sup> Quant

---

<sup>130</sup> Danielle Miller-Béland et Jean-Philippe Warren, *op. cit.*, p. 107-127. Quant à la question de l'âge, ils ne l'ont développée qu'implicitement en montrant que les zouaves canadiens étaient toujours « fils de » (l'Église; de la patrie).

<sup>131</sup> De Bellefeuille, 1868, p. 5.

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 13.

à l'autre, le Canadien français Alfred Larocque, enrôlé quelques mois plus tôt, « [i] se battait depuis deux heures, quand remontant un étroit sentier qui conduisait à une petite éminence occupée par les garibaldiens, il reçut une balle de l'ennemi qui entra par la lèvre supérieure, suivit la gencive, brisa la mâchoire et se logea du côté gauche. » Puis un second projectile, tiré cette fois pas un soldat de son propre camp, « lui entra dans l'épaule droite et lui effleura la clavicule à sa sortie. »<sup>133</sup>

La nouvelle de la bataille de Mentana et le sort de ses « martyrs », comme on les appelait, provoqua une véritable commotion au Canada qui, selon Edmond Moreau, fut à l'origine de la mobilisation de jeunes hommes : « l'héroïsme provoque l'héroïsme, le sang appelle le sang ». <sup>134</sup> Aussitôt que Pie IX, « effrayé par les progrès de la révolution »<sup>135</sup>, demanda au monde catholique de voler à son secours, la jeunesse canadienne-française se mobilisa.<sup>136</sup> Afin d'illustrer cet engouement, Mgr Bourget rappelle, dans sa préface à l'ouvrage de Moreau, que « plus de cinq cents jeunes gens [firent] partie des sept détachements qui ont franchi les mers pour voler au secours du Père Commun. Plus de douze cents autres [demandèrent] avec instance à partager le bonheur de sacrifier leur vie pour la défense de la bonne cause. »<sup>137</sup>

Cependant, cette première réponse de la jeunesse était aussi désorganisée que spontanée. D'aucuns n'y voyaient qu'un « enthousiasme de jeunes gens, auquel il ne fallait pas donner cours. »<sup>138</sup> En dépit de l'incertitude collective, de la « prudence humaine » écrivait Moreau, les évêques canadiens avaient compris toute la profondeur et la gravité du mouvement qui s'amorçait parmi la population. Ils avaient compris, selon lui, que « ce feu était [...] sacré, cette vocation divine. »<sup>139</sup> Aussi, Mgr Bourget « fit ce que le public et tous ces jeunes gens, qui avaient les yeux tournés vers lui, attendaient de son zèle et de son amour pour Rome », <sup>140</sup> et recommanda à la nation d'envoyer ses enfants défendre le « Père Commun » menacé. C'est ainsi que, pour répondre aux vœux de la jeunesse que traduisait l'épiscopat canadien et permettre l'envoi d'un corps expéditionnaire à Rome, un comité de laïques se forma à Montréal le 29 décembre 1867.<sup>141</sup> Deux mois plus tard, nous l'avons vu, le premier contingent quittait le Canada.

Selon Miller-Béland et Warren, l'Église catholique joue essentiellement là le rôle d'une mère affligée « à qui le fils chrétien doit dévouement et obéissance. »<sup>142</sup> Si cela est certainement vrai en ce qui concerne le

---

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>134</sup> Moreau, 1871, p. 6. On sait par ailleurs, grâce à René Hardy, que cette mobilisation fut en réalité non pas spontanée, mais provoquée par les soins de Mgr Bourget et de la presse catholique.

<sup>135</sup> Rouleau, 1881, p. v.

<sup>136</sup> De Bellefeuille, 1868, p. 7-8.

<sup>137</sup> Moreau, 1871, p. vi-vii.

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>139</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>140</sup> De Bellefeuille, 1868, p. 8.

<sup>141</sup> Moreau, 1871, p. 26.

<sup>142</sup> Danielle Miller-Béland et Jean-Philippe Warren, *op. cit.*, p. 115.

statut de victime du pape, il est intéressant de constater que les trois récits étudiés présentent plutôt cette mobilisation comme l'illustration de l'autorité « paternelle » du clergé canadien, personnifié par Mgr Bourget et auquel les jeunes gens se soumettent « naturellement », comme à un père de famille.

### 1.1.1.2. *Dieu et la patrie : les représentants de l'« Église-nation » canadienne-française*

S'il apparaît banal d'affirmer que les zouaves canadiens étaient dépeints comme des représentants de la nation, il est en revanche plus intéressant de caractériser la nation dont il est question. À plusieurs reprises, la démonstration a été faite que la nation canadienne-française, durant la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et même avant, a été « religieusement construite », au point qu'il est possible de parler d'une véritable « Église-nation ». <sup>143</sup> Dans ce processus de construction de la nation, l'idéologie ultramontaine, importée de France à partir des années 1830-40, a joué un rôle déterminant et durable. <sup>144</sup> Car, « [c]ontrairement à l'ultramontanisme français – monarchiste, critique des Églises nationales et résolument en faveur d'un catholicisme universaliste – sa variante canadienne-française a fait sienne une certaine idée romantique de la nation : l'avènement d'une "contre-société" intégralement catholique s'y est fait projet d'édification nationale. » <sup>145</sup> Ainsi, selon une heureuse formule de Jean-François Laniel, « si l'Église catholique fut le trait d'union entre les Canadiens et les Français dans l'ethnonyme canadien-français, l'ultramontanisme fut peut-être le trait d'union entre l'Église et la nation. » <sup>146</sup>

Le récit de Moreau, De Bellefeuille et Rouleau sur la « Croisade canadienne » met lui aussi en scène cette « Église-nation » (à l'édification de laquelle il a aussi participé). <sup>147</sup> Il offre notamment une représentation du « caractère national » que le zouave canadien est sensé posséder de manière innée. En effet, les relations presque filiales entre les zouaves canadiens et l'Église, esquissées plus haut, font largement écho à la pensée de Mgr Louis-François Lafèche telle qu'il la développa en 1866 dans ses *Quelques considérations sur les rapports de la société civile avec la religion et la famille*. <sup>148</sup> Mgr Lafèche y affirmait la double origine divine de la

---

<sup>143</sup> Louis Rousseau, « La construction religieuse de la nation », *Recherches sociographiques*, vol. 46, no 3, septembre-décembre 2005, p. 437-452 ; Jean-François Laniel, « L'Église-nation canadienne-française au siècle des nationalités : regard croisé sur l'ultramontanisme et le nationalisme », *Études d'histoire religieuse*, vol. 81, no 1-2, 2015, p. 15-37.

<sup>144</sup> Comme Nive Voisine l'indique, tandis que l'ultramontanisme était déjà discrédité sur le plan politique à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, il a tout de même perduré sur le plan culturel et notamment à travers une certaine forme de nationalisme jusqu'à la Révolution tranquille. « L'ultramontanisme canadien-français au XIX<sup>e</sup> siècle », dans Nive Voisine et Jean Hamelin (dir.), *Les ultramontains canadiens-français*, Montréal, Boréal Express, 1985, p. 101.

<sup>145</sup> Jean-François Laniel, *loc. cit.*, p. 15-16.

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>147</sup> René Hardy a bien montré comment les zouaves canadiens ont aussi contribué « à ancrer dans la mentalité une conception religieuse de la nationalité. » (*Les zouaves...*, *op. cit.*, p. 222 à 227.)

<sup>148</sup> Les *Quelques considérations...* parurent d'abord sous la forme d'articles dans le Journal des Trois-Rivières en 1866, puis elles furent publiées en un seul volume la même année. Les informations à ce sujet sont tirées de René Hardy,

nation. D'abord, la division des peuples de la Terre en diverses nations participait du projet divin, de telle manière que s'étende partout le royaume terrestre de Dieu. Ensuite, la nation constituait une version agrandie de la famille, laquelle était une institution divine, dont elle devait reproduire l'organisation : de la même façon que Dieu avait placé le père en situation d'autorité devant sa famille, le clergé devait être placé en situation d'autorité devant la nation.<sup>149</sup>

On peut voir comment le récit de la mobilisation de la jeunesse masculine canadienne s'inscrit dans ce schéma de la nation vue comme une famille. D'abord, il présente la jeunesse comme un bloc monolithique. Ainsi, sa réaction face aux malheurs présumés de la papauté et aux demandes de Pie IX et de l'épiscopat canadien peut être interprétée comme la réaction spontanée de tous les enfants de la nation. Or, précisément, le premier réflexe de la jeunesse fut la démonstration d'un vif attachement à l'Église catholique et d'un amour filial envers Pie IX. Ensuite, le clergé, en particulier Mgr Bourget, est représenté comme l'autorité nationale naturelle. Non seulement les ecclésiastiques sont plus éclairés que le reste de la population – eux seuls avaient compris que ce « feu sacré » de la jeunesse était une manifestation de la Providence –, mais leur autorité est bienveillante, paternelle et librement respectée. L'évêque de Montréal, dans le récit, n'ordonne pas que la nation envoie ses enfants combattre en Italie ni n'utilise des moyens coercitifs.<sup>150</sup> Tout au plus, il formule un avis que les laïcs savent être le meilleur. Pour autant, le projet d'aller défendre le trône de Saint Pierre n'émane pas de l'épiscopat ; c'est d'abord la jeunesse qui en manifeste le désir, puis c'est le comité d'organisation formé de « plusieurs citoyens de [Montréal] »<sup>151</sup> qui se charge de l'organisation effective d'une telle expédition. Ainsi, à l'instar du modèle que promeut Louis-François Lafèche, le pouvoir civil est ici autonome vis-à-vis du pouvoir religieux, mais l'avis de ce dernier prime par sa vocation spirituelle.

En somme, le récit de la croisade canadienne s'articule de façon à prouver que les *Quelques considérations* de Mgr Lafèche s'appliquent bien à la nation canadienne-française. La suite du récit n'est finalement qu'une succession d'épisodes servant à illustrer ce fait. Les zouaves canadiens sont bien les représentants d'une « l'Église-nation ».

Par ailleurs, le récit de Moreau, De Bellefeuille et Rouleau met en scène un zouave qui personnifie les qualités nationales des Canadiens français et qui les met au service du Pape. Parmi les soldats de Pie IX, les Canadiens français se distinguaient par leur bon caractère, leur entrain et leur ardeur au travail, car, comme Moreau le souligne, « [q]uoi qu'il n'y eut guères [sic] plus de deux cents de nos compatriotes qui virent le feu, et

---

« L'ultramontanisme de Lafèche : genèse et postulats d'une idéologie », *Recherches sociographiques*, vol. 10, no 2-3, 1969, p. 197-206.

<sup>149</sup> *Idem.*

<sup>150</sup> D'après les travaux de René Hardy, on sait qu'en réalité Mgr Bourget a joué un rôle très actif dans la mise en place d'un mouvement de volontaires.

<sup>151</sup> Moreau, 1871, p. 26.

cela dans les derniers instants de leur séjour en Italie, [...] ils eurent beaucoup à travailler, beaucoup à marcher, et beaucoup à souffrir [...]. »<sup>152</sup> Et lorsque l'effort devenait trop pénible, les zouaves canadiens s'encourageaient en chantant la patrie.<sup>153</sup>

Au combat, ils affichaient la même ardeur et la même joie que devant les peines du travail et des exercices. Ce trait, affirmait-on, ils le devaient à un héritage légué par la « Vieille » France à la « Nouvelle », « [l]a mère [ayant enseigné] à sa fille le dur métier des armes ».<sup>154</sup> Selon nos littérateurs, c'était en effet « le sang des preux de Carillon, de Chateauguay [sic] » qui coulait dans les veines de ces « descendants de Charlemagne et St Louis ».<sup>155</sup> Moreau, par exemple, relatait avec force détails les exploits des zouaves canadiens lors de la chute de Rome en 1870, qui « [étonnèrent] leurs chefs par leur sang-froid et leur bravoure ».<sup>156</sup> Mais l'on ne s'étendra pas davantage ici sur ces descriptions guerrières, dont il suffit de rappeler la présence répétée dans les écrits de nos trois littérateurs et leur attribution au « sang » de la « race » française.<sup>157</sup>

De plus, les zouaves canadiens brillaient par la sincérité de leur foi et la rigueur de leur piété, dont le mérite était attribuable à leur nationalité et à leur rang social. Moreau, rapportant les propos tenus par un certain comte de Warren, vantait ainsi les qualités morales de ses compatriotes : « [la jeunesse canadienne à Rome] appartient presque sans exception, aux classes élevées de la société, au moins sous le rapport de la fortune, de l'éducation, surtout de la distinction dans les manières. Leur piété est exemplaire. La régularité de leur conduite, la pureté de leurs mœurs, mériteraient qu'on leur donnât le nom de *Saints du Canada* ».<sup>158</sup> Rapportant ensuite les propos du cardinal Antonelli, Moreau renchérisait : « ce qu'il y a de mieux dans l'armée du St Père, c'est le régiment des Zouaves, or dans le régiment des Zouaves les meilleurs sont les Canadiens. »<sup>159</sup> Ainsi, bien que leurs mœurs distinguées étaient en partie attribuables à leur rang social, les Canadiens français ne se distinguaient pas moins, sur la base de leur nationalité, parmi l'ensemble des zouaves pontificaux.

Tout bien considéré, on remarque donc que la dimension nationale n'éclipsait pas la dimension religieuse dans le récit de la Croisade canadienne, mais plutôt que les deux s'imbriquaient au point de devenir indissociables. L'apologie de la nation à travers les zouaves constituait en même temps une apologie du catholicisme (ultramontain) et vice versa. Il faudrait alors nuancer la proposition de Miller-Béland et Warren selon

---

<sup>152</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>153</sup> *Ibid.*, p. 217.

<sup>154</sup> Rouleau, 1881, p. 244.

<sup>155</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>156</sup> Moreau, 1871, p. 298.

<sup>157</sup> L'exaltation dans la littérature zouave canadienne des vertus guerrières attribuables au caractère national est fort bien démontrée dans l'étude de Danielle Miller-Béland et Jean-Philippe Warren, *op. cit.*

<sup>158</sup> Moreau, 1871, p. 223 (souligné dans le texte).

<sup>159</sup> *Ibid.*, p. 223-224.

laquelle « [c'était] comme si l'objectif suprême de l'expédition des zouaves canadiens fut au fond d'abord de fortifier le sentiment national. »<sup>160</sup>

### 1.1.1.3. La croix et le fusil ou la religiosité belliqueuse des zouaves

*Croisés ! On donnait ce nom aux francs chevaliers du Moyen-âge qui quittaient leur patrie pour aller en Orient arracher aux profanations des Musulmans le tombeau du Christ. Ils laissaient les fêtes de leurs châteaux, et, le cœur content, ils se dirigeaient vers les rives lointaines, portant sur la poitrine la croix qui était leur bannière. DIEU LE VEUT ! DIEU LE VEUT ! Ce cri de guerre retentissait dans leurs rangs.*

*Aujourd'hui, c'est Rome, le siège vivant des successeurs de Pierre, le centre de l'Église, que de jeunes et braves héros veulent aller protéger contre les incursions de nouveaux barbares.*

— Edmond Moreau, *Nos Croisés*, 1870, p. 31.

Outre la représentation de la Rome éternelle à laquelle quelques historiens ont déjà consacré des travaux, la dimension spirituelle la plus particulière du récit de De Bellefeuille, Moreau et Rouleau est sans aucun doute le rapport étroit qu'ils établissent entre les armes et la foi.<sup>161</sup> Sous leur plume, l'expédition canadienne revêt des aspects à la fois militaires et religieux, s'appuyant sur l'idéologie ultramontaine ainsi que sur une imagerie romantique du Moyen-Âge. À l'instar des chevaliers du Moyen-Âge qui prenaient la croix et l'épée, les zouaves Canadiens français prenaient la croix et le fusil afin de protéger la « nouvelle Jérusalem »<sup>162</sup>, c'est-à-dire Rome. Ce faisant, ils participaient à la « mission providentielle » qui était supposément dévolue au Canada français, à savoir la défense et l'agrandissement du royaume de Dieu sur Terre. Chaque acte de courage, de bravoure et de force devenait aussi une démonstration de la puissance de la foi dont les bienfaits rejaillissaient sur la nation tout entière. Le récit mettait donc de l'avant la religiosité belliqueuse et masculine d'un groupe seulement (les zouaves-chevaliers), mais au bénéfice de l'ensemble de la population.

L'ouvrage de De Bellefeuille, en particulier, est fort loquace sur la valeur spirituelle et militaire de l'expédition canadienne. Sur 47 pages, il reproduit intégralement un discours livré par Mgr Louis-François Lafèche lors de la fête de départ des zouaves du 18 février 1868 qui explicite fort bien cette dimension du récit. En effet, selon Mgr Lafèche, « [l]a terre entière [était] un vaste champ de bataille, et la vie de l'homme y [était] une guerre continuelle. »<sup>163</sup> Cette guerre se résumait essentiellement en un conflit perpétuel entre le Bien et le Mal, entre les forces de Dieu et celles du Diable, qui constituait le moteur principal de l'histoire humaine. Suivant

---

<sup>160</sup> Danielle-Miller Béland et Jean-Philippe Warren, *op. cit.*, p. 122-123.

<sup>161</sup> Sur la représentation de la Rome éternelle dans les écrits de zouaves, voir notamment Pierre Savard, « L'Italie dans la culture canadienne-française au XIXe siècle », dans Nive Voisine et Jean Hamelin (dir.), *op. cit.*, p. 255-266, Robert Melançon, « Cinq cent cinq zouaves et une chemise rouge... » *op. cit.* et Matteo Sanfilippo, « Du Québec à Rome... », *op. cit.* et encore de Sanfilippo, « Documents et souvenirs romains des zouaves pontificaux », *op. cit.* Voir aussi *infra.*, p. 44-46.

<sup>162</sup> Moreau, 1871, p. 302.

<sup>163</sup> De Bellefeuille, 1868, p. 64.

cette logique, les chrétiens étaient appelés à combattre sur trois champs de bataille différents. D'abord, en leur âme, ils devaient repousser les tentations du mal. Ensuite, par leur labeur, leur obéissance aux lois divines et leur apostolat, ils devaient établir et étendre le royaume terrestre de Dieu, c'est-à-dire l'Église. Enfin, advenant la nécessité, ils devaient défendre par les armes l'Église attaquée.<sup>164</sup> Ce troisième champ de bataille, « [c'était] celui où les valeureux croisés, nos ancêtres, allaient défendre la civilisation chrétienne de l'Europe, en refoulant vers l'Asie et l'Afrique la barbarie musulmane ; [c'était] celui enfin, [...] vers lequel l'élite de la jeunesse du Canada catholique ici présente, [était] poussée [...], par une ardeur digne de tout éloge, par un dévouement admirable, à voler, les armes à la main, à la défense de la cause de Dieu personnifiée dans le chef vénérable de la catholicité, Notre Saint Père le Pape, le glorieux Pie IX. »<sup>165</sup>

Mais si, selon Mgr Laflèche, « chaque chrétien [était] un soldat »<sup>166</sup>, chacun devait aussi respecter la place qui lui était dévolue : « À ceux-ci le Seigneur a donné le dévouement du cœur et la force de manier l'épée [...] ; à nous tous il demande un sacrifice moins grand, une obole, une petite portion de ces biens de la fortune qu'il nous a assez libéralement accordés pour en aider nos frères. »<sup>167</sup> Ainsi, tous n'étaient pas destinés à prendre les armes, mais tous participaient néanmoins à la grande guerre du Bien contre le Mal selon une organisation de la société inspirée d'un Moyen-Âge fantasmé et perçu comme un âge d'or perdu où les royaumes céleste et terrestre étaient en communion. Le port d'un fusil constituait donc un privilège accordé aux zouaves par la Providence, un devoir chrétien, un acte de foi guerrier et viril.

Comme l'a démontré l'historien Ollivier Hubert, cette forme de religiosité guerrière et virile faisait également écho à l'idéologie et aux aspirations de la bourgeoisie canadienne-française de l'époque.<sup>168</sup> En effet, à partir des années 1850, le Royaume-Uni amorça un retrait de sa présence militaire en Amérique du Nord. Progressivement, le fardeau de la défense glissa sur les épaules de la population coloniale. Un tel contexte favorisait l'émergence d'un « patriotisme à haute teneur en militarisme » parmi les élites canadiennes-françaises.<sup>169</sup> Il en résultait par ailleurs l'exaltation d'une jeunesse masculine « en arme, volontaire et mobilisée, incarnant la puissance en devenir d'une nation elle-même jeune. »<sup>170</sup>

---

<sup>164</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>165</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>166</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>167</sup> *Ibid.*, p. 64 et 108.

<sup>168</sup> Ollivier Hubert, « Des jeunes gens bien comme il faut », *op. cit.*, p. 23-30. et « Les zouaves québécois et la quête d'une virilité franco-catholique dans l'Empire britannique », *op. cit.*, p. 93-110. Le sujet de la piété virile au Québec a également été traité dans Louise Bienvenue, Ollivier Hubert et Christine Hudon, *Le collègue classique pour garçons : études historiques sur une institution québécoise disparue*, Anjou (Québec), Fides, 2014, 416 p.

<sup>169</sup> Ollivier Hubert, « Les zouaves québécois... », *op. cit.*, p. 96.

<sup>170</sup> *Ibid.*, p. 98. Une telle fascination pour la guerre n'était, du reste, pas exclusive au contexte canadien. Au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, il s'est développé partout en Occident une « culture de la haine » exaltant ou du moins naturalisant l'agressivité de l'être humain et la recherche de la domination. Cette culture s'est édifiée, entre autres, autour de trois phénomènes

Le clergé canadien-français participa à l'élaboration de cette masculinité virile et nationale en lui instillant une dimension religieuse importante, qui n'est pas sans rappeler le mouvement de la *muscular christianity* des protestants anglo-saxons.<sup>171</sup> Dès les années 1850 notamment, il mit en place des milices dans les collèges classiques qui offraient aux enfants et aux adolescents âgés de 8 à 17 ans des rudiments d'éducation militaire.<sup>172</sup> Dans ces organisations, catholicisme et militarisme se conjuguèrent « pour former une masculinité moderne où les qualités morales répondaient aux qualités physiques pour former le citoyen idéal. »<sup>173</sup>

En définitive, le combat que s'en allaient livrer les zouaves canadiens n'était pas tant physique que spirituel. Ou plutôt, il était physique parce que spirituel. Faisant un détour par le Moyen-âge, les croisades et la Nouvelle-France, l'expédition canadienne prenait alors l'allure d'un apostolat par les armes :

Partez, maintenant, soldats du Christ et de la vérité, partez. Allez jusqu'à Rome, sur ce théâtre des grands événements de l'histoire, sur ce sol arrosé du sang des saints, dans cette ville dont le nom rappelle l'éternité. Allez-y défendre notre Père attaqué, notre Mère outragée, nos frères dépouillés et trahis. Allez prendre dans la milice sacrée du Pontife la place que le Canada doit revendiquer au milieu des nations. Allez porter aux Italiens l'écho de la voix de Pierre et de Paul parvenue jusqu'ici, *et in fines orbis terrae verba eorum*, et leur demander ce qu'ils veulent faire de la foi catholique. Dites-leur que les confins de l'univers se soulèvent d'indignation à la vue de leur ingratitude, et qu'ils réclament impérieusement, au centre du monde, le petit coin de terre que la divine Providence avait donné au Vicaire de Jésus-Christ pour faire rayonner de là sur eux la lumière et la vie.<sup>174</sup>

#### 1.1.1.4. « Tels chefs, tels soldats » : la figure paternelle, morale et guerrière des officiers supérieurs

Malgré sa justification spirituelle, la représentation de la « Croisade canadienne » comme une glorieuse expédition militaire serait en droit de nous faire sourciller. Comme Miller-Béland et Warren l'ont déjà noté, le récit héroïque de l'épopée des zouaves canadiens tranche radicalement avec la réalité historique. En effet, aucun des zouaves canadiens n'est mort au combat et peu d'entre eux ont réellement connu l'épreuve du feu,

---

d'autojustification apparus au cours du siècle : l'esprit de compétition, la haine/peur de l'Autre et le culte de la virilité. (Peter Gay, *La culture de la haine. Hypocrisies et fantasmes de la bourgeoisie de Victoria à Freud*, Paris, Plon, 1997, 558 p.)

<sup>171</sup> Ollivier Hubert, dans ses deux articles sur les zouaves canadiens, a également suggéré l'influence d'une religiosité virile sur la représentation desdits zouaves. Sur la *muscular christianity*, voir notamment : Norman Vance, *The Sinews of the Spirit : the Ideal of Christian Manliness in Victorian Literature and Religious Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, 244 p. et Donald Eugene Hall (dir.), *Muscular Christianity : Embodying the Victorian Age*, Cambridge–New-York, 2006, 244 p. En ce qui concerne l'influence de cette forme de religiosité au Canada et au Québec, tant sur les protestants que les catholiques, on consultera notamment Nancy Christie et Michael Gauvreau (dir.), *Christian Churches and Their Peoples, 1840-1965 : A Social History of Religion in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 2010, 232 p.

<sup>172</sup> Ollivier Hubert, « Les zouaves Québécois... », *op. cit.*, p. 99-100.

<sup>173</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>174</sup> De Bellefeuille, 1868, p. 109-110.



à l'exception d'Alfred Larocque et de Hugh Murray, tous deux blessés en 1867 lors de la bataille de Mentana.<sup>175</sup> Comment un si piètre bilan militaire a-t-il pu être présenté comme une véritable épopée ?

Miller-Béland et Warren nous fournissent quelques pistes de réponse. C'est d'abord grâce à « la magie de la littérature » qu'on transforma les vicissitudes de la vie de caserne en une vibrante aventure romantique.<sup>176</sup> Ensuite, c'est en puisant dans le récit national alors en construction que les zouaves prenaient les traits de leurs ancêtres héroïques. À cet égard, Miller-Béland et Warren s'appuient sur Fernand Dumont qui a fort bien démontré qu'il existait bien dans ce récit national un refus de la défaite issu de la nécessité de : « réhabiliter les vaincus de la Conquête ».<sup>177</sup>

Mais un troisième artifice fut déployé pour justifier et légitimer le portrait guerrier et héroïque des zouaves canadiens, qui a échappé à l'analyse de Miller-Béland et de Warren. En effet, s'il était difficile d'attribuer de hauts faits d'armes aux Canadiens, on pouvait cependant les associer aux exploits de l'état-major du régiment dans son ensemble, aux martyrs des batailles de Castelfidardo (1860) et de Mentana (1867) même s'ils n'y avaient pas ou très peu participé. Par association, les faits d'armes du régiment devinrent donc aussi les leurs.

Ce procédé littéraire est moins présent dans les mémoires de De Bellefeuille – ce qui n'est guère surprenant si l'on considère qu'il fut probablement écrit avant qu'un réel sentiment d'appartenance au régiment n'ait été développé parmi les zouaves canadiens –, mais on le retrouve abondamment dans les écrits de Moreau et de Rouleau qui consacrent, chacun, un chapitre complet aux officiers supérieurs.<sup>178</sup> « Tels chefs, tels soldats », écrivait Moreau.<sup>179</sup> Il aurait pu tout aussi bien dire : « tels pères, tels fils » puisque les officiers personnifient la valeur et les qualités du régiment, mais représentent également des figures paternelles pour les zouaves canadiens. Assurément, une telle disposition fait encore écho à la vision ultramontaine du monde qui s'organise autour des figures paternelles de Dieu et des hommes d'Église. Il n'est alors pas surprenant de retrouver le même type de relation filiale entre les zouaves et leurs officiers que celle qui existe entre eux et le clergé canadien.

Edmond Moreau et Charles-Edmond Rouleau brossent ainsi le portrait de quatre figures d'officiers en particulier : le général Herman Kanzler, le général de brigade de Courten, le colonel Allet et le lieutenant-colonel Athanase de Charette. Il est possible d'en dégager deux profils types. Le premier fait plus explicitement référence au caractère paternel des officiers. Quant au second, il exprime plutôt leur tempérament guerrier selon

---

<sup>175</sup> Danielle Miller-Béland et Jean-Philippe Warren, *op. cit.*, p. 120.

<sup>176</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>177</sup> Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1996, p. 288.

<sup>178</sup> À noter que le chapitre de Moreau est repris presque mot pour mot par Rouleau qui précise ingénument : « J'ai l'espoir que notre digne aumônier me pardonnera de bon cœur ce petit vol. » (Rouleau, 1881, p. 247.)

<sup>179</sup> Moreau, 1871, p. 155.

une éthique chevaleresque propre à une frange de la noblesse française qui formait une partie importante du corps des officiers.<sup>180</sup> Du reste, ces profils ne sont pas hermétiques. Ils se recoupent et se complètent de telle façon qu'ils expriment l'idéal de l'officier zouave et, partant, du zouave pontifical.

On peut associer le général Kanzler et le colonel Allet au premier profil. N'étant pas issus de la noblesse de sang, les deux hommes ont néanmoins acquis une noblesse de cœur grâce à leur dévouement envers le Saint-Père. Le premier, nous dit Moreau, « s'est fait lui-même ; s'il n'a pas eu de parchemins de famille, il s'est fait une renommée qui vaut des armoiries. Au service du St Père depuis grand nombre d'années, il devint général en chef et pro-ministre des armes en 1866 ». Quant au second, il était entré au service de Pie IX comme simple soldat et avait gravi tous les échelons. « On lui offrit il y a quelques années le grade de Général de Brigade, il refusa en disant : "Je demande qu'on me laisse à la tête de mon régiment ; il y a beaucoup de généraux, mais il y a peu de colonels des Zouaves Pontificaux." »<sup>181</sup> De plus, le colonel refusa toujours de se marier « dans la crainte d'être gêné dans le désir qu'il avait de mourir au service de l'Église. »<sup>182</sup>

Les deux hommes se caractérisent, selon Moreau et Rouleau, par une certaine bonhomie et surtout par l'amour paternel qu'ils portent aux zouaves et en particulier aux Canadiens français. Le général Kanzler, notamment, aurait contribué « pour beaucoup à l'introduction des Canadiens dans ce régiment ». <sup>183</sup> En outre, selon Moreau, le général aurait exprimé à maintes reprises son désir de voir leur nombre augmenter et aurait même entrepris des démarches à cet égard. Quant au colonel Allet, « Papa Allet » comme on le surnommait, il était « [b]on, brave, affable, indulgent et ferme à la fois, courtois et vaillant, fumant tout aussi paisiblement son cigare sur le champ de bataille que dans sa chambre [...] ses zouaves l'adoraient, et il aimait ses zouaves comme un père aime ses enfants. ; il n'a jamais voulu se marier dans la crainte d'être gêné dans le désir qu'il avait de mourir au service de l'Église »<sup>184</sup>

Les deux autres officiers, De Courten et De Charette, qu'on peut rattacher au second profil, sont issus, quant à eux, de la vieille noblesse d'épée. Le premier, issu d'une famille de militaires suisses ayant servi sous Louis XV, était « [d]'une rare distinction, d'une énergie chevaleresque qui n'exclut pas la prudence et les autres qualités militaires, d'une constante bienveillance, d'une courtoisie modèle [...] »<sup>185</sup> Le second, un baron breton, petit-fils du général vendéen Athanase de Charette<sup>186</sup>, représentait mieux encore la filiation nobiliaire : « De taille au-dessus de la moyenne, robuste, d'une figure martiale et dont l'énergie est tempérée par la douceur de son regard, homme d'esprit et homme de cœur, d'une bravoure chevaleresque, d'une suprême distinction, d'une

---

<sup>180</sup> Sur les origines sociales des officiers et l'éthique chevaleresque, voir Laurent Gruaz, p. 107-144 et 201-205.

<sup>181</sup> Moreau, 1871, p. 160.

<sup>182</sup> *Ibid.*, p. 161.

<sup>183</sup> *Ibid.*, p. 157-158.

<sup>184</sup> *Ibid.*, p. 161.

<sup>185</sup> *Ibid.*, p. 158-159.

<sup>186</sup> Laurent Gruaz, *op. cit.*, p. 53-54.

gaieté communicative, d'une libéralité de grand seigneur quand même, M. de Charrette est un véritable type de noblesse militaire. »<sup>187</sup> Edmond Moreau s'étend d'ailleurs assez longuement sur ses faits d'armes qui rappellent les chevaliers du Moyen-Âge (noblesse oblige, je suppose) : « Comme les anciens preux, en dépit de l'invention de la poudre, à Castelfidardo, le baron recherchait de préférence les combats singuliers à l'arme blanche. »<sup>188</sup>

Il est par ailleurs à noter que ces officiers se démarquaient à la fois par leur dévouement envers Pie IX et par leurs faits d'armes. En cela, ils incarnaient absolument l'idéal du croisé, à la fois un chrétien modèle et un guerrier redoutable. Et toujours suivant l'assertion « tels chefs, tels soldats », ces traits si marqués chez eux pouvaient également être attribués, par procuration, à tous les zouaves pontificaux.

#### 1.1.1.5. *Guerriers ou martyrs ? Deux masculinités contradictoires mais héroïques*

À la lumière de ce qui précède, on remarque que le récit a tracé les contours d'une certaine forme de masculinité incarnée par la figure du zouave. Dans leur analyse, Danielle Miller-Béland et Jean-Philippe Warren mettent en contraste la représentation de la masculinité dans la littérature française, étudiée par Carol E. Harrison<sup>189</sup>, et celle que l'on retrouve dans la poésie canadienne-française. En effet, les récits français insistaient davantage sur les thèmes de la défaite et de la souffrance, mettant en scène des zouaves le plus souvent « en train d'agoniser, non de tuer ». Dans les récits français, les zouaves se caractérisaient par la fragilité, plutôt que par la force physique puisque le but qu'ils recherchaient dans cette expédition « était moins de vaincre leurs ennemis que de souffrir la faim, le froid et les blessures, voire la mort, et ainsi triompher d'eux-mêmes. »<sup>190</sup> Il en résulte l'exaltation d'une forme de masculinité sacrificielle et sentimentale qui s'exprime par la foi ardente, l'amour de Dieu, le sacrifice personnel et l'expiation des péchés plutôt que par la virilité et l'adresse au maniement des armes.

De telles représentations sont, selon Miller-Béland et Warren, absentes de la poésie canadienne qui fut « plus nationaliste et moins sacrificielle ».<sup>191</sup> Les zouaves n'y étaient pas représentés comme des êtres fragiles et mourants, mais comme des héros vainqueurs et virils. Ils ne craignaient ni la mort ni les épreuves de la vie de caserne, pas plus qu'ils ne se languissaient loin de leur pays natal.<sup>192</sup> De plus, il faut dire que l'absence de Canadiens français morts au combat amoindrissait l'ampleur du sacrifice consenti, qui se limitait alors à quitter famille et patrie.

---

<sup>187</sup> Moreau, 1871, *op. cit.*, p. 164.

<sup>188</sup> *Idem.*

<sup>189</sup> Carol E. Harrison, *loc. cit.*, pp. 274-305.

<sup>190</sup> Danielle Miller-Béland et Jean-Philippe Warren, *op. cit.*, p. 121.

<sup>191</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>192</sup> *Ibid.*, p. 114.

Pour faire contrepoids à cette image du soldat impassible, soutiennent Miller-Béland et Warren, les poètes mettaient en scène les mères des volontaires dont l'attitude correspondait mieux à la sentimentalité attribuée à la culture religieuse de l'époque. Au contraire des zouaves, les mères laissaient voir leur souffrance, elles se répandaient en larmes et en protestations lors du départ de leurs fils. Néanmoins, bonnes chrétiennes, elles acceptaient finalement le sacrifice de leurs enfants, car elles comprenaient l'importance et la grandeur de la cause qu'ils s'en allaient défendre.<sup>193</sup> Tout comme leurs homologues françaises, les mères canadiennes comprenaient que leurs fils répondaient à l'appel de Dieu.<sup>194</sup> Elles démontraient ainsi la force de leur foi et le poids de l'épreuve qu'elles devaient affronter, soit la séparation, peut-être définitive, de leurs enfants.

Encore une fois, selon Miller-Béland et Warren, cette insistance sur les vertus guerrières serait caractéristique du discours nationaliste canadien-français qui aurait fortement teinté la représentation des zouaves au détriment de sa religiosité.<sup>195</sup> Pourtant, comme nous l'avons vu, la figure du croisé, notamment, combinait religiosité et masculinité guerrière.

Bien que la figure de l'homme viril dominât certainement la représentation des zouaves canadiens au XIX<sup>e</sup> siècle, l'étude des trois ouvrages de De Bellefeuille, de Moreau et de Rouleau laisse voir un portrait plus nuancé. Deux masculinités contradictoires y sont mises en scène, l'une virile et belliqueuse, l'autre plus sentimentale et sacrificielle et qui s'accorde mieux au profil décrit dans la littérature française. Toutes deux, cependant, sont nationalistes, religieuses et héroïques, quoique de manières différentes.

L'ouvrage d'Edmond Moreau fournit de forts bons exemples de la mise en scène d'une forme de masculinité sentimentale et sacrificielle, bien que l'on retrouve également des exemples chez les deux autres auteurs.<sup>196</sup> Dans un chapitre intitulé *Les Croisés*, Moreau raconte l'histoire de quatre zouaves : Eugène, Jean-Baptiste, Arthur et un ecclésiastique anonyme sorti du séminaire pour se faire soldat du pape.<sup>197</sup> Ces portraits mettent en scène de jeunes hommes plus ou moins fragiles sur le plan physique ou moral, qui s'offrent à Dieu dans un élan de piété et de charité chrétienne pour racheter leurs péchés ou ceux d'un père impie. Voyons ces quatre portraits.

Le premier, Eugène, « n'avait que seize ans, doux et sympathique, rempli des qualités du cœur et de l'esprit, il était l'ami de tous ses camarades du collège [... mais] la vie déréglée et scandaleuse de son père [...] était la désolation et la ruine » de sa famille.<sup>198</sup> Lorsqu'il visitait sa mère, « c'était pour pleurer avec elle

---

<sup>193</sup> *Ibid.*, p. 114-115.

<sup>194</sup> « [...] these Catholic women, the female characters in the Zouave drama, were not interested in their own agency, but in God's. » (Carol E. Harrison, *loc. cit.*, p. 291.)

<sup>195</sup> Danielle Miller-Béland et Jean-Philippe Warren, *op. cit.*, p. 122.

<sup>196</sup> Pour De Bellefeuille, 1868, voir le récit sur Alfred Larocque, p. 9-14 ; pour Rouleau, 1881, voir le récit de sa traversée où il se confie sur ses émotions et ses craintes, chapitres 1 et 2.

<sup>197</sup> Moreau, 1871, p. 31-47.

<sup>198</sup> *Ibid.*, p. 33.

et essayer de la consoler ». Découvrant en décembre 1867 le projet que formulaient certains de ses compatriotes pour s'envoler à la défense du Saint-Père, il décida qu'il voulait se faire zouave. Sa mère, bien qu'admiration de la foi et du courage de son fils, s'y objecta afin qu'il reste pour prendre soin d'elle et de ses sœurs délaissées par son père. De plus, il risquait de succomber, lui qui était « si jeune, si faible, nullement habitué au travail ni à la fatigue »<sup>199</sup>. Mais Eugène réussit à la convaincre : il verrait le Saint-Père et lui demanderait sa bénédiction pour sa famille et pour son père, il reviendrait de la vie militaire en « homme fait et robuste ». Et s'il devait tomber au combat ? Alors ils auraient tout gagné, car Dieu aurait accepté son sacrifice. Il partit donc pour Rome et deux ans et demi plus tard, à son retour, il apprit « que son père venait de mourir muni des sacrements de l'Église et dans les plus beaux sentiments d'un chrétien. »<sup>200</sup>

Le second, Jean-Baptiste, quant à lui, travaillait aux États-Unis afin de subvenir aux besoins de sa pauvre mère, veuve, qui vivait péniblement « du produit d'une terre à demi défrichée ».<sup>201</sup> Ayant eu connaissance de l'élan qui animait les jeunes du Canada, il résolut de partir lui aussi en croisade. Il quitta pour cela « sa position qui était assez lucrative » et revint au pays demander la bénédiction de sa mère. Celle-ci « comprit de suite ce qu'il y avait de grand et de généreux dans la résolution de son enfant », mais ne pouvait y consentir, car elle comptait sur ses revenus pour survivre. Jean-Baptiste sut néanmoins la convaincre en lui exposant l'ardeur et la grandeur de ses sentiments religieux. Aussi la mère laissa partir son fils. « Vas [sic], dit-elle, je t'approuve de toute mon âme ; bien plus, je suivrai ton exemple, j'offrirai à Dieu pour le triomphe de son Église pour laquelle tu combattras, ma misère et ma pauvreté, et ainsi, au lieu de combattre seul, tu combattras avec ta mère. »<sup>202</sup>

Quant au troisième, Arthur, il « était fils d'une des plus respectables familles du district de Québec ; son nom avait été illustre en France par ses ancêtres qui avaient des armoiries. »<sup>203</sup> Ses parents l'envoyèrent à Montréal dans une grande maison de commerce, où il se laissa corrompre et devint un « libéral avancé », rejoignant même les rangs de l'Institut Canadien. Mais à Noël 1867, Arthur « sentit se réveiller en lui les doux sentiments de son beau temps ». Le jeune homme résolut donc de se faire zouave afin de revenir à Dieu. Sans avertir ni ses amis ni ses proches, il quitta tout pour Rome. Il laissa cependant à ses parents une lettre dans laquelle il exposait ses sentiments : « C'est une résolution d'une portée sérieuse et profonde ; je l'ai prise sans être influencé par personne, et je l'ai mûrie en face de Dieu. [...] Ayant appartenu aux rangs de [sic] gens qui se faits [sic] ennemis de l'Église, il me fallait protester hautement et m'affirmer courageusement. »<sup>204</sup>

---

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>200</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>201</sup> *Idem.*

<sup>202</sup> *Ibid.*, p. 39-40.

<sup>203</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>204</sup> *Ibid.*, p. 43-44.

Enfin, Moreau raconte que dix séminaristes abandonnèrent leurs études pour rallier la Croisade canadienne. Il cite en exemple une lettre que l'un d'eux aurait adressée à ses parents : « Vous avez déjà fait le sacrifice de votre enfant, me laissant libre d'aller dans les missions si je m'en sentais la vocation, eh bien, je vous en prie permettez-moi d'aller rejoindre mes compatriotes à Rome et d'entrer avec eux dans le régiment des Zouaves Pontificaux ». <sup>205</sup> Moreau, lui-même un ecclésiastique, s'en émouvait tout particulièrement : « Tandis que des missionnaires s'en [allaient], de plus en plus nombreux, jusqu'aux extrémités du monde, continuer le sanglant apostolat des premiers siècles, des jeunes chrétiens non moins intrépides et en plus grand nombre encore s'enrôl[ai]ent dans une milice volontaire pour défendre l'indépendance du Vicaire visible de Jésus-Christ. » <sup>206</sup>

Il est difficile de savoir si ces histoires sont vraies ou si elles sortent de l'imagination de l'auteur. Néanmoins, on retrouve des correspondances entre les prénoms donnés à ces jeunes hommes (à l'exclusion du séminariste puisqu'il n'est pas nommé) et la liste de tous les volontaires partis entre 1867 et 1870 fournie en appendice de l'ouvrage de Moreau. Deux « Eugène » et un « Arthur » figurent dans la liste des volontaires du premier détachement et deux « J. B. » se seraient embarqués avec le quatrième détachement. <sup>207</sup> L'un de ces « J. B. » était parti de Saint-Paulin, qui est une paroisse du diocèse de Trois-Rivières duquel proviendrait le Jean-Baptiste de Moreau. <sup>208</sup> Également, les informations fournies sur Arthur semblent correspondre. Celui de la liste serait parti de Montréal, où travaillait celui de Moreau, et la particule de son nom, D'Estimauville, semble indiquer une ascendance française noble. <sup>209</sup> On peut donc considérer que ces histoires sont au moins inspirées d'exemples véritables.

Cette attention portée sur la véracité des exemples donnés par Moreau est importante. En effet, Carol E. Harrison a démontré que dans la littérature française, la représentation des zouaves respecte toujours davantage le schéma d'une religiosité et d'une masculinité sacrificielles dans les récits biographiques, tandis que les récits fictifs s'accordent mieux aux stéréotypes de genre du XIX<sup>e</sup> siècle, notamment à celui de la masculinité virile. <sup>210</sup> On peut voir qu'on retrouve cette dichotomie entre la poésie canadienne et les récits « biographiques » de Moreau : la première consacre le héros patriote et viril, tandis que les seconds collent mieux aux formes de la masculinité et de la piété sacrificielles.

---

<sup>205</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>206</sup> *Ibid.*, p. 47. Notons au passage la superposition de l'action missionnaire et celle de la « Croisade canadienne » qui fait écho à l'apostolat par les armes qu'on retrouve dans le discours de Mgr Lafèche cité plus haut.

<sup>207</sup> *Ibid.*, p. 322, 325 et 327.

<sup>208</sup> Moreau indique que ledit Jean-Baptiste vivait « [d]ans une paroisse reculée du diocèse des Trois-Rivières [...] » (1871, p. 37).

<sup>209</sup> *Ibid.*, p. 322.

<sup>210</sup> Carol E. Harrison, *loc. cit.*, p. 283 et suivantes.

On remarquera également la volonté de Moreau, à travers ces quatre exemples, de représenter toutes les classes de la société canadienne. Eugène est un jeune collégien, Jean-Baptiste est un fils d'agriculteur exilé aux États-Unis, Arthur est un bourgeois et le dernier est un séminariste. Il y a ici une volonté manifeste de mettre en évidence la diversité des origines et des trajectoires sociales pour, ensuite, mieux montrer comment elles fusionnent dans le creuset du régiment zouave.<sup>211</sup> En dépit de leurs différences de classe, ces jeunes hommes se rejoignent dans l'affirmation de leur foi et de leur masculinité, chacun pouvant prétendre au titre de représentant héroïque de la nation. La nation se trouve ainsi unifiée par la foi de cette jeunesse masculine, et des mères, qu'il ne faudrait pas oublier.

Ces quelques exemples montrent que la masculinité prenait des formes multiples dans le récit des zouaves canadiens et pas nécessairement opposées. Au contraire, la représentation des zouaves dans le récit de la « Croisade canadienne » était le produit nuancé, mais cohérent, de la rencontre de la culture bourgeoise et religieuse canadienne-française de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle.<sup>212</sup>

### 1.1.2. Entre héroïsme et tragédie : l'empreinte laissée par la chute de Rome

*Le drame est maintenant joué. Victor-Emmanuel s'empare définitivement des États de l'Église et s'installe au Quirinal, à Rome. Pie IX, le roi légitime, est dépouillé de sa couronne et retenu prisonnier dans le Vatican.*

— Charles-Edmond Rouleau, *Souvenirs de voyage d'un soldat de Pie IX*, 1881, p. 230.

En dépit de l'héroïsme viril, de la piété et de la valeur guerrière des (jeunes) zouaves proclamés dans le récit, Rome tomba réellement sous les assauts de « la Révolution ». Le 20 septembre 1870, l'armée italienne ouvrait effectivement une brèche dans l'enceinte de la ville et forçait la capitulation du Saint-Siège. Le lendemain, l'armée pontificale était licenciée et le renvoi des volontaires internationaux, organisé.<sup>213</sup> Un tel contraste entre la représentation idéelle des soldats de Pie IX et la réalité historique n'alla pas sans laisser de traces.<sup>214</sup> En fait, les écrits sont structurés de manière à provoquer une vive émotion face à la « spoliation » des États pontificaux : à la représentation magnifiée de Rome – présentée comme un « joyau » – s'opposent l'horreur et l'injustice du dépouillement du pape par les Italiens. Il en résulte alors une double émotion qui s'abreuve de l'indignation face

---

<sup>211</sup> En réalité, René Hardy a bien montré que parmi les sept contingents de zouaves canadiens, la petite-bourgeoisie ayant fréquenté les collèges classiques était la catégorie sociale la plus nombreuse.

<sup>212</sup> Sur la masculinité bourgeoise au Canada-français, voir notamment les deux chapitres de Ollivier Hubert, « Des jeunes gens bien comme il faut », *op. cit.* et « Les zouaves québécois et la quête d'une virilité franco-catholique dans l'Empire britannique », *op. cit.*

<sup>213</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 16-17.

<sup>214</sup> Évidemment, la chute de Rome est absente de l'ouvrage de De Bellefeuille puisque celui-ci parût deux ans avant l'événement. Cependant, on la retrouve de manière détaillée dans les écrits de Moreau et de Rouleau.

à la perception d'une injustice et de la volonté de revanche des zouaves canadiens sur les ennemis du pape. C'est ce qui constitue, pour reprendre la terminologie de Gérard Bouchard, l'empreinte du mythe.

Il a été démontré à plusieurs reprises que les écrits canadiens-français sur les zouaves s'inscrivaient dans un courant littéraire, celui du récit de voyage, qui remontait au début du XIX<sup>e</sup> siècle et dans lequel l'Italie, en tant que lieu à la fois réel et imaginé, tenait une place prépondérante.<sup>215</sup> Robert Melançon, en particulier, a bien mis en évidence le « système d'oppositions simples » qui structure les écrits sur les zouaves canadiens. À chaque page, c'est un Bien absolu qui s'oppose à un Mal tout aussi absolu. On devine aisément que ce Bien est du côté du pape et ce Mal, du côté des patriotes italiens.<sup>216</sup>

D'une part, Rome revêtait des dimensions grandioses chez nos trois littérateurs. Par exemple, dans l'introduction de son livre, Charles-Edmond Rouleau y va d'une description passionnée de la ville : « Rome n'est pas encore connue, et elle ne le sera jamais. C'est un trésor que les savants mêmes ne peuvent épuiser. Rome renferme l'histoire de l'Église catholique, de toutes les nations, de tous les grands hommes, de tous les saints et de tous les martyrs. Rome enfin, c'est la plus grande merveille du monde entier. »<sup>217</sup> Par la suite, trois chapitres entiers sont consacrés à la description de la ville, de son histoire, de ses beautés et des souffrances supposément imposées par les forces pro-Risorgimento.<sup>218</sup>

D'autre part, le pape Pie IX jouissait d'une considération similaire à celle de Rome dans les écrits retenus. Charles-Edmond Rouleau, encore, lui consacrait le dernier chapitre de son ouvrage.<sup>219</sup> Rouleau se sentait le devoir de rendre hommage à Pie IX sans quoi son travail eût été incomplet, d'autant plus que, écrivait-il, le pape « nous aimait tant, nous, les zouaves canadiens ! »<sup>220</sup> Dans l'esprit d'opposer proportionnellement l'injustice à la grandeur du joyau perdu, Rouleau choisit de diviser son propos en deux parties : « les grandes souffrances de Pie IX, et les grandes œuvres accomplies par ce Pape. »<sup>221</sup> En résumé, pour la première, Pie IX eut à affronter, peu après sa nomination, les « révolutionnaires », ces « suppôts de Satan », qui commirent toutes sortes d'atrocités contre le droit légitime et les religieux dans les territoires qu'ils soumettent. De surcroît, le pape fut trahi par Napoléon III qui laissa faire les révolutionnaires alors qu'il était « chargé de protéger le Saint-Siège [sic] contre ses ennemis temporels ! » C'est qu'il était « l'instrument de la franc-maçonnerie ». Néanmoins, malgré ces coups du sort, Pie IX accomplit, selon Rouleau, de grandes œuvres. Aux quatre coins

---

<sup>215</sup> Pierre Savard, *op. cit.*, p. 255-266 ; Matteo Sanfilippo, « Du Québec à Rome... », *op. cit.*, p. 279-300 ; Robert Melançon, *op. cit.*, p. 17-42.

<sup>216</sup> Robert Melançon, *op. cit.*, p. 36-39.

<sup>217</sup> Rouleau, 1881, p. iii.

<sup>218</sup> *Ibid.*, chapitres XV, XVI et XVII, respectivement intitulés *Rome ancienne*, *Rome pendant les persécutions* et *Rome actuelle*.

<sup>219</sup> *Ibid.*, chapitre XXIV, *Pie IX*.

<sup>220</sup> *Ibid.*, p. 257.

<sup>221</sup> *Idem.*



du monde catholique, il sut rétablir, consolider et étendre la position de l'Église. Il fit taire les schismes et condamna les erreurs modernes. « Le plus grand événement du règne de Pie IX [fut], sans contredit, le concile du Vatican, où fut proclamé le dogme de l'infaillibilité. » Il encouragea également les arts et les sciences en faisant construire des églises, des écoles, en entreprenant des fouilles archéologiques à Rome et en faisant construire un chemin de fer. Bref, pour reprendre les mots de Rouleau, « [n]ous n'en finirions pas si nous voulions passer en revue toutes les entreprises que l'illustre Pontife a exécutées pendant son règne. »

En regard d'une description aussi grandiose de Rome et du pape, on est mieux à même de saisir l'émotion que la défaite a pu provoquer. Ou plutôt, on peut saisir l'émotion que sa représentation dans le récit visait à porter et à produire chez son public. C'est elle qui, également, motiva en grande partie la formation d'un mouvement zouave associatif à partir de 1871.

## **1.2. « Qu'il nous suffise d'être prêts » : l'Union Allet et le processus de mythification**

L'esprit zouave ne mourut pas lors de la prise de Rome. Dans les années qui suivirent l'annexion des États pontificaux au royaume d'Italie, plusieurs anciens soldats du pape, certains parmi les plus zélés, trouvèrent dans différentes guerres européennes une extension de leur combat pour l'Église.<sup>222</sup> Les zouaves français s'illustrèrent au cours de la guerre franco-prussienne de 1870. Sous le commandement du lieutenant-colonel – devenu général – Athanase de Charrette, ils formaient environ le quart des effectifs du régiment des Volontaires de l'Ouest et la majorité de ses officiers.<sup>223</sup> Dans l'esprit de tous, les zouaves et les volontaires ne formaient qu'un seul corps.<sup>224</sup> L'esprit religieux y était si présent que leur régiment fut consacré au Sacré-Cœur de Jésus pour le salut de la France.<sup>225</sup> Par ailleurs, en 1873-74, plusieurs anciens zouaves, surtout espagnols, belges et hollandais, combattirent pour la cause du roi Charles VII en Espagne au sein des zouaves carlistes. Ce petit corps d'environ un millier d'hommes partageait l'uniforme et l'esprit des anciens soldats de Pie IX. Le Canadien irlandais Hugh Murray y servit notamment en tant que capitaine. En février 1874, il trouva une mort héroïque au combat, consacrant ainsi sa stature du « type parfait du zouave pontifical ».<sup>226</sup> D'autres encore s'engagèrent

---

<sup>222</sup> Laurent Gruaz rend compte avec force détails des multiples engagements militaires, politiques et religieux des anciens zouaves français après la chute de Rome dans la troisième partie de sa thèse (« La guerre de 1870, postérité et devenir », p. 401-648). Pour un exemple du zèle qui animait certains zouaves même après leur démobilisation, voir la trajectoire personnelle de Hugh Murray décrite dans Philippe Sylvain, « Murray, Hugh », *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 10, Université Laval/University of Toronto, 2003, [en ligne], [http://www.biographi.ca/fr/bio/murray\\_hugh\\_10F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/murray_hugh_10F.html) (page consultée le 13 juillet 2018).

<sup>223</sup> *Ibid.*, p. 433.

<sup>224</sup> *Ibid.*, p. 431. Voir aussi Patrick Nouaille-Degorce, *Les volontaires de l'ouest : histoire et souvenir, de la guerre de 1870-1871 à nos jours*, Nantes, Université de Nantes, thèse de doctorat, 2005, 1196 p.

<sup>225</sup> Laurent Gruaz, *op. cit.*, p. 437-440.

<sup>226</sup> Philippe Sylvain, *loc. cit.*

comme gardes armés afin de protéger les missions catholiques d'Afrique.<sup>227</sup> Enfin, dans le domaine proprement religieux, plusieurs anciens zouaves débutèrent une carrière ecclésiastique après leur engagement pour le pape.<sup>228</sup>

Au Canada français, les anciens zouaves se donnèrent les moyens de perpétuer l'esprit et la mission du régiment dans lequel ils avaient servi. Réunis à Montréal le 19 février 1871 à l'occasion du troisième anniversaire de leur départ à Rome, environ 130 d'entre eux se regroupèrent au sein d'une association de vétérans. Ils choisirent pour nom l'Union Allet, en l'honneur de leur ancien colonel.<sup>229</sup> Constituée à la fois comme une amicale d'anciens combattants, une société de secours mutuel et une association mémorielle, l'Union Allet visait trois objectifs : « 1. De continuer la mission que se proposaient les volontaires pontificaux canadiens en allant à Rome, savoir : la défense de l'Église et de ses droits ; 2. De conserver chez ses membres l'esprit et les traditions du régiment des Zouaves Pontificaux ; 3. Le secours mutuel entre les anciens Zouaves Pontificaux Canadiens [sic] ». <sup>230</sup>

Comme l'a montré René Hardy, l'Union Allet ne fut jamais une organisation importante quant à son nombre d'adhérents. Sur une possibilité d'un peu plus de 500 membres, elle n'en compta jamais plus de 195. Par ailleurs, l'Union connut plusieurs déboires jusqu'à la fin du siècle, ce qui trahissait sa fragilité institutionnelle. En 1883, son périodique mensuel de huit pages, *Le Bulletin de l'Union Allet*, disparaissait en raison des nombreux défauts de paiement après 10 ans de publication. En 1877, le Casino des zouaves à Montréal, un lieu inspiré du cercle canadien à Rome où ses membres trouvaient des divertissements jugés sains, était cédé aux Frères des écoles chrétiennes faute d'une fréquentation suffisante pour son entretien.<sup>231</sup> De même, la colonie de Piopolis organisée par l'abbé Edmond Moreau et une douzaine d'anciens zouaves sur les bords du lac Mégantic en 1871 ne comptait déjà plus que trois vétérans en 1876.<sup>232</sup> À la toute fin du XIX<sup>e</sup> siècle, dans une lettre adressée à Mgr Paul Bruchési, le vice-président général de l'association se plaignait du « fardeau de

---

<sup>227</sup> Catherine Foisy, « Reconversion d'anciens zouaves pontificaux dans le champ missionnaire d'Afrique équatoriale avec le cardinal Lavignerie et sa Société (1879-1927) », dans Jean-Philippe Warren et Bruno Dumons (dir.), *op. cit.*, p. 57-69.

<sup>228</sup> Laurent Gruaz rend compte des multiples carrières ecclésiastiques des anciens officiers français (voir sa thèse, p. 466-492). Dans le cas des Canadiens français, René Hardy a pu retrouver l'occupation de 225 zouaves sur les 388 à s'être rendu à Rome. Parmi ceux-ci, on comptait 22 prêtres et 3 religieux (*Les zouaves...*, *op. cit.*, p. 250-251).

<sup>229</sup> René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*, p. 247-248.

<sup>230</sup> Union Allet, *Constitutions – règlements – officiers en charge*, Montréal, Imprimerie du Franc-Parleur, 1872, p. 3.

<sup>231</sup> Ce cercle des zouaves canadiens à Rome était lui-même inspiré des cercles collégiaux où l'on transmettait la culture classique (Olivier Hubert, « Des jeunes gens bien comme il faut », *op. cit.*, p. 29).

<sup>232</sup> René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*, p. 250. Concernant la colonie de Piopolis, Jean-Philippe Warren en a fait une histoire détaillée : « Piopolis. Les zouaves pontificaux à l'assaut des Cantons de l'Est », dans Jean-Philippe Warren (dir.), *op. cit.*, p. 91-105 ; voir aussi du même auteur « Piopolis. Une colonie militaire des zouaves pontificaux », dans Jean-Philippe Warren et Bruno Dumons (dir.), *op. cit.*, p. 71-89.

l'administration de l'Union Allet » et s'alarmait de l'« état de léthargie dans lequel l'apathie de ses membres l'ont [sic] abandonnée. »<sup>233</sup>

En dépit de ses difficultés organisationnelles, l'Union Allet joua un rôle essentiel dans l'élaboration du mythe zouave canadien, et ce de deux manières. D'abord, comme dépositaire officielle de la mémoire collective des zouaves pontificaux canadiens, elle assurait la pérennisation du récit de la « Croisade canadienne » à travers ses pratiques mémorielles.<sup>234</sup> Ensuite, elle assurait la survie du régiment pour qu'il puisse répondre à un éventuel rappel du Pape. Ainsi, l'Union Allet constituait une structure et une autorité sur lesquels reposait la sacralisation du récit et de l'éthos du mythe zouave. Cette structure et cette autorité étaient ceux de la communauté imaginée des zouaves pontificaux – Jean-Philippe Warren et Bruno Dumons parlent d'une « internationale des zouaves »<sup>235</sup> – qui se déployait à une échelle internationale et dont l'Union Allet constituait le rameau canadien. Cette communauté s'appuyait sur la mémoire transnationale du régiment et sur les liens d'amitié entretenus par plusieurs anciens soldats de Pie IX à travers le monde. Elle jouissait également de la reconnaissance et du patronage du pape Léon XIII et de plusieurs prélats catholiques, qui lui conféraient une légitimité supplémentaire. Ce faisant, les conditions étaient réunies pour permettre l'élaboration et la transmission du mythe, par et pour les anciens zouaves, à travers ce véhicule qu'était l'Union Allet.

### 1.2.1. Le devoir de mémoire

L'Union Allet était une association diocésaine, administrée par un bureau de régie situé à Montréal et se divisait en sections régionales qui disposaient de leur propre direction, établie dans les différents diocèses où se trouvaient des vétérans.<sup>236</sup> Chaque section possédait une certaine autonomie quant à l'organisation d'activités locales, mais elle devait se plier aux règles communes, à l'autorité du président général de l'Union ainsi qu'à celle de l'Église. Le calendrier annuel était rythmé par une programmation commémorative variable selon les circonstances. Chaque réunion, qu'elle fût privée ou publique, était l'occasion de rappeler aux membres et à l'assistance les hauts faits des zouaves, fussent-ils patriotiques, militaires ou spirituels, ainsi que

---

<sup>233</sup> Lettre de Lucien Forget à Mgr Paul, 30 octobre 1899, ACAM, 796 001 (4).

<sup>234</sup> Je me suis déjà penché, quoique d'une manière moins élaborée, sur le rôle mémoriel de l'Union Allet dans le cadre d'un article : « L'Union Allet (1870-1912) : le volet canadien-français d'une internationale des zouaves pontificaux », *Variations*, no 1, novembre 2015, p. 13-20. Dominique Marquis s'est également intéressé à l'Union Allet dans une perspective similaire : « Le retour des zouaves québécois. Du douloureux souvenir de l'invasion de Rome à une réaffirmation de leur engagement dans la cité », dans Jean-Philippe Warren et Bruno Dumons (dir.), *op. cit.*, p. 125-137.

<sup>235</sup> Jean-Philippe Warren et Bruno Dumons, « Une histoire transnationale du catholicisme », *op. cit.*, p. 5.

<sup>236</sup> En 1872, l'Union Allet comptait six sections régionales, soit celles de Montréal, de Québec, de Trois-Rivières, de Rimouski, de Piopolis (la seule à ne pas être établie sur une base diocésaine en raison de son statut de colonie zouave) et de Saint-Hyacinthe. (Union Allet, *Constitutions...*, *op. cit.*, p. 21-22.)

les malheurs qui accablaient le Saint-Père. Ce faisant, on y affirmait et réaffirmait la représentation des zouaves véhiculée par le récit dont nous avons déjà analysé le contenu plus haut.

Deux événements récurrents constituaient, de fait, l'armature commémorative de l'Union Allet qui (ré)affirmait la figure symbolique du zouave : l'assemblée générale annuelle et la fête de la Saint-Jean-Baptiste. La première, qui rassemblait toutes les sections de l'Union, constituait le moment où les officiers étaient élus et où les orientations de l'association étaient discutées.<sup>237</sup> Cette assemblée, « qui se tenait dans différentes villes, donnait lieu à des manifestations spectaculaires : allocutions des dignitaires ecclésiastiques et laïcs, parades, processions aux flambeaux, soirées théâtrales, délibérations et adoptions de résolutions qui étaient l'objet de communiqués aux journaux, tel était habituellement le programme de ces réunions. »<sup>238</sup> La seconde était aussi fort importante, particulièrement dans la ville de Québec. Là, on confiait aux zouaves de l'Union Allet la garde d'honneur du vieux drapeau de Carillon, alors considéré comme le symbole par excellence du lien indissociable entre la nation canadienne-française et la religion catholique.<sup>239</sup> Comme l'indique Dominique Marquis, le défilé de la Saint-Jean constituait un moment privilégié où les zouaves pouvaient (ré)affirmer leur existence et leur présence dans la Cité, en même temps qu'ils rappelaient que leur combat n'était pas terminé.<sup>240</sup>

Par ailleurs, l'Union Allet célébrait différents anniversaires liés à la Croisade canadienne, le régiment des zouaves pontificaux, la papauté ou l'association elle-même. Tous les 25 mai, par exemple, on soulignait la fête de Saint-Grégoire VII, patron de l'association.<sup>241</sup> Quelques anniversaires en particulier donnèrent lieu à des manifestations grandioses qui marquèrent l'imaginaire zouave de part et d'autre de l'Atlantique. Le premier eut lieu le 28 juillet 1885 pour célébrer les noces d'argent du régiment des zouaves pontificaux. À cette occasion, 463 vétérans de France, de Belgique, de Hollande, d'Angleterre, d'Espagne et du Canada se retrouvèrent au manoir de la Basse-Motte en Bretagne, propriété du général Athanase de Charette. Plusieurs allocutions furent prononcées au cours de l'événement, qui rappelaient l'ancien régiment et les malheurs de la papauté. Pour leur part, les délégués canadiens eurent droit à tous les égards, ainsi que le rapporte Georges Cerbelaud-Salagnac : « Les trois délégués des zouaves canadiens, l'abbé Gérin, le docteur Desjardins et Richer, furent applaudis à leur entrée dans la salle, et on les plaça à la table d'honneur, à côté de la veuve et de la fille de La Moricière, de la comtesse Jacques de Bouillé et de la baronne de Charette. »<sup>242</sup>

Quelques jours plus tard, le 30 août, une seconde célébration des noces d'argent eut lieu dans la cathédrale d'Anvers. Quelque cinq cents zouaves qui n'avaient pu se présenter à la Basse-Motte y assistèrent,

---

<sup>237</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 21.

<sup>238</sup> René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*, p. 251-252.

<sup>239</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 22.

<sup>240</sup> Dominique Marquis, *op. cit.*, p. 125.

<sup>241</sup> Union Allet, *Constitutions...*, *op. cit.*, p. 5.

<sup>242</sup> Georges Cerbelaud-Salagnac, *Les zouaves pontificaux*, *op. cit.*, p. 332.

dont deux Canadiens.<sup>243</sup> En même temps qu'avaient lieu ces fêtes en Bretagne et en Belgique, les zouaves canadiens s'étaient aussi réunis dans l'église Notre-Dame des Victoires à Québec pour célébrer le 25<sup>e</sup> anniversaire du régiment, où une messe et des discours de circonstance furent prononcés.<sup>244</sup> Un second anniversaire grandiose fut célébré 10 ans plus tard. Le 20 septembre 1895, c'était au tour de l'Italie de fêter un 25<sup>e</sup> anniversaire, celui de la victoire des troupes de Victor-Emmanuel et de l'unification du pays. Naturellement, comme Dominique Marquis l'a montré, l'événement souleva l'ire du monde catholique et tout particulièrement des anciens zouaves de Pie IX.<sup>245</sup> Répondant à un appel lancé au mois d'août par le général de Charette, les zouaves canadiens réitérèrent leur fidélité au pape Léon XIII dans une adresse signée, notamment, par 50 membres de l'Union Allet.<sup>246</sup> Mais cette mesure était jugée insuffisante et des cérémonies religieuses et commémoratives furent organisées dans les villes de Québec et de Montréal afin de rappeler les injustices vécues par le pape et prier pour la restitution de son pouvoir temporel.<sup>247</sup>

Selon Dominique Marquis, la couverture médiatique des cérémonies fut négligeable. Les articles publiés s'intéressaient davantage à faire un « travail d'éducation » qui consistait à rappeler la perte des États pontificaux en 1870, la condition de « victime » du pape et celle d'« usurpateur » de Victor-Emmanuel.<sup>248</sup> De plus, ces manifestations n'égalèrent pas, en enthousiasme, celles qui avaient marqué le retour des zouaves canadiens en 1870.<sup>249</sup> Selon Marquis, il fallait y voir une perte de résonance des zouaves pontificaux dans l'imaginaire collectif canadien-français en dehors du cercle des vétérans, par ailleurs vieillissants.

Outre les cérémonies commémoratives, les assemblées et la participation à la parade de la Saint-Jean Baptiste, l'organe officiel de l'association, le *Bulletin de l'Union-Allet*, veillait aussi à la sauvegarde et au rappel de la mémoire parmi ses membres. Pratiquement tous les articles publiés dans ce journal, parce qu'ils concernaient l'association et ses contacts européens, faisaient référence au passé du régiment des zouaves pontificaux. La page couverture du *Bulletin* illustre d'ailleurs d'emblée cette volonté de cultiver le souvenir zouave et que le premier numéro du *Bulletin de l'Union-Allet* explique de manière très éloquente. Bien qu'un peu longue, cette citation démontre bien l'esprit du mythe qui imprégnait l'Union Allet :

Cette couverture n'est pas autre chose que l'image du Drapeau des Zouaves Canadiens [sic]. On a simplement ajouté une frange à ce drapeau, et c'est Pie IX qui en a tissé l'or de ses saintes et vénérables mains. Elle se compose, en effet, de ces touchantes paroles que notre St Père bien-aimé nous écrivait, le 25 Janvier [sic] de cette année, c'est-à-dire, il y a aujourd'hui sept mois : "Nous vous félicitons avec effusion, Chers Fils [sic], de ce que, après avoir déposé l'épée dont vous vous étiez armés pour le Christ, vous concentriez tous vos efforts à vous maintenir

---

<sup>243</sup> Cité dans *ibid.*, p. 336.

<sup>244</sup> *Ibid.*, p. 338-339.

<sup>245</sup> Dominique Marquis, *op. cit.*, p. 125.

<sup>246</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>247</sup> *Idem.*

<sup>248</sup> *Ibid.*, p. 130.

<sup>249</sup> *Ibid.*, p. 131.

*vaillamment sous les drapeaux d'une milice toute spirituelle et à vous revêtir des armes de la lumière et de la justice.*" Cet encouragement parti de la Chaire Apostolique [sic] n'est-il pas le cadre parfait et le programme souverain de notre journal ?

Il n'est pas besoin non plus de détailler la portée  *parlante* de notre blason. Son émail nous représente le plus pur symbolisme de la vie du soldat chrétien, puisqu'il nous *oblige* à être en tout : "*La Charité qui marche.*"

Au-dessus de ces armoiries on a voulu mettre un timbre. – Est-ce une vanité héraldique ? – Nullement. – Ce casque signifie bien, en effet, l'origine de l'*Union-Allet*, la souche de nos devoirs ; origine de Soldats, souche de Croisés. – Ainsi que nous le disions tout à l'heure, il y a de nos jours, comme du temps de St Louis un tombeau à arracher aux mains des infidèles, c'est le tombeau des Sts Apôtres ; il y a une barbarie à refouler, c'est le Sarrasinisme de la Révolution européenne, c'est l'Orientalisme contemporain de la doctrine et des mœurs. Il y a à être *fidèles* à tous nos *devoirs d'état*. C'est une couronne d'épines à conquérir ; c'est toujours *la croix à prendre*.

Et si quelques esprits infatués de bourgeoisie venaient à parler d'anachronisme à propos de ce casque des Chevaliers du Moyen-âge, nous les renverrions à une belle page, à la fois métaphysique et artistique, signée du nom d'un inventeur, qui s'appelle Pie IX. Il s'agit de ce groupe en marbre que le St Père a *imaginé* et commandé pour *illustrer*, au *Campo Santo de San Lorenzo fuori le mura*, la mémoire de ces preux de notre temps qui ne sont pas revenus de ces batailles contre les Infidèles, la mémoire de nos heureux camarades, dont le sang a empourpré la croix. Ce groupe représente *St Pierre armant un Croisé*. D'une main, le *Crucifié* de Néron tient les deux clés de la puissance spirituelle et de la puissance temporelle, et il porte cette main élevée vers le ciel, pour marquer que c'est du ciel qu'est descendue l'impérissable promesse "*Dubo tibi gentes,*" "Je te donnerai les nations." De l'autre, il présente un glaive nu à un Croisé. Et le Croisé, bardé de fer, le casque en tête et tenant déployé l'Étendard de la Ste Église, fléchit le genou devant le Prince des Apôtres, contemple sa face et reçoit l'épée de ses combats. Le timbre qui surmonte notre écu nous rappellera ce monument de nos aînés dans les sacrifices, et nous démontrera que le mot *Anachronisme* n'est pas admis dans le vocabulaire de l'Église.

Mais il y a encore un détail, et notre casque a son cimier. Ce cimier, ce sont deux ailes qui signifient la Religion et la Patrie, la Foi et l'Honneur, le : "À Rome" et le "At home" [.]. C'est le déploiement simultané, le haut vol, la symétrie et large envergure, c'est la domination sereine et vraiment royale, qui doit nous servir à tous et en toute chose, à faire planer au-dessus de la mesquinerie, du terre-à-terre, de l'étroitesse des préoccupations matérielles, et d'un seul battement, les purs mobiles de nos consciences et les nobles impulsions de nos cœurs.

C'est ce qu'entendait si bien Monseigneur Bourget, à qui nos Constitutions ont accordé avec tant de justice le patronage de l'*Union-Allet*, quand au jour mémorable de notre première levée, son âme de Pontife et de Père laissait échapper le trop plein [sic] d'émotion qui l'inondait à flots par cette première exclamation de sa sainte harangue : "*Braves et dévoués enfants de la Religion et de la Patrie !*"

Puis, suspendue en quelque sorte dans l'atmosphère de ce symbolisme, on a placé l'image du *Sacré-Cœur de Jésus*, dominé par la croix, couronné d'épines et da[rda]nt tout autour de lui ses rayons sauveurs. C'est que le *Sacré-Cœur de Jésus* est le phare du siècle. C'est l'étoile miraculeuse qui réveille les bergers endormis, qui éclaire le *peuple* errant dans les ténèbres, qui annonce la *paix aux hommes de bonne volonté*, et qui conduira, enfin, enfin, les Rois-Mages du jour à l'adoration du Bon Dieu Social [sic].

Plus qu'un mot, un tout petit mot, pour terminer. On a voulu compléter [sic] l'ornementation de la feuille qui va servir de couverture aux numéros de notre *Bulletin*, en y faisant figurer ces trois

initiales qui sont comme le chiffre de notre trousseau : Z. P. C. Zouaves Pontificaux Canadiens [sic].

L'emploi de semblables majuscules est d'un usage fréquent dans les écritures officielles du pays, et c'est d'ailleurs une méthode abrégative qui se perd dans la nuit des temps. Rome antique, la Rome des Césars, nous en a laissé mille vestiges, quand ce ne serait que le fameux S.P.Q.R. des enfants de la Louve. Les Papes ont conservé ce symbole dans l'exercice de leur autorité temporelle, parce qu'ils sont les conservateurs souverains, non seulement de tout ce qui est bon, mais encore de tout ce qui n'est pas mauvais ; et le Sénat municipal de la Rome chrétienne, que représente si dignement à cette heure auprès de la personne de Pie IX le noble et courageux Marquis Cavaletti, n'a pas d'autre insigne et n'a pas d'autre sceau.<sup>250</sup>



Illustration 1 : Page couverture du Bulletin de l'Union-Allet

<sup>250</sup> Bulletin de l'Union-Allet, vol. 1, no 1, 25 août 1873, p. 2. (Souligné dans le texte.)

Cependant, le *Bulletin de l'Union-Allet* était davantage qu'un simple recueil mémoriel. Organe officiel de l'association des vétérans zouaves canadiens, et bien que ses statuts interdissent les publications à caractère politique<sup>251</sup>, il servait également d'outil de coordination nationale et internationale.<sup>252</sup> En ce sens, ce petit journal de 8 pages constituait une matérialisation de la communauté imaginée des zouaves pontificaux dont l'Union Allet était l'un des rameaux.

### 1.2.2. Le rameau canadien d'un régiment en dormance ou l'éthos de la reconquête

On a vu que le récit de la défaite et de la fin du pouvoir temporel du pape combiné à l'exaltation de l'héroïsme militaire véhiculait tout à la fois l'indignation et la fierté. Cette charge émotive débouchait sur un désir de revanche qui nourrit l'éthos du mythe et explique la volonté de perpétuer la mémoire du régiment des zouaves pontificaux. Sur un plan plus pratique, il fallait également préserver la structure du régiment afin qu'il soit prêt lorsque surviendrait l'appel à la reconquête du Pontife, appel dont on ne doutait pas qu'il serait lancé. Ainsi, l'Union Allet ne se percevait pas seulement comme une amicale d'anciens combattants ou une association mémorielle, mais comme le rameau d'un régiment en dormance qui, bien que militairement défait en 1870, n'en poursuivait pas moins sa veille.

Dans un discours prononcé le 30 juillet 1873 à l'occasion de l'assemblée annuelle de l'Union Allet, le vétéran canadien et Chevalier de l'ordre pontifical de Saint-Grégoire Alfred Prendregast exprimait bien cet éthos qui animait les membres : « [...] Dieu merci, il existe encore notre beau Régiment. Ses bataillons sont en détachement aux quatre coins du monde, mais son glorieux drapeau n'est pas anéanti. Ses braves officiers se le sont partagé, en quittant Rome pour en emporter un lambeau sur leur cœur comme une relique mais chacune de ses parcelles peut servir de fanion au grand jour du ralliement. »<sup>253</sup>

Pour autant, Prendregast n'ignorait pas que le combat avait changé de nature et qu'il n'était plus attendu des zouaves qu'ils combattent à la pointe de la baïonnette. Selon ses mots, « si comme autrefois l'appel ne réunit plus des bataillons menaçants il réunit encore, sur un autre champ de bataille, des guerriers de l'Église, armés de toutes pièces pour les grandes luttes de la vérité contre toutes les mauvaises doctrines. »<sup>254</sup> Les zouaves, selon Prendregast, avaient troqué l'épée pour la plume.

---

<sup>251</sup> René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*, p. 248.

<sup>252</sup> Quelques copies du premier numéro du *Bulletin de l'Union-Allet* furent distribuées en Europe. (Voir *Bulletin de l'Union-Allet*, vol. 1, no 2, 25 novembre 1873, p. 28-30 et 32.) Cependant, rien n'indique que cette distribution internationale se poursuivit après ce premier essai. À vrai dire, les difficultés financières récurrentes du journal, mises en lumière par René Hardy, laissent plutôt penser que l'expérience fut abandonnée assez rapidement. Néanmoins, le *Bulletin* informait régulièrement les zouaves canadiens de leurs camarades européens.

<sup>253</sup> *Bulletin de l'Union-Allet*, vol. 1, no 1, 25 août 1873, p. 10.

<sup>254</sup> *Idem*.



Ce constat n'enlevait rien à la volonté d'enfiler de nouveau l'uniforme de campagne et d'empoigner le fusil, le moment venu. Par exemple, en 1873, Alfred Larocque rappelait à ses camarades, non sans espoir, qu'il était « à présumer qu'une seconde croisade se prêcher[ait] pour rendre au St Père toute son autorité ». <sup>255</sup> Comme René Hardy l'a montré, l'Union Allet se faisait forte de rappeler à chaque occasion les circonstances de sa création et de réitérer son désir de répondre à un nouvel appel du pape. <sup>256</sup> Aussi, les anciens zouaves canadiens ne se contentaient pas d'affirmer leur volonté par des discours puisque l'existence même de l'Union Allet visait à préparer la croisade à venir. Plusieurs mesures avaient pour objectif d'assurer les aptitudes militaires des Canadiens français. Par exemple, au milieu des années 1870, quelques anciens zouaves entamèrent des démarches afin d'incorporer un régiment de zouaves à la Milice canadienne. Le projet consistait à remplacer le régiment des « Chasseurs Canadiens » de la milice montréalaise par une unité militaire qui porterait le nom et l'uniforme des zouaves et qui serait autorisée à parader lors d'événements particuliers (qui ne sont pas nommés dans les archives, mais qu'on peut deviner être, entre autres, la fête de la Saint-Jean-Baptiste). <sup>257</sup> Malheureusement pour les zouaves et malgré leur enthousiasme initial <sup>258</sup>, le chauvinisme des autorités de la Milice, dont la politique visait à « l'assimilation sous tous les rapports de la milice canadienne avec l'armée anglaise », eut raison de cette tentative jugée trop « française » et pas assez britannique. <sup>259</sup>

Cependant, l'Union Allet disposait (en théorie) d'autres moyens pour répondre à un éventuel appel du pape. Il était prévu dans ses constitutions qu'elle pouvait « former des associations militaires dites *drill associations*, ou autres, dont pourr[aient] faire partie des étrangers présentés par deux membres et acceptés par le Bureau. » <sup>260</sup> De plus, elle encourageait la pratique d'exercices physiques et martiaux parmi ses membres. Par exemple, jusqu'à la cession du Casino de Montréal aux Frères des Écoles chrétiennes en 1877, les membres « amateurs d'escrime, de boxe et de bâton [purent] s'en donner et en recevoir, à cœur joie », auprès d'un maître d'armes et d'un professeur de boxe. <sup>261</sup> Dans la même veine, en 1879, le « martyr de Mentana » Alfred Larocque ouvrit un nouveau club d'escrime qui réunissait « la jeunesse distinguée de Montréal. » <sup>262</sup> Bien que ce club ne fût pas spécifiquement ouvert pour les zouaves, il témoignait de l'implication de certains vétérans

---

<sup>255</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>256</sup> René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*, p. 252.

<sup>257</sup> Lettre de Anonyme à Selby Smith, [s.d.], ACAM, 995.030.

<sup>258</sup> « Major General Smith and ministre militia most favorable to our scheme [...] », Télégramme de Gustave Drolet à Alfred Larocque, 21 novembre 1874, ACAM, 995.030.

<sup>259</sup> René Chartrand, *Le patrimoine militaire canadien : d'hier à aujourd'hui. Tome II. 1755-1871*, Montréal, Art Global, 1995, p. 201 (note 141) et *Le patrimoine militaire canadien : d'hier à aujourd'hui. Tome III. 1872-2000*, Montréal, Art Global, 2000, p. 36 ; Jean Pariseau et Serge Bernier, *Les Canadiens français et le bilinguisme dans les Forces armées canadiennes. Tome I. 1763-1969 : le spectre d'une armée bicéphale*, Ottawa, Ministère de la Défense, 1987, p. 59.

<sup>260</sup> Union Allet, *Constitutions...*, *op. cit.*, p. 5.

<sup>261</sup> La même annonce pour ces leçons d'arts martiaux dispensées au Casino des zouaves de Montréal fut publiée dans le *Bulletin de l'Union-Allet* du 25 novembre 1873 (vol. 1, no 2) jusqu'au 23 décembre 1876 (vol. 4, no 3).

<sup>262</sup> E.-Z. Massicotte, « L'escrime et les maîtres d'armes à Montréal », *Le Bulletin des Recherches Historiques*, vol. XXIX, no 9, septembre 1923, p. 262.

dans le développement d'une culture physique et martiale parmi la « jeunesse » masculine, nécessaire à une nouvelle expédition militaire.

L'Union Allet encourageait également ses sympathisants à fonder des associations à son image :

L'Union Allet verrait avec une grande satisfaction ses membres honoraires se constituer en association dans chaque Diocèse, organiser entre eux des relations parallèles à celles qui unissent les membres actifs, contribuer par des cotisations annuelles à la prospérité de la Société, maintenir ainsi en Canada l'esprit qui a présidé au recrutement des Zouaves Pontificaux, et se préparer par cela même à toute éventualité, qui d'un moment à l'autre pourrait appeler de nouveau la jeunesse canadienne à la défense armée du Souverain Pontife.

Le Bureau de Régie de l'Union Allet en témoignant ce désir aux catholiques de toutes les classes du Canada, offre d'avance toute la bonne volonté de son concours à cette organisation dont il ne peut qu'indiquer le but et les bases.<sup>263</sup>

Cela dit, la volonté affichée par l'Union Allet de se préparer à une nouvelle croisade ne se justifiait que par son appartenance à la communauté imaginée des zouaves pontificaux, au sens où l'entend l'historien Benedict Anderson, c'est-à-dire d'un groupe dont la majorité des membres ne se croiseront ni ne se connaîtront jamais « bien que dans l'esprit de chacun vive l'image de leur communion. »<sup>264</sup> Plusieurs groupes similaires à l'association des vétérans canadiens avaient en effet été créés en Europe, notamment au Royaume-Uni, en France, en Belgique et aux Pays-Bas. Comme le rappellent Bruno Dumons et Jean-Philippe Warren, « [I]oin de s'évanouir avec le démembrement de l'armée pontificale, les liens d'amitié ou d'estime acquis dans les camps militaires et sur les champs de bataille continuèrent pendant longtemps à structurer des réseaux plus ou moins solides de fraternité et d'entraide. Lorsque les soldats débandés durent rentrer chez eux après la défaite, ils cherchèrent à entretenir la flamme de la cause pontificale pour laquelle ils avaient consenti à donner leur vie. »<sup>265</sup> L'Union Allet s'insérait pleinement dans ce réseau d'amitiés et d'intérêts en cultivant des relations internationales qui alimentaient l'éthos du mythe. Par exemple, elle était membre de la Ligue Saint Sebastian, l'association des vétérans zouaves d'Irlande et d'Angleterre.<sup>266</sup> De plus, elle comptait quelques vétérans étrangers en tant que membres honorifiques parmi ses rangs<sup>267</sup>. Pour assurer un lien plus régulier et plus concret avec les anciens zouaves étrangers, l'Union voulut distribuer à l'échelle internationale son journal, le *Bulletin de l'Union-Allet* dont le premier numéro, au moins, fut distribué à quelques anciens zouaves de France, de Belgique, des Pays-Bas

---

<sup>263</sup> *Union-Allet. Constitutions-Règlements-Officiers en charge, op. cit.*, p. 19.

<sup>264</sup> Benedict Anderson, *op. cit.*, p. 19. Anderson ajoute : « En vérité, au-delà des villages primordiaux où le face-à-face est de règle (et encore...), il n'est de communauté qu'imaginée. Les communautés se distinguent, non par leur fausseté ou leur authenticité, mais par le style dans lequel elles sont imaginées. » (p. 20.)

<sup>265</sup> Bruno Dumons et Jean-Philippe Warren, « Une histoire transnationale du catholicisme », *op. cit.*, p. 4.

<sup>266</sup> Union Allet, *Constitutions...*, *op. cit.*, p. 6.

<sup>267</sup> Lors d'une réunion du comité de régie du 28 avril 1871, les personnes suivantes furent nommées membres honorifiques : « Lord Denbigh, Angleterre. MM. Charles Tracey, États-Unis. Capt. D'Arcey, Irlande. Capt. Le Gonidec de Tressan, France. Capt. de Résimont, Belgique. Lieutenant Bach, Allemagne. Lieutenant Looysemans, Hollande. Capt. Thomalé, Suisse ». (Union Allet, *Constitutions de l'Union Allet*, Montréal, Typographie Le Nouveau-Monde, 1871, p. 11.)

et du Royaume-Uni.<sup>268</sup> Ainsi, en se dotant des moyens de former des soldats et en conservant des contacts européens, l'Union Allet se disait en mesure de participer à une nouvelle croisade au besoin.

Le centre de gravité de cette « internationale des zouaves pontificaux » était le général Athanase de Charette.<sup>269</sup> En 1892, celui-ci fonda un journal bimensuel, *L'Avant-Garde*, dont la publication se prolongea jusqu'en 1932.<sup>270</sup> Dans le premier numéro, Charette définissait l'objectif des anciens zouaves. Selon lui, ceux-ci avaient le devoir « de garder intacte notre légende » et de rester « fidèles aux engagements pris envers le Pape-Roi et le Pouvoir temporel ». <sup>271</sup> Ainsi, comme l'indique Laurent Gruaz, *L'Avant-Garde* se voulait être un point de ralliement pour les anciens zouaves où ils pouvaient réitérer leurs liens d'amitié et rappeler le souvenir du régiment.<sup>272</sup> Afin d'assurer son rôle fédérateur, le journal était distribué en France, en Belgique, aux Pays-Bas et au Canada.<sup>273</sup> Dans ses colonnes où l'on retrouvait des nouvelles de France, de Rome et du monde (dont le Canada), le général de Charette publiait ses ordres du jour dans lesquels il conviait fréquemment « ses » zouaves à diverses rencontres et commémorations.<sup>274</sup>

Si peu probable que puisse nous paraître l'organisation d'une seconde croisade avec le recul historique, les anciens zouaves de Pie IX, quant à eux, se tenaient prêts de part et d'autre de l'Atlantique. En 1882, le général de Charette fit même le voyage depuis la Bretagne jusqu'au Québec. Nonobstant sa joie de revoir ses compagnons d'armes, ce voyage n'en était pas un de plaisance. Comme le général de Charette lui-même l'affirmait : « Je viens de recevoir non un témoignage de sympathie personnelle, quelque précieux qu'il puisse être, mais le témoignage de notre union en face des événements qui peuvent surgir. »<sup>275</sup> En effet, comme l'indique René Hardy, le général effectuait une tournée d'inspection ; il vérifiait l'état des troupes disponibles au Canada pour le service du pape.<sup>276</sup> Aussi, le vieux commandant des zouaves ne doutait pas que l'heure de la revanche sonnerait tôt ou tard : « Nous avons la promesse que l'Église ne succombera pas. Donc la Révolution doit succomber. Par qui, quand et comment sera fait ce grand œuvre ? Dieu dispose des hommes comme il lui plaît. Qu'il nous suffise d'être prêts. »<sup>277</sup>

---

<sup>268</sup> *Bulletin de l'Union-Allet*, vol. 1, no 2, 25 novembre 1873, p. 32.

<sup>269</sup> Comme le font remarquer Bruno Dumons et Jean-Philippe Warren, « il serait réducteur de parler de l'internationale des zouaves comme d'une organisation univoque et homogène. » (« Une histoire transnationale du catholicisme », *op. cit.*, p. 3) En outre, aucune structure officielle ne remplaça jamais le régiment à l'échelle internationale. Il s'agissait, au mieux, d'une constellation plus ou moins solide d'individus et d'associations locales ou nationales organisées autour de la personne du général de Charette.

<sup>270</sup> Laurent Gruaz, *op. cit.*, p. 595-623.

<sup>271</sup> *L'Avant-Garde*, no 1, 24 décembre 1892, cité dans Laurent Gruaz, *ibid.*, p. 597.

<sup>272</sup> *Ibid.*, p. 597.

<sup>273</sup> Bruno Dumons et Jean-Philippe Warren, « Une histoire transnationale du catholicisme », *op. cit.*, p. 3.

<sup>274</sup> Laurent Gruaz, *op. cit.*, p. 612.

<sup>275</sup> Athanase de Charette, *Discours de M. de Charette, premier soldat du pape et du roi, à ses anciens compagnons d'armes du Canada, à Montréal*, Nantes, imprimerie de Bourgeois, 1882.

<sup>276</sup> René Hardy, *op. cit.*, p. 252.

<sup>277</sup> Athanase de Charette, *Discours de M. de Charrette...*, *op. cit.*

Enfin, la communauté imaginée des zouaves pouvait compter sur la reconnaissance et la bienveillance plus ou moins passive du pape et de l'Église catholique qui lui conféraient une forme de légitimité supplémentaire et qui renforçait par conséquent son autorité sur le récit. Ainsi que l'indique Laurent Gruaz, « [j]usque dans les années 1930, chaque nomination d'un nouveau commandant du régiment après la mort du précédent était toujours soumise à l'approbation du Souverain Pontife, même s'il s'agissait plus d'une question de principe que d'une décision officielle. »<sup>278</sup> La reconnaissance implicite du régiment des zouaves par la papauté provenait entre autres du renouvellement régulier de l'indult apostolique pour les troupes pontificales, lequel exemptait les soldats de l'interdiction de consommer de la viande les jours de Carême.<sup>279</sup> En 1899, cet indult fut renouvelé, signifiant qu'on leur reconnaissait toujours le statut de militaires (ou, au moins, celui de vétérans).<sup>280</sup> Par ailleurs, la papauté gratifia bon nombre d'anciens zouaves de divers titres et décorations honorifiques. René Hardy a comptabilisé qu'entre 1868 et 1930, 44 zouaves canadiens reçurent le titre de chevalier ou de commandeur des ordres de Pie IX et de Saint-Grégoire le Grand.<sup>281</sup> Comme l'indique Laurent Gruaz, ces décorations attribuées par le pape aux anciens soldats pontificaux constituaient une preuve de sa bienveillance envers le régiment. Plus encore, pour certains vétérans ces honneurs donnaient « un sens à leur vie puisqu'ils ne s[']étaient] jamais vraiment départis de leurs années de jeunesse, passées au service du Pape. »<sup>282</sup> Les décorations pontificales constituaient une sorte de preuve que la mission des zouaves n'était pas terminée et que la papauté reconnaissait encore à ses anciens soldats leur statut. Selon le général Charrette, avec ces insignes venait un devoir pour les récipiendaires : « Zouaves, souvenons-nous que noblesse oblige, et soyons, plus que jamais, prêts à défendre l'Église et son auguste Chef. »<sup>283</sup>

Au Québec, l'Union Allet attira également l'intérêt et la sympathie de certains représentants de l'Église dans la perspective de propagation de l'ultramontanisme, comme l'a montré René Hardy. Ainsi, en conformité avec son projet initial, Mgr Bourget accepta de patronner l'association. De même, comme René Hardy l'indique, le chanoine Edmond Moreau « joua toujours un rôle effacé, mais important, au sein de cette association. »<sup>284</sup> Il tenta activement, mais vainement d'en faire le noyau d'un militantisme politico-religieux favorable au programme catholique soutenu par le clergé ultramontain.<sup>285</sup>

---

<sup>278</sup> Laurent Gruaz, *op. cit.*, p. 533-534.

<sup>279</sup> *Ibid.*, p. 558.

<sup>280</sup> Indult apostolique, 10 janvier 1899, ACAM, 796.001.

<sup>281</sup> René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*, p. 251.

<sup>282</sup> Laurent Gruaz, *op. cit.*, p. 557.

<sup>283</sup> Athanase de Charette, « Ordre du Jour », 27 juin 1891, ACAM, 995 041.

<sup>284</sup> René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*, p. 248.

<sup>285</sup> *Ibid.*, p. 248-250.

\* \* \*

L'Union Allet – et plus largement la communauté imaginée des zouaves – fonctionna donc bien comme un véhicule ou un incubateur du mythe. Elle fut le lieu où le récit de la « croisade canadienne » et la figure idéale du zouave purent se perpétuer dans et par les pratiques mémorielles. Néanmoins, le mythe fonctionnait essentiellement « à usage interne » pour reprendre une expression de Cécile Vanderpelen-Diagre.<sup>286</sup> En effet, malgré la bénédiction conférée par la papauté à la communauté imaginée des zouaves et en dépit des espoirs que Mgr Bourget plaça dans l'Union Allet, le processus de mythification s'était opéré en vase clos, à l'intérieur de leur mouvement associatif. Par exemple, Laurent Gruaz a bien montré comment l'obsession passéiste des zouaves a agi comme une sorte d'écran entre eux et l'évolution réelle de la papauté : « Ces oubliés, voire ces exilés de l'Histoire [...] ont donc continué d'exister entre eux. [...] Ils n'ont pas perçu que le Pape, contrairement à eux, accordait de moins en moins d'importance à la perte de ses États, jusqu'à ce qu'il finisse par se satisfaire, lors des accords de Latran, d'un minuscule territoire sans aucune mesure avec celui qui représentait son pouvoir temporel passé. »<sup>287</sup>

À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, le repli des zouaves sur eux-mêmes devenait problématique pour l'Union Allet. L'association avait perdu de son lustre et la gloire associée à la « croisade » de 1868-70 s'était fanée. Selon René Hardy, au début du XX<sup>e</sup> siècle, la renommée des zouaves sombrait dans l'oubli.<sup>288</sup> Dominique Marquis raconte ainsi qu'en 1892, à l'occasion du jubilé sacerdotal du cardinal Taschereau et du 50<sup>e</sup> anniversaire de la fondation de la Société Saint-Jean-Baptiste, les zouaves offrirent leurs services afin de former une garde d'honneur autour du prélat, mais que celui-ci ne croyait pas la chose nécessaire.<sup>289</sup> Si même les représentants de l'Église canadienne ne leur étaient plus aussi favorables, la question se posait aux vétérans : qu'advierait-il du régiment et du souvenir de la croisade après leur mort ? Dans le cadre du présent mémoire, on pourrait plutôt poser la question suivante : dans un tel contexte, qu'est-il advenu du mythe, de son éthos et de sa praxis ?

---

<sup>286</sup> Cécile Vanderpelen-Diagre, *op. cit.*, p. 139.

<sup>287</sup> Laurent Gruaz, *op. cit.*, p. 560.

<sup>288</sup> René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*, p. 252.

<sup>289</sup> Dominique Marquis, *op. cit.*, p. 131.

## CHAPITRE 2 - La refondation du mouvement zouave et la réactivation du mythe au début du XX<sup>e</sup> siècle

À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, « l'Union Allet, la mort fauchant impitoyablement dans ses rangs, [était] menacé[e] d'une fin assez prochaine, faute de membre[s] pour la maintenir ». Conscients de cette situation, et afin de pouvoir « perpétuer cette société, son esprit et ses traditions », les membres de la section de Québec, présidée par Charles-Edmond Rouleau, adoptaient le 3 octobre 1899 une résolution demandant « que le bureau de Régie de l'Union Allet soit prié de modifier ses statuts et règlements de manière à légitimer l'admission, dans l'Union Allet, des fils des Zouaves Pontificaux du Canada, – ou, du moins, ceux résidant dans la région de Québec, – aux même[s] titres et conditions et avec les mêmes privilèges, etc., que leur père [sic]. »<sup>290</sup>

Cette résolution constituait l'acte de refondation du mouvement associatif des zouaves pontificaux canadiens. Dès l'autorisation accordée, six fils de zouaves intégrèrent l'Union Allet. Mais une telle mesure n'était pas suffisante pour assurer la survie de l'association à plus long terme. Charles-Edmond Rouleau proposa alors, le 5 octobre 1900, la formation d'un nouveau corps militaire indépendant qui porterait l'uniforme des zouaves et qui serait connu sous le nom des « Zouaves de Québec ».<sup>291</sup> Afin d'augmenter l'effectif, la décision fut prise d'élargir le recrutement à tous « les jeunes gens et les hommes mariés, étrangers [au] régiment ».<sup>292</sup> L'année suivante, la nouvelle compagnie de zouaves de la ville de Québec réalisait sa première sortie publique lors de la célébration de la Saint-Jean-Baptiste. Elle comptait alors cinquante-huit membres : vingt-trois vétérans, sept fils de zouaves et vingt-huit recrues « étrangères ».<sup>293</sup> En 1902, elle était incorporée à l'hôtel de ville de Québec sous le nom « Association des Zouaves de Québec ».<sup>294</sup> En 1909, « l'effectif de cette compagnie s'élev[ait] à 135 hommes bien disciplinés. »<sup>295</sup>

Rapidement, l'initiative de Charles-Edmond Rouleau fit boule de neige parmi ses anciens compagnons d'armes et la « jeunesse » masculine du Québec. Dans les années qui suivirent, plusieurs nouvelles associations de zouaves pontificaux, ouvertes à tous les jeunes gens intéressés, qu'ils fussent fils de zouaves ou « étrangers », virent le jour. En 1902, à Trois-Rivières, une compagnie était créée et incorporée sous le nom d'« Association des Zouaves des Trois-Rivières ».<sup>296</sup> Celle-ci comptait 42 membres en 1902 et dès l'année suivante, son effectif avait plus que doublé avec un total de 94 membres actifs avant d'atteindre son plus haut

---

<sup>290</sup> « Union Allet. Section de Québec. Séance du 3 octobre 1899 », ACAM, 995 040 899.

<sup>291</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 24-25.

<sup>292</sup> « Le Général de Charette et les Zouaves Canadiens (Du Journal *L'Action Sociale*, Québec) », *loc. cit.*

<sup>293</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 25.

<sup>294</sup> Copie de la déclaration de société, 21 avril 1902, AAQ, 3 CG.

<sup>295</sup> « Le Général de Charette et les Zouaves Canadiens (Du Journal *L'Action Sociale*, Québec) », *loc. cit.*

<sup>296</sup> Procès-verbaux, Livre I, 1902 à 1906, BAnQ (Trois-Rivières), P 12, 1978-02-003 2.

nombre de membres en 1905 avec 112 membres actifs.<sup>297</sup> Par la suite, une troisième compagnie vit le jour à Saint-Hyacinthe en 1905, puis une quatrième à Montréal.<sup>298</sup> Bientôt, le nombre de compagnies fut suffisant pour qu'on les rassemblât, en 1907, au sein d'un bataillon des (néo-)zouaves canadiens.<sup>299</sup> En 1909, celui-ci se composait d'un effectif de 600 hommes répartis entre neuf compagnies dans les villes de Montréal, Saint-Jérôme, Grand-Mère, Trois-Rivières, Sorel, Saint-Hyacinthe, Windsor Mills, Coaticook et Québec.<sup>300</sup> En 1912, le mouvement ayant encore crû, il était réorganisé en un régiment composé de trois bataillons – dont les états-majors étaient basés à Québec (1<sup>er</sup> bataillon), Trois-Rivières (2<sup>e</sup> bataillon) et Montréal (3<sup>e</sup> bataillon) – eux-mêmes composés de plusieurs compagnies locales. L'année suivante, ce regroupement d'associations prit officiellement le nom de régiment des Zouaves pontificaux canadiens.<sup>301</sup> En 1924, il était fort d'un effectif de mille-cinq-cents hommes répartis entre vingt-deux compagnies partout au Québec et dans les environs d'Ottawa.<sup>302</sup>

Afin de coller au plus près de ses origines, la structure du mouvement était calquée sur un modèle militaire. Au niveau local, la compagnie constituait la plus petite unité du mouvement. Chaque compagnie était dotée de ses propres règlements et de sa propre hiérarchie.<sup>303</sup> Le bataillon constituait une structure hiérarchique intermédiaire entre le niveau local et national. Il était composé de plusieurs compagnies et disposait également de sa propre hiérarchie, mais il n'avait pas de règlements propres (à cet égard, il était régi par l'échelon supérieur). Il existait trois bataillons basés respectivement à Québec, à Trois-Rivières et à Montréal.<sup>304</sup> Enfin, à l'échelle nationale, le régiment constituait le niveau hiérarchique supérieur. Celui-ci se déployait sur une grande partie du territoire québécois ainsi qu'une infime partie de l'Ontario (essentiellement la région d'Ottawa).<sup>305</sup>

Selon René Hardy, les nouveaux objectifs du mouvement zouave avaient été adaptés aux préoccupations de l'Église en ce début de siècle tout en respectant l'esprit de 1868.<sup>306</sup> Mais si l'esprit dans lequel

---

<sup>297</sup> *Nom des membres depuis la fondation. 1902-1940*, BAnQ (Trois-Rivières), P 12, 1978-02-003 1. Après 1905 et jusqu'en 1917, le nombre de membres actifs oscilla entre 77 et 105. Pour la suite de la période concernée dans ce chapitre, le nombre de membres actifs fut toujours en-dessous de 81.

<sup>298</sup> Procès-verbaux, 1905 à 1907, CHSH, CH357, 001/003 ; Lettre de Mgr Paul Bruchési à Joseph Bussières, 23 octobre 1905, ACAM, 995.030.905-3.

<sup>299</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 25.

<sup>300</sup> « Le Général de Charette et les Zouaves Canadiens (Du Journal *L'Action Sociale*, Québec) », *loc. cit.*

<sup>301</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 25.

<sup>302</sup> Charles-Edmond Rouleau, *Les Zouaves Canadiens à Rome et au Canada*, Québec, Imprimerie Le Soleil, 1924, p. 80-81 et 83.

<sup>303</sup> Les compagnies étaient nommées en fonction de leur lieu où elles étaient établies et numérotées en fonction de leur ordre chronologique d'apparition. Ainsi, la compagnie de Québec fondée par C.-E. Rouleau portait le numéro 1, celle de Trois-Rivières le numéro 2, celle de Saint-Hyacinthe le numéro 3, et ainsi de suite.

<sup>304</sup> Les bataillons étaient nommés et numérotés selon le même système que les compagnies. Ainsi, le bataillon de Québec portait le numéro 1, celui de Trois-Rivières le numéro 2 et celui de Montréal le numéro 3.

<sup>305</sup> Diane Audy fournit une description détaillée de la structure militaire du mouvement ainsi qu'une liste exhaustive des compagnies et des bataillons composant le régiment (*op. cit.*, p. 54-55 et 125-128).

<sup>306</sup> René Hardy, *Les zouaves...*, *op. cit.*, p. 252. Cette affirmation a également été reprise par Diane Audy (*op. cit.*, p. 64 et 95 et suivantes) et Dominique Marquis (*op. cit.*, p. 132).

cette refondation fut entreprise était effectivement très similaire à celui de l'Union Allet, ses objectifs avaient-ils vraiment été actualisés ? Rien n'est moins sûr. En réalité, l'entreprise initiée par Charles-Edmond Rouleau en 1899 était une réitération du mythe. En effet, elle avait pour objectif de perpétuer le régiment idéalisé des zouaves pontificaux et sa mission. Ainsi, le nouveau régiment, sa structure et ses objectifs, étaient pensés davantage en fonction du récit et de l'éthos du mythe que du contexte de son émergence. Tandis que la papauté avait largement fait le deuil de ses États, les zouaves, eux, conservaient l'espoir de la reconquête comme l'a bien montré Laurent Gruaz. Ils entretenaient toujours le même ressentiment à l'égard de la spoliation du pape et le même désir de reprendre les armes qui se traduisaient en premier lieu dans la structure (para)militaire du nouveau régiment.

Cela ne signifie pas pour autant que le mythe ne connut aucune transformation. Les stratégies déployées pour assurer sa survie contribuèrent nécessairement à sa transformation, dans une certaine mesure. Pour parvenir à justifier et légitimer son existence, le mouvement refondé reposait sur l'invention de traditions – selon le sens que donnent Eric Hobsbawm et Terence Ranger à cette expression<sup>307</sup> – dont la forme, le contenu et le sens étaient issus du mythe. Or, toute tradition inventée s'appuie nécessairement, comme l'expression le suggère, sur une part de récupération d'éléments anciens (qu'il s'agisse de pratiques, de symboles ou de discours) et sur une part d'invention, c'est-à-dire de nouveauté. Comme pour l'Union Allet, il existait un lien dialectique entre le mouvement associatif refondé et le mythe. Le mythe constituait le fondement symbolique et justificatif du mouvement, en même temps que le mouvement fournissait un environnement permettant la perpétuation du mythe. Mais ce faisant, il était inévitable que le mythe se transformât sinon sur le fond, du moins sur la forme.

Cela dit, d'une manière générale, il ne semble pas que les zouaves aient adapté leurs objectifs de base aux nouvelles préoccupations de l'Église au XX<sup>e</sup> siècle. Ils réaffirmaient au contraire le même éthos et poursuivaient sans dévier sur leur lancée du siècle précédent. Cette dynamique entre pérennité du mythe et refondation du mouvement zouave au XX<sup>e</sup> siècle constitue le cœur de ce chapitre. Dans un premier temps, nous verrons que la nouvelle association de zouaves fut créée, d'abord et avant tout, avec un esprit de continuité. Ensuite, nous verrons comment cette volonté de pérennisation s'accompagna d'un ensemble de pratiques mémorielles – publications, commémorations, pratiques funéraires, etc. – destinées à intégrer le nouveau régiment au récit de la « Croisade ». Enfin, nous verrons comment le mythe a conditionné la praxis des néo-zouaves, c'est-à-dire comment le zouave idéal forgé par le récit a constitué une inspiration et une « ligne de conduite » dans la structuration, la gestion et l'action du mouvement refondé, et à l'inverse comment la praxis a participé à la reproduction du mythe en lui donnant corps.

---

<sup>307</sup> Eric Hobsbawm et Terence Ranger (dir.), *L'invention de la tradition*, Paris, Éditions Amsterdam, 2012, 381 p.



## 2.1. Une refondation du mouvement associatif tournée vers le passé

À la fin de sa vie, en 1926, Charles-Edmond Rouleau écrivait : « Le régiment ! c'est le plus cher héritage que je puisse léguer à mes chers zouaves et à mes compatriotes. »<sup>308</sup> L'attachement à l'ancien régiment, la volonté d'en perpétuer le souvenir et d'en assurer la relève, justifiait toute l'entreprise lancée par le vieux soldat de Pie IX en 1899. Cette volonté était manifeste dans les constitutions des nouvelles compagnies, qui conservaient effectivement cet « esprit de 1868 » identifié par René Hardy. Par exemple, l'Association des Zouaves des Trois-Rivières visait en 1902 : « 1. La propagation et la défense des droits de l'Église et du Pape et de perpétuer le "Souvenir et les traditions de l'Union Allet" ; 2. D'entretenir parmi les Trifluviens le goût des exercices militaires et de procurer aux membres de l'association l'occasion de se réunir et d'établir entre eux des rapports de camaraderie. »<sup>309</sup>

Tout comme l'Union Allet était considérée par ses membres comme un rameau de l'ancien régiment, les nouvelles associations étaient vues comme le prolongement de ce dernier. C'est dans cet esprit que le comte de Couëssin, qui avait succédé au général de Charette en tant qu'officier le plus haut gradé de l'ancien régiment après la mort de ce dernier en 1911, suggéra, dans une lettre adressée à Charles-Edmond Rouleau en 1913, que le nom à donner au nouveau régiment canadien soit « Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens ». Le comte, en effet, considérait que les Canadiens français ne formaient pas un nouveau corps militaire, « mais un prolongement de l'ancien, avec des recrues et des cadres rajeunis qui continueront la tradition. »<sup>310</sup>

De l'aveu de Charles-Edmond Rouleau, l'idée de former une nouvelle génération de zouaves lui fut inspirée par un double appel lancé par le colonel d'Albiousse en France et le jésuite Hamon à Québec lors des noces d'argent du régiment en 1885. Le premier affirmait que les fils reprendraient le flambeau des vieux zouaves le moment venu, tandis que le second, se désolant de l'éventuelle disparition d'un « corps militaire sorti

---

<sup>308</sup> Charles-Edmond Rouleau, *Règlements généraux du Régiment des Zouaves pontificaux canadiens*, Montréal, Imprimerie du Messenger, 1926, p. 12, ACAM, 995 040 826. Par ailleurs, C.-E. Rouleau est décédé le 24 décembre 1926 à l'âge de 85 ans (Mgr Wilfrid Lebon, « Charles-Edmond Rouleau (1841-1926) », *Histoire du collège de Sainte-Anne-de-la-Pocatière. Le second demi-siècle 1877-1927*, Québec, Charrier & Dugal, 1949, AAQ, 5 TR).

<sup>309</sup> « Constitution de l'Association des Zouaves des Trois Rivières. 1902 », Procès-verbaux, Livre I, 1902 à 1909, p. 4, BANQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2. Une mission très similaire à celle des zouaves de Trois-Rivières, quoique plus précise, est inscrite dans la constitution de l'Association des Zouaves de Saint-Hyacinthe : « 1. De perpétuer le souvenir et les traditions des anciens Zouaves pontificaux. 2. D'entretenir, parmi ses membres, le goût des exercices militaires. 3. De leur procurer l'occasion de se réunir et d'établir entre eux des rapports de camaraderie. 4. D'instituer des conférences où seront exposé[e]s et discuté[e]s des questions de nature à les instruire et à leur inculquer l'amour de l'Étude », « Constitution de l'Association des Zouaves de Saint-Hyacinthe », CHSH, CH357, 001/001.

<sup>310</sup> Charles-Edmond Rouleau, *Les zouaves canadiens à Rome et au Canada*, op. cit., p. 73-75, cité dans Diane Audy, *Les zouaves de Québec au XX<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 26.

du sein même de l'Église », proposait déjà l'enrôlement des jeunes dans l'armée pontificale.<sup>311</sup> Ainsi, dès le milieu des années 1880, le renouvellement du mouvement était envisagé.

Puisque l'objectif était de prolonger l'ancien régiment, les vétérans canadiens qui participèrent à la refondation de leur mouvement s'assurèrent d'obtenir le consentement et l'appui de l'ancienne hiérarchie dont ils reconnaissaient toujours l'autorité. C'est pourquoi en 1899, il s'écoula six mois entre la résolution des membres de la section de Québec de l'Union Allet d'y admettre leurs fils et la réponse du Bureau de régie. En effet, le secrétaire de l'association, Firmin Picard, « voulant avant tout être zouave soumis », avait écrit au général de Charette en France lui demandant son approbation. Sans surprise, celui-ci approuva « de tout cœur » la proposition. Selon Picard, ce consentement du général constituait dès lors « un *ordre* du Régiment » qu'il fallait exécuter, bien qu'en réalité l'initiative venait des zouaves canadiens eux-mêmes et non de leurs supérieurs en France.<sup>312</sup> En 1907, toujours avec le souci de conserver ce lien avec les cadres de l'ancien régiment, on sollicita de nouveau l'avis de Charette concernant la création d'un bataillon.<sup>313</sup> Puis de nouveau en 1909, lorsque Charles-Edmond Rouleau lui fit parvenir pour approbation une copie de la théorie militaire qu'il avait rédigée à l'attention des nouveaux zouaves.<sup>314</sup>

En somme, comme l'indiquait Georges Cerbelaud-Salagnac, « on ne faisait rien sans [sic] tenir au courant le général des zouaves pontificaux et sans avoir obtenu son accord préalable. Charette, de toute manière, ne cessait d'encourager l'initiative canadienne. »<sup>315</sup> Après la disparition du vieux général en 1911, on s'adressa à son successeur, le comte de Couëssin, pour la création du nouveau régiment des Zouaves pontificaux canadiens. Les liens étaient ainsi maintenus, au moins nominalement et symboliquement, avec l'ancienne hiérarchie dont les vétérans canadiens-français ne cessaient de reconnaître l'autorité. Ce faisant, il ne pouvait y avoir de doute, dans le discours, quant à la filiation directe entre l'ancien et le nouveau régiment : c'était la même hiérarchie, la même inspiration, bref le même régiment. L'entreprise était donc sanctionnée, pratiquement et symboliquement, par l'ancienne hiérarchie régimentaire et par l'esprit inspirateur de Pie IX.

---

<sup>311</sup> Charles-Edmond Rouleau, *La papauté et les zouaves pontificaux. Quelques pages d'histoire*, Québec, Le Soleil, 1905, p. 203; Charles-Edmond Rouleau, *Les zouaves canadiens à Rome et au Canada*, *op. cit.* p. 54-55. Georges Cerbelaud-Salagnac, *op. cit.*, p. 335 et 339; Diane Audy, *op. cit.*, p. 23-24.

<sup>312</sup> Souligné dans le texte. Cité dans Charles-Edmond Rouleau, *Les zouaves canadiens à Rome et au Canada*, *op. cit.*, p. 62-63.

<sup>313</sup> Georges Cerbelaud-Salagnac, *op. cit.*, p. 343.

<sup>314</sup> « Le Général de Charette et les Zouaves Canadiens (Du Journal *L'Action Sociale*, Québec) », *loc. cit.*

<sup>315</sup> Georges Cerbelaud-Salagnac, *op. cit.*, p. 343.

## 2.2. L'actualisation du passé dans le récit

La mémoire collective joue un rôle fondamental dans l'élaboration et la pérennisation du mythe. Comme l'indiquait Gérard Bouchard lors d'une conférence prononcée en 2012 à l'Université Saint-Paul à Ottawa, « la commémoration, [...] le rappel rituel d'événements douloureux, [...] n'a pas] vraiment pour effet de guérir les plaies, contrairement à un sentiment qu'on a souvent. [...] C]'est plutôt exactement le contraire. La commémoration a pour effet de rouvrir les plaies, de rouvrir les blessures, de réactualiser la souffrance et de recharger le mythe, de le remettre sur ses rails, de le relancer. »<sup>316</sup> Concernant les zouaves pontificaux, on pourrait certainement arguer que virtuellement tout, chez eux, était mémoriel, depuis leur mode d'organisation jusqu'à leurs objectifs en passant par leurs activités. Comme l'a déjà souligné Diane Audy, le passé y était omniprésent puisque les officiers et les aumôniers se faisaient un devoir de rappeler fréquemment le souvenir de la Croisade canadienne par des allocutions ou dans les publications de l'association.<sup>317</sup> Cependant, certaines pratiques avaient bien une fonction d'abord et avant tout mémorielle, qui les distinguaient des activités « ordinaires » qui servaient d'autres fins.

Vis-à-vis du mythe, ces pratiques mémorielles avaient pour fonction de fournir une justification et une motivation au présent ou, pour reprendre les mots de Gérard Bouchard, « d'activer l'émotion associée à l'ancrage et à l'empreinte afin de fortifier l'éthos ». <sup>318</sup> Elles recouvraient une variété de formes qu'il s'agira ici d'observer et d'analyser. Outre la publication de livres, le rappel du passé s'effectuait notamment par le truchement de commémorations et la distribution de médailles. Le souvenir s'ancrait également dans certains lieux. En 1927, par exemple, un musée des zouaves fut érigé dans le Château Ramezay à Montréal. Les cimetières étaient également un important sanctuaire mémoriel puisque des rites liés à la commémoration des morts, vétérans ou nouveaux zouaves, furent instaurés dès les débuts de la refondation du mouvement. Enfin, le port de l'uniforme, bien qu'il servît aussi d'autres fonctions (notamment d'identification et de distinction), constituait aussi une pratique mémorielle des plus importantes – voire la plus importante – parce qu'il s'insérait dans l'ensemble de la praxis des néo-zouaves. Toutes ces pratiques contribuaient à forger une continuité entre l'ancien et le nouveau régiment grâce à la répétition. Mais à l'inverse, le présent s'immisçait aussi constamment dans les rappels du passé et en influençait les représentations tout en participant à son actualisation. Aussi tournés vers le passé qu'ils fussent, les zouaves concédaient donc une certaine place au présent.

---

<sup>316</sup> Gérard Bouchard, « Pour une nouvelle sociologie du mythe et des imaginaires collectifs », conférence présentée lors du colloque *Théorie durandienne de l'imaginaire* à l'Université Saint-Paul, Ottawa, 6 et 7 juin 2012, [en ligne] <https://www.youtube.com/watch?v=uUNwDKnymS8&t=1769s>, 44 : 35 à 45 : 23.

<sup>317</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 70 (note 14).

<sup>318</sup> Gérard Bouchard, *Raison et déraison du mythe...*, *op. cit.*, p. 89.

### 2.2.1. L'introduction du temps présent dans les écrits sur les zouaves au XX<sup>e</sup> siècle

Dans le premier tiers du XX<sup>e</sup> siècle, quelques nouvelles publications s'ajoutèrent à celles du siècle précédent qui rappelaient le souvenir du régiment des zouaves pontificaux et de l'expédition canadienne à Rome. Charles-Edmond Rouleau contribua largement à l'élaboration de ce corpus puisqu'il publia deux monographies et une brochure sur le sujet au cours de cette période.<sup>319</sup> Par ailleurs, en 1918, le chanoine Lionel Groulx publia dans *L'Action française* un article intitulé « Nos Zouaves », qu'il réédita plus tard dans *Notre maître, le passé*.<sup>320</sup> Enfin, en 1925, l'abbé Athanase Francoeur publiait une monographie intitulée *Nos Zouaves et la Sainte Vierge*.<sup>321</sup>

Le récit que véhiculent ces nouveaux ouvrages est essentiellement le même que celui des écrits du siècle précédent. On y retrouve la même représentation héroïque du zouave canadien selon les mêmes caractères axiomatiques. Porté par le parti pris nationaliste de son auteur, le récit de Lionel Groulx minimise cependant le rôle du régiment tout entier pour mieux faire ressortir celui des zouaves canadiens-français, mettant ainsi en exergue les qualités et les mérites de la nation.<sup>322</sup> En insistant sur les zouaves canadiens au détriment des autres nationalités, il faisait ressortir les qualités et les mérites de la nation, tout en fortifiant l'image d'un lien fondamental entre celle-ci et la religion.<sup>323</sup> Il est intéressant de constater qu'on retrouve dans cet exemple l'idée avancée par Danielle Miller-Béland et Jean-Philippe Warren selon laquelle l'objectif de l'expédition des zouaves canadiens était d'abord de fortifier le sentiment national.<sup>324</sup> Cette représentation nationaliste persiste donc, puisque le corpus étudié par les deux historiens ne dépassait guère l'orée du XX<sup>e</sup> siècle.

Cette différence mise à part, le portrait global des zouaves demeurait le même. Cette similarité entre les écrits du XIX<sup>e</sup> et ceux du XX<sup>e</sup> siècle s'explique notamment du fait que les premiers constituaient la principale – sinon la seule – source « historiographique » des seconds. L'ouvrage d'Athanase Francoeur, en particulier, constitue une sorte d'étude historico-théologique qui entend « n'accorder aux faits racontés ici que l'autorité de

---

<sup>319</sup> Charles-Edmond Rouleau, *La papauté et les zouaves pontificaux. Quelques pages d'histoire*, Québec, Le Soleil, 1905, 245 p. ; *Les zouaves canadiens à Rome et au Canada*, Québec, Imprimerie Le Soleil, 1924, 83 p. ; *Les zouaves pontificaux. Précis historique*, Québec, Le Soleil, 1924, 50 p.

<sup>320</sup> Lionel Groulx, « Nos Zouaves », *L'Action française*, Montréal, vol. 2, no 3, mars 1918, p. 120-128 et « Nos Zouaves », dans *Notre maître, le passé*, Montréal, Imprimerie de L'Action française, 1924, p. 217-225.

<sup>321</sup> Athanase Francoeur, *Nos zouaves et la Sainte Vierge*, Trois-Rivières, Imprimerie Le Bien Public, 1925, 132 p.

<sup>322</sup> Sur la pensée et le nationalisme de Lionel Groulx, voir entre autres : Gérard Bouchard, *Les deux chanoines. Contradiction et ambivalence dans la pensée de Lionel Groulx*, Montréal, Boréal, 2003, 313 p. ; Gérard Bouchard, *La pensée impuissante. Échecs et mythes nationaux canadiens-français (1850-1960)*, Montréal, Boréal, 2004, chapitre VI ; Charles-Philippe Courtois, *Lionel Groulx. Le penseur le plus influent de l'histoire du Québec*, Montréal, Les Éditions de l'Homme, 2017, 575 p.

<sup>323</sup> L'épisode des zouaves a également contribué à la construction religieuse de la nation canadienne-française, dans le sillage des thèses ultramontaines. (René Hardy, *Les zouaves*, op. cit., p. 222-227.)

<sup>324</sup> Danielle Miller-Béland et Jean-Philippe Warren, op. cit., p. 122-123.

témoignages historiques ». <sup>325</sup> L'objectif était de démontrer la « confiance inébranlable » que les zouaves canadiens et européens avaient toujours placée dans la Vierge Marie. <sup>326</sup> Aussi, son travail reposait sur le dépouillement d'un corpus de sources « historiques » ; les citations abondent tout au long de l'ouvrage, mais les références les accompagnent rarement. À un moment, il cite explicitement *Le Canada et les Zouaves Pontificaux* de De Bellefeuille. <sup>327</sup> Mais l'on reconnaît aussi facilement d'autres sources d'inspiration, notamment *Nos Croisés* d'Edmond Moreau. Francoeur n'était pas le seul à faire un usage important de ces mêmes sources. Rouleau, également, admettait dans son livre de 1905 avoir tiré sa matière de ses propres souvenirs autant que d'écrits d'« historiens ». <sup>328</sup> De même, on peut sans peine deviner que Lionel Groulx tirait au moins en partie ses informations et ses citations de sources similaires sinon identiques, bien qu'il n'indique à aucun moment ses références.

Si la représentation des zouaves n'a guère changé par rapport à celle mise en scène dans les publications du siècle précédent, la particularité de ces écrits du premier tiers du XX<sup>e</sup> siècle est l'introduction, dans la trame narrative, du « présent » (c'est-à-dire du passé récent, soit l'historique de l'Union Allet et du régiment des Zouaves pontificaux canadiens). L'ancrage du mythe demeure la « Croisade » de 1868-70, mais le récit se prolonge jusqu'au temps présent en intégrant la refondation du mouvement. <sup>329</sup> Ce faisant, la continuité

---

<sup>325</sup> Athanase Francoeur, *op. cit.*, p. [I].

<sup>326</sup> G.-E. Villeneuve, « Approbation », dans *ibid.*, p. 5.

<sup>327</sup> *Ibid.*, p. 34-35.

<sup>328</sup> « Depuis 1848 jusqu'à la bataille de Mentana, le 3 novembre 1867, ou jusqu'au commencement de 1868, nous avons été forcé [sic] de consulter plusieurs historiens et de leur faire des emprunts pour donner un aperçu aussi fidèle que possible de cette période de neuf ans, tour à tour douloureuse et glorieuse pour la Papauté. À partir de cette célèbre bataille, nous entrons pour ainsi dire sur un domaine que nous avons parcouru nous-même en tous sens. C'est donc comme témoin ou comme acteur que nous exposerons les principaux événements qui ont eu lieu dans les États de l'Église, pendant nos deux années et trois mois de service dans le Régiment des Zouaves Pontificaux. » (Charles-Edmond Rouleau, *La papauté et les zouaves pontificaux...*, *op. cit.*, p. 5-6.) Ces « historiens » étaient sans doute des auteurs français ou belges, dont on sait qu'ils produisirent une importante bibliographie sur les zouaves pontificaux (à cet égard, on consultera avec profit la thèse de Laurent Gruaz). Les vétérans canadiens avaient accès à cette littérature, notamment parce que des camarades d'outre-mer leur en faisaient parfois parvenir. (Voir la lettre de H. Morel à J. D. Leclair, 15 janvier 1931, ACAM, 995.030.931-1 : « Je viens de trouver chez un libraire de Quimper un lot de livres qui pourrait vous intéresser. [...] Je vous prie de me répondre sans tarder en m'indiquant ceux que vous désirez. ») Charles-Edmond Rouleau cite également dans son livre de 1905 l'ouvrage d'Edmond Moreau, dont il reconnaît l'inspiration et l'importance : « La croisade des Zouaves Pontificaux Canadiens [sic] est connue de tous nos compatriotes. M. le chanoine Moreau, l'un de nos dévoués aumôniers, s'en est fait l'historien et nous en a donné un récit détaillé. Nous n'avons donc pas à nous occuper de cette glorieuse épopée – "Nos Croisés" renferment tous les renseignements désirables sur les jeunes gens du Canada qui ont pris les armes pour la défense de la Papauté. » (*Ibid.*, p. 90.) Par ailleurs, dans son livre *Les zouaves canadiens à Rome et au Canada* de 1924, il reprend quelques passages de *Nos Croisés* (dont les quelques portraits des jeunes croisés, cf. *infra*, p.44-47) ainsi qu'un passage tiré du livre du vétéran canadien Gustave Drolet, *Zouaviana. Étape de 30 ans*, Montréal, Eusèbe Sénécal & Cie, 1898, 2<sup>e</sup> édition, p. 403-404 (dans Rouleau, p. 31-33).

<sup>329</sup> Afin de donner une idée des proportions, Francoeur consacre 3 chapitres sur 11 au temps présent ; Rouleau 2 sur 23 dans son livre de 1905, aucun dans sa brochure de 1924 (mais la lettre-préface et l'avertissement indiquent que cette brochure a été réalisée à l'attention des néo-zouaves) et 5 sur 16 dans son livre de 1924 ; Groulx (1918 et 1924) n'y consacre qu'un paragraphe à la toute fin.

entre l'ancien et le nouveau régiment est démontrée hors de tout doute grâce à « l'autorité de témoignages historiques » (ce qui explique également l'important recours aux écrits du siècle précédent).

Selon ce récit actualisé, bien que « [l]a croisade canadienne [s']était terminée »<sup>330</sup> en 1870, les défenseurs de Pie IX avaient ramené avec eux l'esprit du régiment et avaient continué de se distinguer au Canada comme à Rome. Par exemple, dans son livre de 1905, Rouleau citait la participation militaire de plusieurs vétérans lors des rébellions du Nord-Ouest et des invasions féniennes. De plus, écrivait-il, les zouaves pontificaux canadiens « quoique disséminés dans les différentes parties du pays, continuèrent à vivre pour ainsi dire de la vie du régiment et à en perpétuer les belles traditions, en se réunissant presque tous les ans, tantôt dans une ville, tantôt dans une autre. »<sup>331</sup> Plus encore, Rouleau écrivait que les vétérans firent germer au pays une nouvelle génération de zouaves, « les continuateurs du Régiment créé par le glorieux Pie IX et le général de Lamoricière, en 1860 ».<sup>332</sup> Ainsi, l'avenir du régiment était assuré, parce que son esprit avait été sauvegardé. L'abbé Lionel Groulx, bien que moins prolixe sur le temps présent des zouaves, n'était pas moins convaincu de la nécessité du régiment. Pour parer aux « misères et l'affaissement général », écrivait-il, il fallait « que d'autres relèvent le drapeau et reprennent l'uniforme bleu ».<sup>333</sup> Quant à Francoeur, il affirmait que si le champ de bataille était changé, « la lutte [était] restée la même. »<sup>334</sup>

Bref, comme l'écrivait Rouleau, « le régiment [...] vi[vait] encore, et vivr[ait] toujours ».<sup>335</sup> L'introduction du temps présent figurait alors comme une ouverture sur l'avenir selon un régime d'historicité qui invitait à une répétition du passé dans le futur.<sup>336</sup>

## 2.2.2. Les commémorations ou la superposition du passé et du présent

Selon Cécile Vanderpelen-Diagre, on l'a vu, le discours ne suffit pas à produire le mythe. Pour lui donner une réalité et assurer sa réception et son intégration, il est nécessaire de le mettre en scène de manière répétée. Aussi, tout comme cela se faisait du temps de l'Union Allet, le régiment des Zouaves pontificaux canadiens soulignait toujours scrupuleusement les anniversaires des grands événements de la croisade

---

<sup>330</sup> Charles-Edmond Rouleau, *La papauté et les zouaves pontificaux...*, *op. cit.*, p. 181.

<sup>331</sup> *Ibid.*, p. 181-183.

<sup>332</sup> Charles-Edmond Rouleau, *Les zouaves canadiens à Rome et au Canada*, *op. cit.*, p. 67.

<sup>333</sup> Lionel Groulx, « Nos Zouaves », *L'Action française*, *loc. cit.*, p. 127-128.

<sup>334</sup> Athanase Francoeur, *Nos zouaves et la Sainte Vierge*, *op. cit.*, p. 131.

<sup>335</sup> Charles-Edmond Rouleau, *Les zouaves canadiens à Rome et au Canada*, *op. cit.*, p. 69.

<sup>336</sup> Ce que François Hartog a appelé un *régime ancien* « où le passé est la catégorie prépondérante : pour comprendre ce qui advient et pour agir, on commence par se tourner vers le passé », qui s'oppose à un *régime moderne* où « la lumière vient du futur » et un *présentisme* où le « présent est omniprésent ». (« Historicité/régimes d'historicité », dans Christian Delacroix et al., *Historiographies, II, Concepts et débats*, Paris, Gallimard, 2010, p. 766-767. Pour une étude plus poussée, voir du même auteur, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Éditions du Seuil, 2012, 321 p.)

canadienne. Ces commémorations donnaient lieu à des parades, banquets, messes et discours.<sup>337</sup> Elles étaient un moment privilégié de réactivation, d'actualisation et de transmission du mythe, par le rappel de l'ancrage et de l'empreinte, et par la mobilisation de l'éthos. Lors de ces événements, les discours prononcés – généralement par un ou plusieurs vétérans – chargeaient les néo-zouaves, après un rappel des « exploits » de l'ancien régiment, non seulement de perpétuer la mémoire des « Croisés du XIX<sup>e</sup> siècle », mais d'en reconduire l'exemple dans le présent et le futur.

Voyons, afin d'illustrer la mécanique de la transmission du mythe par la commémoration, l'exemple de la célébration du cinquantième anniversaire du départ du premier contingent de zouaves canadiens. Les 18 et 19 février 1918, le vétéran Damien Leclair prévoyait d'organiser « une réunion intime des survivants du premier détachement des zouaves pontificaux ». Profitant de cette occasion et désirant ne pas contrarier le vieux zouave, l'aumônier-directeur du Cercle Sainte-Marie de l'A.C.J.C., le jésuite Joachim Primeau, fit savoir à M. Leclair qu'il avait lui aussi organisé sa propre commémoration du cinquantième anniversaire du départ des volontaires canadiens avec l'appui de quelques autres vétérans et du Cercle du Collège Sainte-Marie. À cet égard, le père Primeau avait prévu une séance littéraire et musicale le soir du 18 février, suivi d'une messe chantée le lendemain matin.<sup>338</sup> L'imbroglio appréhendé par le jésuite ne causa finalement pas de problème, puisque l'événement fut un succès. Le 18 février au soir, les jeunes de l'A.C.J.C. et quelques vétérans réunis dans la « salle académique du Gesù » du Collège Sainte-Marie célébrèrent les noces d'or du premier contingent. Le programme, sous la présidence du président de l'Union Allet, comportait un récital de prières et de dialogues, la lecture de lettres de Rome et des discours, dont l'un fut prononcé par le père Daigneault (lui-même vétéran). Pour l'occasion, on avait même apporté le « drapeau de Rome », emblème de l'association des zouaves canadiens. Le lendemain, la messe fut chantée à l'église du Gesù à Montréal en mémoire des « camarades décédés depuis 1868 ».<sup>339</sup> Au moins 43 vétérans participèrent à ces célébrations.<sup>340</sup>

L'initiative du père Primeau se remarque surtout par son objectif éducatif envers la « jeune génération » et par l'attention accordée aux détails mémoriels : coïncidence de la date et du lieu de la commémoration avec

---

<sup>337</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 79-80.

<sup>338</sup> Lettre de Joachim Primeau, s.j., à Damien Leclair, 24 janvier 1918, ACAM, 995 039.

<sup>339</sup> Carte d'invitation, « Anciens zouaves pontificaux canadiens 1868-1918 », ACAM, 995 043.

<sup>340</sup> Deux documents conservés aux Archives de la Chancellerie de l'Archidiocèse de Montréal offrent un décompte contradictoire du nombre de vétérans présents. Un premier intitulé « Liste des Zouaves pontificaux Canadiens présents aux fêtes du Cinquantenaire de leur départ pour Rome, en 1868, les 18 et 19 Août, à Montréal » fait état de 76 noms. Malgré la date inscrite dans le titre, je crois qu'il s'agit d'une erreur et qu'il s'agit bien des 18 et 19 février puisque la liste des noms coïncide avec une autre liste de noms auxquels a été envoyée une invitation à participer aux commémorations auxdites dates de février (Lettre de Joachim Primeau, s.j., à Anonyme, 7 février 1918, ACAM, 995 043. Le second document, simplement intitulé « Cinquantenaire des anciens zouaves pontificaux canadiens – 1868-1918 », est une liste des zouaves présents à la messe du 19 février qui fait état de la présence de 43 vétérans. Il est cependant possible qu'un total de 76 vétérans aient été présents à différents moments les 18 et 19 février, mais que seuls 43 aient assisté à la messe.

ceux de 1868<sup>341</sup>, exposition du « drapeau de Rome », présence des vétérans et témoignage de l'un d'eux. Plus qu'un simple rappel du passé dans le présent, l'événement visait ni plus ni moins qu'à le faire revivre. Une lettre que le fils du vétéran Damien Leclair, Alphonse, lui écrivit après avoir assisté à ladite commémoration permet d'éclairer cet objectif de l'événement : « Cette démonstration rappelait les scènes qui se passèrent à Montréal, lors du départ de ces preux d'hier, enflammés d'amour pour l'Église et de dévouement inconditionnel au Pontife-Roi, Pie IX. La fête, cette fois, avait un cadre beaucoup plus restreint, il est vrai, mais l'enthousiasme était la [sic] même, l'esprit de foi avait la même intensité. »<sup>342</sup> À la fin de la soirée, le père Daigneault fit lever tous les vétérans et les jeunes gens afin qu'ils crient, ensemble, leur attachement au Saint-Siège et à Pie IX.<sup>343</sup> Grâce à cette mise en scène, l'esprit de la croisade de 1868 se transportait en 1918, selon un principe d'analogie<sup>344</sup>, et participait à la sacralisation du récit de la mobilisation de la jeunesse. Il n'y avait alors plus de distinction entre le passé et le présent, car c'était *la même* mobilisation vécue de nouveau. Les vieux zouaves pouvaient donc partir l'âme en paix, « certains que la lignée des croisés de 1868 se continuer[ait] après eux, car ils [avaient] senti [...] que les jeunes [étaient] encore de taille à renouveler, au besoin, leur sacrifice. »<sup>345</sup>

Bien sûr, il faut dire que cette commémoration fut organisée en dehors du cadre du Régiment des zouaves pontificaux canadiens et que les « jeunes » en question étaient non pas des néo-zouaves, mais des étudiants du collège Sainte-Marie. Selon le président de l'Union Allet Joseph Bussièrès, c'est la guerre mondiale qui empêcha la convocation des « jeunes zouaves ».<sup>346</sup> Il n'en demeure pas moins que cet épisode constitue un fort bel exemple de la mécanique mémorielle à l'œuvre lors des commémorations qu'illustre notamment le témoignage d'Alphonse Leclair. La valeur heuristique de cet épisode semble d'autant plus sûre que des événements similaires s'adressant spécifiquement aux néo-zouaves eurent également lieu au sein de leur mouvement associatif, selon le même principe de l'analogie du passé et du présent. Par exemple, le cinquantenaire du retour des volontaires canadiens fut célébré le 1<sup>er</sup> juillet 1921, cette fois en présence des néo-zouaves. Deux discours prononcés à cette occasion, dont les textes sont conservés aux Archives de la Chancellerie de l'archevêché de Montréal, permettent d'identifier qu'un programme similaire à celui de 1918 s'y

---

<sup>341</sup> « C'est au Gésu que Mgr Bourget distribua le Divin Viatique à ceux qui allaient partir ; c'est au Collège Ste Marie que se commença [...] la scène des adieux qui devait se produire dans tout son éclat le soir à la grande démonstration de Notre-Dame ; vous ne trouverez donc pas étrange que nous ayons eu l'idée de rappeler à la jeune génération cette date glorieuse de nos Annales. » (Lettre de Joachim Primeau, s.j., à Damien Leclair, 24 janvier 1918, ACAM, 995 039.)

<sup>342</sup> Lettre d'Alphonse Leclair à Damien Leclair, 25 février 1918, ACAM, 995 039.

<sup>343</sup> *Idem*.

<sup>344</sup> Jean-Jacques Wunenburger définit ainsi le principe d'analogie : « [...] une forme sacrée est en effet toujours rappel d'autres formes analogues ; elle n'est donc jamais unique ni isolée, mais prend place dans une série de correspondances, dans un réseau, voire un système hiérophanique, de révélations convergentes et synchroniques du divin. [...] L'analogie permet également de faire d'un moment présent du temps une répétition symétrique d'un autre ordre du temps cosmique. » (*Le sacré*, Paris, Presses Universitaires de France, 2015, p. 24.)

<sup>345</sup> Lettre d'Alphonse Leclair à Damien Leclair, *loc. cit.*

<sup>346</sup> Discours de Joseph Bussièrès, 1<sup>er</sup> juillet 1921, ACAM, 955 044 921.



déroula.<sup>347</sup> On y retrouve la même superposition des diverses périodes par le truchement de paroles et d'artéfacts anciens exhibés pour l'occasion comme autant d'injonctions à poursuivre le combat pour la papauté.

Bref, les commémorations n'avaient pas pour seul objectif de rappeler le souvenir. Elles participaient activement à la transmission du mythe et, en particulier, au ravivement de l'éthos grâce à la mobilisation de l'ancrage et de l'empreinte. Il est aussi à noter que ces événements avaient lieu sur une base fréquente et ponctuelle. Par exemple, en plus des commémorations de 1918 et de 1921, on retrouve dans les archives l'Archevêché de Montréal des discours prononcés dans le cadre de célébrations similaires en 1927 lors de l'anniversaire de la prise de Rome et encore en 1928 lors du 60<sup>e</sup> anniversaire du départ du premier détachement.<sup>348</sup> Ainsi, cette répétition des commémorations contribuait à assurer le ravivement du mythe et son intégration chez les néo-zouaves.

### 2.2.3. Vieilles et nouvelles médailles, accessoires de la confusion des temporalités

On a vu rapidement au chapitre précédent que plusieurs vétérans canadiens reçurent des titres honorifiques, des décorations et des médailles de la papauté ; cette pratique s'est maintenue au XX<sup>e</sup> siècle. Le 4 août 1921, par exemple, le vétéran Alphonse Renard obtenait du Vatican « la Croix de Chevalier de l'Ordre de St Grégoire le Grand (Classe Militaire) » qu'avait demandée pour lui Joseph Bussièrès, lui-même décoré du même ordre avec le grade de Commandeur.<sup>349</sup> Les médailles pontificales constituaient un signe de distinction propre aux vieux zouaves lors de leur participation à des événements officiels. Par exemple, lors de la messe célébrée à la Basilique de Montréal pour le 60<sup>e</sup> anniversaire de départ du premier contingent, Mgr Gauthier demanda que les zouaves ne portent pas leur uniforme militaire, mais qu'ils portent leurs décorations pontificales sur leur habit civil.<sup>350</sup> Les médailles suffisaient donc pour les reconnaître.

Cependant, un peu comme pour les commémorations, les décorations pontificales ne visaient pas seulement au rappel et à la reconnaissance des actions passées. Elles étaient aussi interprétées comme une marque d'approbation par le pape des initiatives récentes des vieux et des nouveaux zouaves. Par exemple, au mois de juin 1905, trois anciens zouaves pontificaux de Québec, dont Charles-Edmond Rouleau, reçurent du

---

<sup>347</sup> Discours anonyme prononcé lors du cinquantenaire du retour des zouaves canadiens, [c.1921] et Discours de Joseph Bussièrès, 1<sup>er</sup> juillet 1921, ACAM, 955 044 921.

<sup>348</sup> ACAM, 995 043.

<sup>349</sup> Lettre du Cardinal Gasparri à Mgr Paul Bruchési, 4 août 1921, ACAM, 777.003.921.1.

<sup>350</sup> Lettre de D. Leclerc à Anonyme, 1<sup>er</sup> février 1928, ACAM, 995 043 928. Dans d'autres cas, où l'uniforme était de mise, la médaille *Bene Merenti* pouvait s'y substituer. Par exemple, lors du dévoilement du monument en l'honneur de Mgr Bourget, le 24 juin 1903, la consigne était d'être « en uniforme autant que faire se peut et que ceux qui n'en ont pas portent la médaille *bine merenti* [sic] et ils auront leurs places [sic] avec les autres. » (Adresse de Joseph Bussièrès aux membres de l'Union Allet, 4 juin 1903, ACAM, 995 040 903.)

pape Pie X la croix de chevalier de l'Ordre de Saint-Grégoire-le-Grand. De l'avis des zouaves, « cette marque de distinction, venant du chef de l'Église catholique, était une approbation très éloquente de leur nouvelle association. »<sup>351</sup> Ainsi, les décorations, même reçues tardivement dans le premier tiers du XX<sup>e</sup> siècle, agissaient comme un carburant (r)animant l'éthos ; plus qu'un signe de gratitude, elles étaient perçues comme autant de preuves que le combat n'était pas terminé.

En parallèle, le nouveau régiment des Zouaves pontificaux canadiens adopta assez tôt son propre système de médailles et récompenses. Dès 1915, par exemple, les zouaves de Trois-Rivières planifiaient de remettre à « [leurs] vieux zouaves » (entendre ici ceux qui étaient depuis longtemps membres de l'association de Trois-Rivières et non les vétérans de 1868-70) la médaille de long service à ceux qui n'avaient pas encore été décorés (suggérant, au passage, que d'autres l'avaient été auparavant).<sup>352</sup> Cette médaille était commune à toutes les compagnies du régiment des zouaves pontificaux canadiens. Remise en signe de reconnaissance d'un membre après dix ans de service continu, elle constituait l'une des plus importantes décorations de l'association.<sup>353</sup> À tous les cinq ans, une étoile était ajoutée au ruban et les vétérans de la Grande guerre de 1914-18 y avaient droit indépendamment de leurs années de service. De plus, la remise et le port des médailles étaient encadrés par le règlement général du régiment. Tous n'y avaient pas droit et n'importe quelle médaille ne pouvait être portée sur l'uniforme. En plus des décorations reçues dans le cadre du régiment, seules les « médailles militaires ou civiles, reconnues officiellement par l'état-major » pouvaient être portées sur l'uniforme.<sup>354</sup> Les médailles pouvaient être obtenues autant à cause d'un long service actif que d'une participation à certains événements spécifiques, par exemple le pèlerinage de 1925. Ces médailles constituaient également une marque de prestige qui laissait voir l'implication et le sérieux du récipiendaire « en une seule ligne »<sup>355</sup> sur leur poitrine. Si toutes n'avaient certainement pas la même valeur symbolique, les règles qui encadraient leur attribution contribuaient à brouiller les distinctions entre le vieux et le nouveau régiment, entre les mérites passés et présents. Par exemple, un néo-zouave ayant participé à la Grande Guerre et au pèlerinage de 1925 aurait pu être davantage décoré qu'un ancien du septième détachement de 1870 portant uniquement la médaille *Bene Merenti*. Toutefois, une telle situation était sans doute rare puisque l'analyse des artefacts du fonds des zouaves de Québec menée par Diane Audy nous permet de suggérer que la pratique de faire frapper et de distribuer des médailles commémoratives s'intensifia surtout à partir de la fin des années 1950.<sup>356</sup>

---

<sup>351</sup> Charles-Edmond Rouleau, *La papauté et les zouaves pontificaux...*, *op. cit.*, p. 213.

<sup>352</sup> Procès-verbaux, Livre II, p. 264, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003-1.

<sup>353</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 37.

<sup>354</sup> Charles-Edmond Rouleau, *Règlements généraux du Régiment des Zouaves pontificaux canadiens*, *op. cit.*, p. 11-12.

<sup>355</sup> *Idem*.

<sup>356</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 37-40.

Ainsi, quoi qu'il en soit et quel que fût leur type, les médailles contribuaient, à leur manière, à la perpétuation du mythe (par la mobilisation du souvenir ou de l'éthos) et au faste des pratiques commémoratives.

#### 2.2.4. Les lieux de la mémoire zouave

À la fin du XIX<sup>e</sup> et au début du XX<sup>e</sup> siècle, les zouaves canadiens, anciens et nouveaux, se dotèrent de lieux où était conservée et exposée leur mémoire collective : une chapelle, un monument, un musée et les quartiers généraux des compagnies. Il a été mentionné rapidement au chapitre précédent qu'en 1895, les anciens zouaves canadiens inaugurèrent une chapelle-souvenir dédiée au Sacré-Cœur dans la cathédrale de Montréal. Ce projet visait à « protester perpétuellement de leur attachement à la cause sacrée de l'Église, et rendre en même temps hommage à la population du diocèse de Montréal qui [avait] si généreusement contribué à ce mouvement. »<sup>357</sup> Il fut d'abord formulé par le vétéran du 2<sup>e</sup> détachement de volontaires, Henri-Anastase Plamondon, qui le soumit au comité directeur de l'Union Allet. Ce dernier accueillit le projet favorablement comme l'expression d'« un vœu ardent des Zouaves Pontificaux ». <sup>358</sup> De l'avis de l'ancien président de l'Union Allet Alphonse Piché, l'idée de Plamondon était « la plus sensée et la plus belle, car, après tout, [elle] entrepren[ait] de perpétuer "*in aeternum*" ce que cinq cents Canadiens croyants et catholiques [avaient] fait. »<sup>359</sup>

Afin d'assurer la réalisation dudit monument, une souscription pécuniaire fut organisée parmi les anciens zouaves dont 137 se manifestèrent, y compris le général de Charette en France.<sup>360</sup> Près de deux mille dollars furent amassés et remis au comité de direction de l'Union Allet auquel la responsabilité du projet avait été confiée. Comme on le sait, ladite chapelle fut inaugurée le 20 septembre 1895. Avec l'accord de l'archevêque, elle fut dédiée au Sacré-Cœur de Jésus. De plus, on la décora « de façon à rappeler autant que possible, la décoration de St-Pierre de Rome » et on y installa quatre plaques de marbre sur lesquelles étaient gravés les noms de tous les volontaires canadiens.<sup>361</sup> Ainsi, cette « page brillante de l'histoire de l'Église canadienne » était désormais « écrite sur [le] marbre » au bénéfice de la postérité.<sup>362</sup>

Quelques années plus tard, au début du XX<sup>e</sup> siècle, les vétérans se dotèrent d'un nouveau lieu de mémoire. Le 24 juin 1903, un monument fut inauguré sur un terrain adjacent à la cathédrale de Montréal en hommage à Mgr Ignace Bourget. Il s'agissait d'une sculpture en bronze à l'effigie de l'évêque, œuvre du sculpteur Louis-Philippe Hébert. Sur la base de granit, un haut-relief représentait Mgr Bourget en compagnie

---

<sup>357</sup> Lettre de B. A. T. de Montigny à H. A. Plamondon, 1<sup>er</sup> mai 1894, ACAM, 995 040 894.

<sup>358</sup> *Idem.*

<sup>359</sup> Lettre de A. Piché à H. A. Plamondon, 3 mai 1894, ACAM, 995 040 894.

<sup>360</sup> Lettre de H. A. Plamondon à Anonyme, 15 octobre 1894, ACAM, 995 040 894.

<sup>361</sup> Adresse du comité de l'Union Allet aux membres, 25 janvier 1895, ACAM, 995 040 895.

<sup>362</sup> *Idem.*

des zouaves pontificaux.<sup>363</sup> Ceux-ci, d'ailleurs, participèrent au financement et à l'inauguration du monument.<sup>364</sup> Le jour du 24, « [l]es Zouaves Pontificaux en uniformes, commandés par M. J. A. Prendergast, étaient groupés au pied du monument. »<sup>365</sup> Leur présence répondait à une invitation de l'archevêque de Montréal qui « désirait les voir nombreux ce jour-là et en uniforme autant que possible ». Aussi, selon Joseph Bussièrès, les zouaves se firent un devoir d'être présents ce jour-là, « à [leur] poste, pour former la garde d'honneur ».<sup>366</sup>

Il est à peu près certain que très peu de néo-zouaves prirent part à cette cérémonie puisque la compagnie de Québec n'avait que deux ans d'existence et celle de Trois-Rivières débutait à peine son existence. Mais la participation des vétérans à l'érection de ce monument ne s'inscrivait pas moins dans un élan de vigueur renouvelée, de refondation du mouvement associatif. C'était là, certainement, l'impression de Joseph Bussièrès écrivait à ses vieux camarades, le 3 avril 1903 : « [...] plus que jamais l'organisation [des nouvelles recrues] est à l'ordre du jour. »<sup>367</sup> Après quoi il rappelait aux zouaves de souscrire pour le monument. Ainsi, cette mobilisation s'inscrivait dans la suite de la réanimation du mouvement. Le monument devait non seulement servir à rappeler le passé, mais aussi devenir un point de ralliement pour relancer la cause zouave.<sup>368</sup>

En 1927, le même désir de doter les zouaves d'un lieu propre à assurer la conservation de leur mémoire collective se manifesta de nouveau lorsque le vétéran Damien Leclair formula le projet de créer un musée des zouaves à Montréal. Contrairement aux initiatives précédentes, qui voulaient laisser une trace officielle de l'expédition canadienne à Rome, celle-ci visait à la conservation de souvenirs personnels. À partir des artefacts conservés par les vétérans ou leurs descendants, on cherchait notamment à recréer l'uniforme complet, avec tout l'équipement, d'un officier, d'un sous-officier, d'un sergent-major, d'un caporal et d'un soldat sans grade.<sup>369</sup> Tout comme Bussièrès l'avait fait avant lui, Leclair sollicitait l'aide de ses anciens compagnons d'armes et, surtout, leur camaraderie et leur loyauté envers le régiment. Car le temps, selon lui, pressait ; il fallait faire vite, pour la postérité, avant que la mort n'ait fait son œuvre et qu'il devînt impossible de réunir ces souvenirs.<sup>370</sup> De plus, la mobilisation des anciens zouaves devait également servir à la mobilisation des générations suivantes et de toute la population catholique de la province. Dans cette optique, le 3<sup>e</sup> bataillon du régiment des Zouaves

---

<sup>363</sup> Yvette Jacques Grenier, *Vie en église de Saint-Zénon de Piopolis 1871-2009*, [s.l.], Micheline Allard éditrice, août 2009, p. 66.

<sup>364</sup> Dans une adresse datée du 3 avril 1903, le président de l'Union Allet Joseph Bussièrès rappelait à chaque zouave de souscrire « suivant son moyen » pour le financement du monument à Mgr Bourget. (ACAM, 995 040 903.)

<sup>365</sup> « La Saint-Jean-Baptiste à Montréal », *Le Soleil*, vol. 7, no 150, jeudi 25 juin 1903, p. 1.

<sup>366</sup> Adresse de Joseph Bussièrès aux membres de l'Union Allet, 4 juin 1903, ACAM, 995 040 903.

<sup>367</sup> Adresse de Joseph Bussièrès aux membres de l'Union Allet, 3 avril 1903, ACAM, 995 040 903.

<sup>368</sup> Dans son adresse du 4 juin, Joseph Bussièrès écrivait encore : « Soyons, le 24 Juin [sic], aussi nombreux que possible, autour du monument de ce grand Évêque à qui nous devons l'honneur du titre glorieux de soldats de l'Église, soyons fiers de nos droits redisons lui bien haut notre foi, notre amour et notre reconnaissance. » (Adresse de Joseph Bussièrès aux membres de l'Union Allet, 4 juin 1903, ACAM, 995 040 903.)

<sup>369</sup> Lettre de Damien Leclair à Anonyme, avril 1927, ACAM, 995 039.

<sup>370</sup> *Idem*.

pontificaux canadiens constitua un comité chargé de venir en aide à Leclair.<sup>371</sup> Exprimant également son soutien au projet, l'archevêché de Montréal mit à sa disposition « une salle dans les voûtes de sûreté de l'Archevêché pour y former un musée d'objets ayant appartenus [sic] aux Z.P.C. »<sup>372</sup> Afin de combler les coûts d'installation (achat d'armoires, d'étagères, de mannequins, etc.) estimés à 500 dollars, on demanda encore une fois la souscription financière des zouaves, vieux comme jeunes.

Il n'est pas certain que ce musée vît bien le jour dans les voûtes de l'archevêché. Selon une brochure de 1958, il finit par être installé au Château Ramezay où une première exposition fut organisée en 1926.<sup>373</sup> Quelques lettres adressées à Damien Leclair confirment d'ailleurs qu'on lui envoya plusieurs souvenirs<sup>374</sup>, tandis qu'une liste (non datée) fait état d'un don de la part d'un certain abbé Ed. Brunel.<sup>375</sup> Ainsi, l'appel aux vétérans porta ses fruits et les croisés canadiens purent disposer d'un lieu dédié à la conservation de leurs actions et de leurs souvenirs.

D'autres lieux encore jouèrent ce rôle, bien qu'à une échelle plus locale et plus modeste. Une bibliothèque fut installée en 1939 aux Halles Berthelot, quartier général de l'AZQ, pour mettre à la disposition des membres plusieurs livres sur l'histoire du régiment ainsi que leurs journaux associatifs.<sup>376</sup> De plus, plusieurs locaux associatifs abritaient des artefacts ayant une valeur mémorielle à l'échelle de la compagnie. À Trois-Rivières, par exemple, la famille du fondateur et premier commandant de la compagnie donna son uniforme à l'association qui décida de faire fabriquer un cadre, sans doute pour l'exposer dans ses locaux au bénéfice de la postérité.<sup>377</sup>

## 2.2.5. Les rites de commémoration des morts

Le 8 avril 1915, il était porté à l'attention du comité de régie de l'Association des Trois-Rivières qu'un membre était dans l'impossibilité de payer sa contribution annuelle en raison des temps difficiles (probablement les contraintes imposées par la guerre). En conséquence, ce membre informait le comité qu'il lui était impossible de poursuivre ses activités de zouave. Cependant, malgré sa dette, il demandait aussi la faveur de pouvoir

---

<sup>371</sup> Lettre de J. H. Francoeur à Damien Leclair, 19 décembre 1927 ; lettre de D. Leclerc à Anonyme, 1<sup>er</sup> février 1928, ACAM, 995 043 928.

<sup>372</sup> Lettre de D. Leclerc à Anonyme, 1<sup>er</sup> février 1928, ACAM, 995 043 928.

<sup>373</sup> « 3<sup>e</sup> Bataillon des Zouaves Pontificaux Canadiens. Deuxième Exposition Régionale. Château de Ramesay », automne 1958, ACAM, 995.039.958.

<sup>374</sup> Lettre de J. Henri Guillet à Damien Leclair, 20 avril 1927 ; lettres de A. Frigon à Damien Leclerc, 20 avril et 2 juin 1927, ACAM, 995 039.

<sup>375</sup> Il est fait état d'un portrait du caporal Ed. Brunel, son carnet militaire, son carnet de notes et son manuel du zouave pontifical, de deux plans de Rome datés de 1870 et de 1900, d'un diplôme d'officier de la milice canadienne, d'un couteau de zouave et d'une Vie de St-Édouard en italien. (« Don de M. l'abbé Ed. Brunel P.C. V.F. », [s.d.], ACAM, 995 039.)

<sup>376</sup> Diane Audy, *op. cit.*, 50-51.

<sup>377</sup> Procès-verbaux, Livre III, 1916 à 1926, p. 189, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

« mourrir [sic] en zouave » le temps venu. Aussi, proposait-il au trésorier de l'association d'accepter son uniforme seulement après sa mort, en forme de remboursement. Puisque ledit membre était l'un des « plus anciens et dévoués », « [sa] demande [fut] accueillie avec plaisir et adopté[e] à l'unanimité » par le comité.<sup>378</sup>

C'est la seule fois où l'expression « mourir en zouave » est utilisée dans les procès-verbaux dépouillés. Néanmoins, il est permis de croire qu'elle renvoie à des pratiques funéraires qui avaient cours au sein de l'association et qui étaient suffisamment connues pour ne pas nécessiter d'explications. En effet, c'est la circonstance extraordinaire dans laquelle se trouvait placé le demandeur – son retrait forcé de l'association – qui l'a incité à porter sa requête devant le comité de régie. Cependant, on peut penser que l'honneur de « mourir en zouave » n'avait pas à être demandé pour les membres dont la situation était « normale ». Car, c'est bien ce que cet épisode nous révèle : « mourir en zouave » était un privilège réservé aux membres de l'association, une marque de dignité qui conférait au défunt un statut distinctif vis-à-vis des morts ordinaires. De plus, au sein du mouvement zouave, les rites de commémoration des morts contribuaient également à la perpétuation du mythe.

Chez les zouaves, les morts faisaient déjà l'objet au XIX<sup>e</sup> siècle d'un certain nombre de pratiques funéraires et commémoratives. Les décès étaient soulignés dans le *Bulletin de l'Union-Allet* et donnaient lieu à des funérailles plus ou moins grandioses selon le statut social du mort. Cependant, la seule pratique codifiée recensée dans les règlements était la tenue d'un registre mortuaire de tous les zouaves canadiens morts à Rome ou au Canada. Ce document devait, en théorie, être mis à jour par l'aumônier de l'association qui devait avoir en sa possession une copie de cette liste « pour continuer à leurs âmes le service de son ministère sacré. »<sup>379</sup> Outre cette tâche dont l'entière responsabilité incombait à l'aumônier, les hommages étaient rendus aux morts sur une base volontaire et rien ne montre qu'il existait une pratique systématique et formelle à cet égard. Il est difficile de trouver une explication à cet état de fait, sinon peut-être qu'au fil du temps la distance (physique ou psychologique) qui séparait les anciens soldats de Pie IX s'était accrue, notamment en raison de la léthargie qui caractérisait l'Union Allet à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle.<sup>380</sup>

En revanche, au début du XX<sup>e</sup> siècle, des rites de commémoration des morts furent dès le départ incorporées dans le fonctionnement ordinaire des nouvelles associations de zouaves et dans la structure du nouveau régiment. Par exemple, trois articles de la constitution de l'Association des Zouaves des Trois-Rivières prévoyaient la gestion du décès d'un membre :

---

<sup>378</sup> Procès-verbaux, Livre II, 1909-1916, p. 264, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>379</sup> *Union-Allet. Constitutions-Règlements-Officiers en charge*, Montréal, Imprimerie du Franc-Parleur, 1872, p. 10.

<sup>380</sup> René Hardy indiquait en effet que la faible participation des vétérans à l'Union Allet était difficilement explicable : « [...] les déboires des institutions de l'Union Allet [...] traduisent tout au plus la fragilité de cette structure institutionnelle et le désintéressement ou l'impossibilité d'y participer pour un nombre important d'anciens volontaires pontificaux. » (*Op. cit.*, p. 250.)

Art XIV : [...] Advenant la mort d'un Zouave l'Association fera dire vingt messes basses ou plus suivant les moyens de l'association.

Art XV : Arrivant la mort d'un Zouave tous les autres devront en être avertis et assister a [sic] ses funérailles et ne pourront s'en dispenser sauf en donner les raisons au Commandant des Zouaves.

Art XVI : Les messes à acquitter pour un Zouave défunt le seront par l'Aumônier qui se chargera d'y satisfaire le plus tôt possible et personnellements [sic].<sup>381</sup>

À l'échelle du Régiment des zouaves pontificaux canadiens, les règlements généraux autorisaient la sortie en armes des zouaves lors de funérailles et précisait qu'en période de deuil, les officiers porteraient un brassard noir sur le bras gauche pour une durée de trois mois dans le cas du décès d'un officier du régiment, deux mois pour un officier de bataillon et un mois pour un officier de compagnie.<sup>382</sup> « Mourir en zouave » signifiait donc détenir le privilège de funérailles militaires spectaculaires et mémorables, *a fortiori* pour un officier. C'était aussi l'assurance de ne pas mourir une mort banale, puisque le zouave était traité, en conformité avec le mythe, comme un soldat. Dans une société où « [l]a hiérarchie sociale ne dispar[issait] [...] pas avec la mort », comme l'indiquait Serge Gagnon, on comprend bien l'importance de ce privilège.<sup>383</sup> D'ailleurs, une telle pratique de distinction et d'ascension sociale dans l'après-vie n'était pas unique aux zouaves ; l'appartenance à une confrérie de dévotion, par exemple, constituait une autre manière de se distinguer de la masse des morts et la plupart des confréries pratiquaient le pèlerinage au cimetière afin d'honorer la mémoire des défunts.<sup>384</sup>

Chez les zouaves de Trois-Rivières, le premier décès d'un néo-zouave survint le 14 avril 1904 et donna lieu à des délibérations sur la conduite à adopter en pareil cas.<sup>385</sup> À cette occasion, « un très grand nombre de membres de l'Association » manifestèrent « le désir de sortir en corps [aux funérailles], pour se conformer aux règlements ». Bien qu'il fût ravi par l'enthousiasme de ses zouaves, le Commandant craignait que la température empêchât une « sortie en corps », c'est-à-dire de tous les membres portant leur uniforme. Après délibération, il fut convenu d'organiser une sortie si le temps le permettait et de faire confectionner des foulards pour se protéger du froid tout en restant accoutrés uniformément. Ainsi, comme l'exprime cet épisode, la mort d'un

---

<sup>381</sup> Procès-verbaux, Livre I, 1902-1908, p. 7, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

<sup>382</sup> Charles-Edmond Rouleau, *Règlements généraux du Régiment des Zouaves pontificaux canadiens*, *op. cit.*, p. 5 et 8.

<sup>383</sup> Serge Gagnon, *Mourir hier et aujourd'hui. De la mort chrétienne dans la campagne québécoise au XIXe siècle à la mort technicisée dans la cité sans Dieu*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1987, p. 83.

<sup>384</sup> Brigitte Caulier a consacré un chapitre complet aux pratiques funéraires dans les confréries de dévotion : *Les confréries de dévotion à Montréal 17e-19e siècles*, Montréal, Université de Montréal, thèse de doctorat, 1986, chapitre 8. Les diverses formes de la pratique de la distinction et de l'ascension sociale dans la mort sont également développées tout au long du dossier réalisé par Réal Brisson, *La mort au Québec. Dossier exploratoire*, [Québec], CÉLAT, 1988, 188 p.

<sup>385</sup> Le mort était membre de la compagnie de Trois-Rivières depuis deux ans. Procès-verbaux, Livre I, 1902 à 1909, p. 133-136, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2. Les informations sur le défunt contenues dans le procès-verbal concordent avec celles du registre des membres. (Nom des membres depuis la fondation, 1902-1940, BAnQ [Trois-Rivières], P12, 1978-02-003 1.)

zouave était jugée suffisamment importante pour qu'on se mît en peine de s'assurer de pouvoir assister aux funérailles.

Mais cet enthousiasme n'était pas entièrement désintéressé : c'était aussi « dans l'intérêt de l'Association qui désir[ait] avoir de nouveaux camarades dans ses rangs. » Ainsi, la solidarité manifestée entre les vivants et les morts était susceptible de favoriser le recrutement. Les pratiques funéraires étaient également l'occasion de donner une visibilité publique aux zouaves. Dans une certaine mesure, c'était aussi le mythe qu'ils faisaient voir à travers leur tenue en corps et leur camaraderie. Si les funérailles n'étaient pas nécessairement l'occasion de rappeler le souvenir de la « Croisade » de 1868 à proprement parler, c'était néanmoins un événement important où les zouaves se distinguaient par leur costume, leurs armes, leurs manœuvres militaires et aussi par la solidarité affichée entre les vivants et les morts.

Par ailleurs, à mesure que le nombre des défunts augmentait, la pratique du pèlerinage au cimetière se développa dans les différentes compagnies de zouaves. En 1910, à Trois-Rivières, il fut décidé « de faire cette année une démonstration à [leurs] disparu[s], au Cimetière St Louis, [et] chaque année faire cette visite à [leurs] morts et y planter sur chaque tombe un petit drapeau du Sacré-Cœur, qui indiquer[ait] l'endroit où il y [avait] un Zouave d'enterré. »<sup>386</sup> Ainsi, la pratique du pèlerinage annuel au cimetière afin d'honorer la mémoire des morts se développa. Celle-ci n'était pas spécifique aux zouaves de Trois-Rivières, mais commune à toutes les compagnies. Diane Audy fait état de « la cérémonie du salut aux morts qui avait lieu au cimetière et pendant laquelle les zouaves tiraient "à blanc" trois coups de fusil en l'honneur des défunts ». <sup>387</sup> De même, plusieurs articles publiés dans le journal *Le Zouave* faisaient état de ce type de cérémonie. Par exemple, en 1932, on pouvait lire dans l'organe associatif : « Le 9 octobre dernier, le 3ième Bataillon faisait son pèlerinage annuel au Cimetière de la Côte des Neiges [sic]. Les Compagnies de Montréal, faisant escorte à quelques Vétérans de Rome, se rendirent sur la tombe du Vétéran Zouave August Grundler, du 5ième détachement, décédé le 20 octobre 1931. »<sup>388</sup>

Outre les hommages rendus aux défunts, ces pratiques de commémoration des morts permettaient de réactiver le mythe par la communion des morts et des vivants. Honorer la mémoire des défunts, c'était aussi s'approprier leur exemple et leurs sacrifices. Participer à un pèlerinage au cimetière rendait le passé plus proche. Rendre les honneurs aux morts, c'était unir vétérans et néo-zouaves. À cet égard, on peut citer l'exemple du décès du vétéran August Grundler. Lors d'une visite sur sa tombe, l'aumônier de la compagnie du Sacré-Cœur de Montréal rappelait à l'assistance :

---

<sup>386</sup> Procès-verbaux, Livre II, 1909 à 1916, p. 37, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>387</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 36.

<sup>388</sup> « Le 9 octobre », *Le Zouave*, vol. 2, no 13, novembre-décembre 1932, p. 50, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.



Le Cimetière est une école où l'on reçoit bien des leçons et où l'on apprend bien des choses [...]. Recueillez ici les leçons de piété et de dévouement légués par nos chers anciens, il[s] n'ont pas craint les sacrifices. [...] Comme tous ces Vétérans [sic] aimons l'Église et son chef, Notre Saint Père le Pape, notre chef à nous d'une façon spéciale, défendons-le en toute circonstance, soyons fiers d'être ses soldats et n'enfouissons pas notre drapeau, demeurons fidèle[s] à Dieu toujours ; Aime Dieu et va ton chemin jusqu'au ciel.<sup>389</sup>

## 2.2.6. L'habit fait le zouave : l'uniforme, objet mémoriel par excellence

[...] *la tenue du Zouave est plus qu'un uniforme ordinaire : c'est la livrée du Pape, une livrée consacrée par les souffrances et même le sang de ceux qui ont eu le bonheur de combattre pour Pie IX.*

— *Exercices et manœuvres d'infanterie pour les zouaves canadiens, 1909, p. 4.*

L'uniforme adopté par les associations de zouaves au Québec au XX<sup>e</sup> siècle était, dans ses grands plis, presque identique à celui que portaient les soldats de Pie IX en Italie au siècle précédent. Les constitutions des compagnies indiquaient que l'uniforme devait être « semblable à [celui] des anciens Zouaves Pontificaux. »<sup>390</sup> Le règlement général du Régiment de 1926 était encore plus précis puisqu'il stipulait que « [l']uniforme du zouave doit être exactement le même que portèrent les anciens zouaves pontificaux à Rome en 1868. »<sup>391</sup> Il se composait d'une veste, d'un gilet, d'un pantalon bouffant, d'un ceinturon, d'une ceinture en cuir, d'un képi et de guêtres sur chaussures noires ou de bottes noires pour les officiers.<sup>392</sup> Sa couleur était grise pour les soldats et bleu clair pour les officiers. Cela dit, quelques modifications mineures furent apportées à l'uniforme durant le premier tiers du XX<sup>e</sup> siècle afin notamment de l'adapter à l'hiver québécois ou encore d'en augmenter l'éclat. Par exemple, à Trois-Rivières, il fut décidé en 1904 de fournir à tous les membres « un[e] espèce de foulard en merino [sic] rouge » afin de leur protéger le cou et la gorge contre le froid tout en assurant l'uniformité de leur accoutrement.<sup>393</sup> La même année, on fit fabriquer pour le commandant de la compagnie « une sacoche en cuir recouverte de drap d'or » afin que, lors des sorties, le public puisse le distinguer des autres officiers.<sup>394</sup> En 1934, pour récompenser les membres qui se présentaient régulièrement aux exercices militaires, on acheta des boutons sur lesquels était inscrite la devise du régiment canadien « Aime Dieu et vas [sic] ton chemin ». <sup>395</sup>

---

<sup>389</sup> *Idem.*

<sup>390</sup> « Constitution de l'Association des Zouaves des Trois Rivières. 1902 », Procès-verbaux, Livre I, 1902 à 1909, p. 4, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2 ; « Constitution de l'Association des Zouaves de Saint-Hyacinthe », CHSH, CH357, 001/001.

<sup>391</sup> Charles-Edmond Rouleau, *Règlements généraux du Régiment des Zouaves pontificaux canadiens, op. cit.*, p. 8.

<sup>392</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 30.

<sup>393</sup> Procès-verbaux, Livre I, 1902 à 1909, p. 133-136, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

<sup>394</sup> *Ibid.*, p. 137-139.

<sup>395</sup> Procès-verbaux, Livre IV, 1930 à 1939, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

Chaque membre était à la fois propriétaire et responsable de son uniforme. Tous devaient l'acheter, l'entretenir et le modifier en cas de promotion (ajouter les galons aux manches, etc.). À Trois-Rivières, par exemple, son prix fut fixé à 14 \$ en 1903, puis à 15 \$ à partir de 1907.<sup>396</sup> Puis, en 1931, il fut décidé que les nouveaux membres ne paieraient plus leur costume et que celui-ci resterait la propriété de l'association. Cette mesure visait à diminuer le coût d'entrée et à favoriser le recrutement.<sup>397</sup> Lorsqu'un membre cessait de faire partie de l'association, pour quelque raison que ce soit, il était tenu de rendre son uniforme. À Québec, le montant total était remboursé, tandis qu'à Trois-Rivières, on ne payait que 10 \$ pour son rachat en 1908, puis 5 ou 6 \$ en 1909 pourvu qu'il fût en bonne condition.<sup>398</sup>

Le port d'un costume ou d'un uniforme comme marqueur identitaire n'était évidemment pas spécifique aux zouaves et on retrouvait une pratique similaire parmi plusieurs groupes et associations catholiques.<sup>399</sup> À cet égard, Thierry Scaillet a fort bien démontré le rôle de l'uniforme comme objet de mémoire et de représentation sociale dans le scoutisme belge et français entre 1919 et 1939.<sup>400</sup> Selon lui, le costume scout constitue un facteur d'affirmation de l'identité du groupe, d'intériorisation des valeurs qu'il porte, d'auto-éducation et d'émulation entre les membres et, enfin, de ritualisation du mouvement. On retrouve une logique similaire chez les zouaves pontificaux canadiens. L'uniforme y revêtait en effet une signification et une importance particulières. C'était un marqueur d'identité, de distinction et de prestige. En outre, l'uniforme constituait en lui-même un objet de mémoire – sans doute le plus important – qui donnait à voir en tout temps et en tout lieu la gloire acquise par les « Croisés » de Pie IX et qui exigeait des « jeunes zouaves » qu'ils en perpétuent l'exemple et la tradition. À l'instar des gestes posés et des paroles prononcées lors des commémorations, l'uniforme favorisait l'amalgame du passé et du présent. Par exemple, en 1913, le commandant de la compagnie No 2 des Trois-Rivières, lui-même un vétéran, s'émouvait de voir ses zouaves rassemblés en uniforme, car « cela lui rappel[ait] les anciens jours d'autrefois lorsqu'il était à Rome pour défendre le Pape Pie IX ».<sup>401</sup>

La charge mémorielle, symbolique et émotionnelle de l'uniforme expliquait pourquoi les néo-zouaves devaient y porter le plus grand soin et le plus grand respect.<sup>402</sup> Lorsqu'ils l'enfilaient, c'était un peu du passé

---

<sup>396</sup> Procès-verbaux, Livre I, 1902 à 1909, p. 106-107 et 279-280, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

<sup>397</sup> Procès-verbaux, Livre IV, 1930 à 1939, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>398</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 31 ; Procès-verbaux, Livre I, 1902 à 1909, p. 314-316 et 370-372, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

<sup>399</sup> Sur l'usage de l'uniforme dans les confréries de dévotion catholiques, voir notamment la thèse doctorale de Brigitte Caulier, *op. cit.*, 586 p.

<sup>400</sup> Thierry Scaillet, « L'uniforme dans le scoutisme comme objet de mémoire et de représentation sociale, 1919-1939 », dans Thierry Scaillet et Françoise Rosart (dir.), *Scoutisme et guidisme en Belgique et en France. Regards croisés sur l'histoire d'un mouvement de jeunesse*, Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia, 2004, p. 145-197.

<sup>401</sup> Procès-verbaux, Livre II, 1909 à 1916, p. 183, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>402</sup> Pour une description détaillée de la composition de l'uniforme et des règlements s'y rapportant, voir Diane Audy, *op. cit.*, p. 29-34.

qu'ils transposaient dans le présent. C'est pourquoi l'uniforme faisait l'objet des premiers enseignements que le manuel militaire de Charles-Edmond Rouleau entendait inculquer aux recrues :

Un militaire doit respecter son uniforme et ne jamais perdre de vue, lorsqu'il en est revêtu, que toute erreur de sa part, tout manque de dignité rejaillit sur ses camarades et peut ternir l'honneur du régiment. [...] Chaque jeune zouave, lorsqu'il l'endosse, doit penser aux devoirs qu'un pareil honneur impose. Il ne doit pas perdre de vue que tous ont les regards [sic] fixés sur lui, et que le Zouave, aux yeux du monde, est le type du chrétien, du gentilhomme et du soldat. [...] Il doit donc veiller sur lui-même et ne pas compromettre, par légèreté ou autrement, la noblesse de l'uniforme qu'on lui permet de porter.<sup>403</sup>

Comme cette citation le laisse voir, le port de l'uniforme constituait un privilège auquel le nouveau zouave devait faire honneur continuellement. C'est pourquoi la gestion des uniformes était étroitement contrôlée par les comités de régie des compagnies de zouaves et encadrée par l'État-major du régiment. En 1915, le colonel du régiment faisait parvenir à toutes les compagnies l'ordre « [d'interdire], sous peine d'expulsion, à un zouave revêtu de son uniforme d'entrer dans les buvettes, de paraître dans les lieux publics et même de se promener sur la rue, c'est-à-dire qu'après chaque parade ou sortie publique tous les zouaves doivent ôter leurs uniformes. » Rouleau affirmait ainsi « [s]e rendre au vœu que [lui] exprimait un jour [l']illustre général de Charette : "Faites respecter l'uniforme de zouave, et pour cela ne le prodiguez pas en public." »<sup>404</sup>

Enfin, puisque l'uniforme était celui d'un militaire, le droit de le porter allait de pair avec l'assiduité dans la pratique des exercices militaires. À Saint-Hyacinthe, seuls les membres de la « milice », c'est-à-dire ceux qui participaient aux exercices militaires, étaient autorisés à se faire appeler zouaves et à porter l'uniforme. Quant aux non-combattants, ils devaient être connus « sous le nom de membres de l'Association des Zouaves de Saint-Hyacinthe ». <sup>405</sup> À Trois-Rivières, à partir de 1932, les uniformes des membres de la « réserve », c'est-à-dire ceux qui cumulaient 10 ans de service ou plus et qui n'assistaient plus aux exercices en raison de leur âge, étaient mis à la disposition des nouvelles recrues. Quant aux membres qui ne se présentaient pas aux exercices, leur admission était suspendue de même que leur droit de porter l'uniforme.<sup>406</sup>

En somme, l'uniforme participait d'une double manière à la reproduction du mythe. D'une part, il constituait un objet de mémoire qui rappelait les exploits et les valeurs des zouaves de 1868-70. D'autre part, le droit de le porter allait de pair avec la capacité à incarner la figure idéalisée du zouave pontifical. Dans tous les cas, la « mystique » de l'uniforme reposait sur le rappel et la transposition du passé dans le présent.

---

<sup>403</sup> [Charles-Edmond Rouleau], *Exercices et manœuvres d'infanterie pour les zouaves canadiens*, Québec, Imprimerie de L'Action Sociale, 1909, p. 4.

<sup>404</sup> Procès-verbaux, Livre II, 1909 à 1916, p. 264, BANQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>405</sup> « Constitution de l'Association des Zouaves de Saint-Hyacinthe », CHSH, CH357, 001/001.

<sup>406</sup> Procès-verbaux, Livre IV, 1930 à 1939, BANQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

### 2.3. L'incarnation du mythe dans la praxis des néo-zouaves

*Les anciens Zouaves du Pape étaient des lions sur le champ de bataille et des frères affectueux à la caserne. Imitiez-les dans vos réunions de camarades en attendant qu'il vous soit donné de les imiter sous le feu de l'ennemi.*

— Extrait d'un discours de l'aumônier des zouaves de Trois-Rivières, 4 octobre 1903.

Le mouvement (re)fondé par Charles-Edmond Rouleau n'avait pas qu'une fonction mémorielle. Il avait aussi pour objectif de poursuivre la mission de la Croisade canadienne, c'est-à-dire la défense active de l'Église et de la nation. Ainsi que l'écrivait le général de Charette à Rouleau en 1910 : « Notre devise comme Zouaves Pontificaux est Dieu et la Patrie ! »<sup>407</sup> C'est pourquoi le nouveau Régiment des zouaves pontificaux canadiens fut organisé concrètement afin qu'il puisse parvenir à ses objectifs. La structure organisationnelle, l'uniforme, le recrutement, la formation militaire et les activités, tout concourrait aussi à préparer les néo-zouaves à prendre les armes de nouveau, au besoin. Ceux-ci devaient devenir des soldats, comme l'avaient été les anciens soldats de Pie IX. C'était là, en peu de mots, le raisonnement de Charles-Edmond Rouleau lorsqu'il fonda la compagnie de Québec en 1900.

Selon Diane Audy, l'aspect militaire constituait « "LA" caractéristique première de l'Association des zouaves de Québec »<sup>408</sup> et de l'ensemble du mouvement. Si cela est tout à fait juste, il faut préciser que la dimension militaire du mouvement doit aussi être vue comme un prisme omniprésent qui révélait ses autres dimensions, liées à la religion, à la nation, à la virilité et à l'âge. C'est à travers l'apprentissage du maniement des armes que les zouaves rendaient service à la nation ; c'est à travers la défense – militaire ou militante, réelle ou symbolique – de l'Église qu'ils démontraient leur foi ; c'est à travers les exercices militaires qu'ils cultivaient leur masculinité ; c'est encore à travers l'apprentissage de la discipline et du respect de la hiérarchie qu'ils formaient la jeunesse masculine.

#### 2.3.1. Former de véritables soldats

Conformément au caractère guerrier de la figure mythique du zouave pontifical, l'un des objectifs fondamentaux du mouvement refondé à partir de 1899 était « [d]'entretenir, parmi ses membres, le goût des exercices militaires. »<sup>409</sup> Pour y parvenir, en plus de structurer militairement le mouvement, Charles-Edmond Rouleau entreprit la rédaction d'un traité de théorie militaire à l'attention spécifique des néo-zouaves canadiens

---

<sup>407</sup> « Le Général de Charette et les Zouaves Canadiens (Du Journal *L'Action Sociale*, Québec) », c.1910, AAQ, 5 TR.

<sup>408</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 60.

<sup>409</sup> « Constitution de l'Association des Zouaves de Saint-Hyacinthe », CHSH, CH357, 001/001.

qui fut publié en 1909.<sup>410</sup> On trouve dans ce manuel de 168 pages une description détaillée de la composition du régiment, des grades et des fonctions, des postures et des mouvements à adopter selon les commandements donnés, des ordres de marche et de course, et des instructions sur l'entretien et le maniement des armes.

En bref, c'était une école du soldat et du peloton qui se voulait aussi complète qu'opérationnelle et qui visait à faire des néo-zouaves de véritables soldats. En « zouave soumis », Charles-Edmond Rouleau envoya une copie de son traité en France au général Athanase de Charette afin qu'il l'approuvât. Ce dernier le considéra être « l'expression très exacte du règlement militaire tel que nous le comprenons. »<sup>411</sup> Pourtant, ce manuel ne constituait pas une copie si exacte du règlement des zouaves puisqu'il « emprunt[ait] en grande partie à la théorie des chasseurs français et à celle des troupes pontificales, avec quelques légères modifications ». <sup>412</sup> C'était donc un règlement différent, fabriqué sur mesure pour le nouveau régiment canadien, dont l'authenticité était assurée moins par son contenu que par la qualité de vétéran de son auteur et, surtout, par le sceau d'approbation du général de Charette.

Quoi qu'il en soit, le port et le maniement des armes constituaient un élément important de la praxis des zouaves. Dès 1902, l'Association de Québec reçut ses 100 premiers fusils de marque Remington. À la veille de la Seconde Guerre mondiale, ce nombre avait doublé.<sup>413</sup> En 1903, l'Association des Trois-Rivières recevait du ministère canadien de la Milice « 100 carabines Martin Henry avec ceinturons et baïonnettes » en échange d'un cautionnement de 2000 \$.<sup>414</sup> Comme Diane Audy l'indique, chaque compagnie possédait les fusils et les baïonnettes qui complétaient invariablement l'uniforme des zouaves.<sup>415</sup> Quant à la manœuvre, la fréquence des exercices pouvait varier en fonction des compagnies. Par exemple, ils avaient lieu une fois par semaine, le lundi soir, à la compagnie No 1 de Québec.<sup>416</sup> À Trois-Rivières, la fréquence était de deux fois par semaine, le dimanche après-midi et le mardi soir.<sup>417</sup> Les anciens zouaves attendaient des recrues qu'elles atteignent l'excellence dans la discipline et l'accomplissement des manœuvres militaires, ainsi que le soulignait le commandant de la compagnie No 2 dans son rapport livré lors de l'assemblée générale annuelle de 1904 : « [...] la ponctualité à assister aux exercices. C'est la clef du succès, l'unique moyen de faire des progrès et d'assurer la précision et l'ensemble des évolutions qui conviennent à un corps d'élite. Autrement, on restera toujours au

---

<sup>410</sup> [Charles-Edmond Rouleau], *Exercices et manœuvres d'infanterie...*, *op. cit.*, 168 p.

<sup>411</sup> « Le Général de Charette et les Zouaves Canadiens (Du Journal *L'Action Sociale*, Québec) », *loc cit.*

<sup>412</sup> *Idem.*

<sup>413</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 36.

<sup>414</sup> Procès-verbaux, Livre I, 1902-1909, p. 62-64, BANQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

<sup>415</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 36.

<sup>416</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>417</sup> La fréquence des exercices à Trois-Rivières était initialement de trois fois par semaine (en 1903), mais elle fut réduite à deux fois par semaine en 1905. Procès-verbaux, Livre I, 1902-1909, p. 53-54 et 166-167, BANQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

niveau médiocre des Associations qui n'ont d'autre ambition que de paraître en uniforme, mais ne se soucient pas de faire une bonne manœuvre militaire. »<sup>418</sup>

Pratiquement toutes les sorties importantes se faisaient en armes.<sup>419</sup> Si bien qu'en 1917, lorsqu'une lettre du colonel du régiment pria les zouaves des Trois-Rivières de ne plus utiliser leurs armes pour la durée de la guerre (à la demande du gouvernement ?), le comité de régie remit sérieusement en question les sorties prévues.<sup>420</sup> Afin d'éviter tout mauvais usage, dont les conséquences risquaient de se répercuter sur l'ensemble du régiment, la prise d'armes était rigoureusement encadrée par le règlement général : « Les sorties avec les armes [étaient] défendues, excepté pour les fêtes religieuses, nationales et les funérailles des membres des compagnies. Pour les mariages et les fêtes privées l'uniforme ne [devait] pas être porté. »<sup>421</sup> Malgré ces restrictions, le port et le maniement des armes étaient aussi des sources de fierté qu'il convenait de présenter régulièrement au public. On ne rechignait pas à organiser des démonstrations d'adresse militaire lors des sorties officielles ou en d'autres temps. Par exemple, en 1916, un membre de l'Association des Trois-Rivières proposa « que quand les membres [officiers] saur[aient] bien l'escrime au sabre de faire une démonstration au public afin qu'ils sachent que les zouaves font quelque chose. »<sup>422</sup>

Mais l'événement militaire par excellence demeurait le campement annuel, où les néo-zouaves pouvaient expérimenter la vie du soldat en campagne à l'instar des Croisés de 1868-70. Chaque année à partir de 1908, généralement au mois de juillet, toutes les compagnies du régiment se regroupaient en un même endroit sélectionné au préalable par l'état-major où l'on érigeait tentes et bivouacs.<sup>423</sup> Après avoir reçu la bénédiction du cardinal, les zouaves réunis se livraient à diverses activités à caractère religieux, militaire et social : messes, revues et inspections, manœuvres militaires, activités sportives et compétitions amicales. Sur le site, les zouaves devaient observer la plus stricte discipline militaire. La nuit, des gardes étaient postés, armés de carabines et de baïonnettes, afin de s'assurer que tous respectent le couvre-feu et qu'aucun intrus ne s'infiltré dans le camp.<sup>424</sup> « Ainsi, pendant deux jours, les soldats du régiment des Zouaves pontificaux canadiens dormaient, mangeaient et vivaient en véritables militaires. Suivant un horaire chargé, ils pouvaient enfin appliquer, dans un décor approprié, les différents enseignements militaires reçus. »<sup>425</sup>

En somme, les exercices militaires constituaient à la fois une forme de pratique mémorielle et participaient de l'éthos du mythe. Ils servaient également à garder vivante l'idée selon laquelle les zouaves

---

<sup>418</sup> Procès-verbaux, Livre I, 1902-1909, p. 155-156, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

<sup>419</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p.35-36 et 74-75.

<sup>420</sup> Procès-verbaux, Livre III, 1916-1926, p. 40-41, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>421</sup> Charles-Edmon Rouleau, *Règlements généraux du Régiment des Zouaves pontificaux canadiens*, *op. cit.* p. 5.

<sup>422</sup> Procès-verbaux, Livre III, 1916-1926, p. 24-25, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>423</sup> Diane Audy a dressé la liste de tous les campements tenus entre 1908 et 1985 (*op. cit.*, p. 143-144).

<sup>424</sup> Pour une description plus détaillée des campements annuels, voir Diane Audy, *op. cit.*, p. 76-77.

<sup>425</sup> *Ibid.*, p. 77.

devaient être prêts à défendre la religion et la nation par les armes. De la capacité à exécuter la manœuvre dépendait également le droit d'être zouave. Celui qui n'y arrivait pas ou qui ne voulait pas y arriver était réprimandé, voire expulsé.

### 2.3.2. Cultiver la virilité et la camaraderie

Le mouvement zouave valorisait la discipline, la force physique, le contrôle de soi et la camaraderie.<sup>426</sup> Il cultivait ainsi une virilité aux accents bellicistes, axée sur une bonne condition physique et la camaraderie, à l'image de celle des Croisés de 1868-1870. Aussi, des sanctions étaient-elles prévues en réponse aux manquements à la discipline. À Trois-Rivières, « le Commandant pou[vait] suspendre tout membre pour indiscipline [ou] pour insubordination et toute autre faute contraire aux règles de la bonne morale et des statuts de l'Association [...] ».<sup>427</sup> De plus, puisque la hiérarchie des grades s'appliquait à toutes les échelles du régiment, l'autorité des officiers transcendait (en théorie) les compagnies. À cet égard, le règlement général de 1926 stipulait que « [t]ous les soldats [devaient] respect et obéissance à tous les officiers du régiment à n'importe quelle compagnie qu'ils appart[insent]. Si un officier trouv[ait] en faute un soldat d'une compagnie qui n'[était] pas la sienne, il au[r]ait droit de punir le coupable, mais celui-ci pourr[ait] porter plainte à son capitaine, la punition faite, s'il cro[yait] qu'il [avait] été puni injustement. »<sup>428</sup>

Dans le même esprit militariste, la bonne condition physique des recrues était jugée nécessaire. Selon les règlements de l'Association de Trois-Rivières – mais l'on trouvait la même règle dans toutes les compagnies du régiment – « [l]a taille du candidat dev[ait] être d'au moins 5 pieds 4 pouces et aucun aspirant ne ser[ait] admis s'il [était] affligé d'une infirmité quelconque ».<sup>429</sup> En pratique toutefois, la taille minimale n'était pas toujours respectée. Par exemple, à une réunion du comité de régie de Trois-Rivières tenue le 8 juillet 1905, on fit la remarque qu'on avait « admis trop de membres qui n'[avaient] pas la grandeur voulu [sic] de [sic] nos règlements, [et qu'il valait] mieux commencer de suite à corriger ce défaut [...] ».<sup>430</sup> En dépit de cette résolution, quelques mois plus tard, le 9 novembre, un membre était accepté bien qu'il n'atteignait pas la taille requise.<sup>431</sup> De même, le registre des membres de Saint-Hyacinthe partiellement reconstitué à partir des archives montre

---

<sup>426</sup> [Charles-Edmond Rouleau], *Exercices et manœuvres d'infanterie...*, *op. cit.*, p. 3-4.

<sup>427</sup> « Règlements des Zouaves », Procès-verbaux, Livre I, 1902 à 1909, p. 11, BANQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

<sup>428</sup> Charles-Edmond Rouleau, *Règlements généraux...*, *op. cit.*, p. 5.

<sup>429</sup> « Règlements des Zouaves », Procès-verbaux, Livre I, 1902 à 1909, p. 9, BANQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2. La même taille était en théorie exigée pour l'ensemble du régiment. (Charles-Edmond Rouleau, *Règlements généraux du Régiment des Zouaves pontificaux canadiens*, Montréal, Imprimerie du Messenger, 1926, p. 4, ACAM, 995 040 826.)

<sup>430</sup> Procès-verbaux, Livre I, 1902-1909, p. 194-196, BANQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

<sup>431</sup> *Ibid.*, p. 200-202.

que la taille minimale des nouvelles recrues n'était pas toujours respectée.<sup>432</sup> Sur les 141 fiches de membres admis entre 1905 et 1947, 17 avaient moins de 5 pieds et 4 pouces, soit environ 12 % du total.<sup>433</sup> Bien entendu, il s'agit d'une faible proportion qui montre, néanmoins, que l'impératif du recrutement primait parfois sur le règlement.

L'importance accordée à la condition physique n'était pas négligée pour autant puisque la grande majorité des membres (83,64 %) disposaient de la taille requise.<sup>434</sup> En plus des exercices militaires obligatoires, plusieurs compagnies mettaient à la disposition de leurs membres des clubs de gymnastique, de raquettes et autres équipements sportifs.<sup>435</sup> Celle de Trois-Rivières envisagea en 1911 de former une équipe de baseball, construisit un court de tennis en 1913 et créa un club athlétique en 1923.<sup>436</sup> Les campements annuels étaient également l'occasion d'organiser diverses compétitions sportives qui permettaient aux zouaves de se distinguer sur le plan de la condition physique. Par exemple, le « Programme des amusements » de la convention annuelle du régiment tenue à Sorel les 5, 6 et 7 juillet 1924, indiquait la tenue de plusieurs courses de bicyclettes (un demi mille pour les enfants, un et cinq milles pour les adultes), des courses de vitesse, un marathon de trois milles, des compétitions de saut en hauteur et d'autres courses à caractère plus ludique comme celle « des hommes gras » ou « dans une poche ».<sup>437</sup> Même si ces compétitions étaient amicales et se mêlaient à d'autres activités comme le « diner des aveugles » ou le concours « manger une pomme dans un plat d'eau », elles montrent tout de même que l'activité physique ne se limitait pas aux seuls exercices militaires et qu'elle était encouragée de diverses manières chez les membres.

Enfin, camaraderie, amitié, loyauté et solidarités masculines étaient fortement encouragées. Ainsi, le règlement de l'Association de Trois-Rivières stipulait que « [t]ous les Zouaves s'engag[eaient] à se secourir mutuellement dans la mesure de leurs forces et de leurs moyens en cette vie. »<sup>438</sup> Lors de l'assemblée générale annuelle de 1905, le Commandant avisait ses zouaves : « Soyez toujours unis comme de vrais frères d'armes. Ne laissez jamais la discorde sérieuse pénétrer dans vos rangs et que tous vos actes tendent à l'honneur et à

---

<sup>432</sup> Il est cependant à noter que selon sa constitution, l'Association des zouaves de Saint-Hyacinthe exigeait une taille minimale de seulement cinq pieds et trois pouces. (« Constitution de l'Association des Zouaves de Saint-Hyacinthe », 10 juillet 1905, CHSH, CH357, 001/001.)

<sup>433</sup> Il est à noter que la grandeur n'était pas indiquée dans 6 cas sur 141 (4,30 %).

<sup>434</sup> Toujours selon le registre des membres de Saint-Hyacinthe. Malheureusement, le registre des membres contenu dans le fonds de l'Association des Zouaves de Trois-Rivières ne fait pas état de la grandeur des recrues. Cependant, les procès-verbaux du comité de régie de Trois-Rivières font état de 4 cas de membres admis ou refusés en raison de leur taille (contre un total de 559 entrées contenues dans le registre des membres).

<sup>435</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 65, 69 et 85-88.

<sup>436</sup> Procès-verbaux, Livre II, 1909 à 1916, p. 73 et 194 et Livre III, 1916-1926, p. 199, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>437</sup> *Programme Souvenir Officiel Du Camp Annuel Du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens A Sorel, P.Q. 5-6-7 Juillet 1924*, [s.l.], [s.é.], [c.1924], p. 21.

<sup>438</sup> « Constitution de l'Association des Zouaves des Trois Rivières. 1902 », Procès-verbaux, Livre I, 1902 à 1909, p. 7, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.



la prospérité de votre belle Association. C'est à ce prix, seulement que vous continuerez d'être de braves et véritables zouaves. »<sup>439</sup> Comme l'a montré Diane Audy, « [l]es nombreuses activités effectuées par petits groupes en salle d'exercices ou à l'extérieur avec la compagnie, le bataillon ou tout le régiment réuni, visaient aussi à développer et à entretenir l'esprit de corps nécessaire au bon fonctionnement d'un groupe. »<sup>440</sup> Cette attitude s'inscrivait dans l'esprit qui avait présidé à la création de l'Union Allet en 1871 et qu'on retrouvait également dans les unités de la Milice canadienne au début du XX<sup>e</sup> siècle. À ce propos, l'historien Mike O'Brien écrivait :

Bolstering the cultural appeal of the Militia was its British-style "regimental" system, which placed the regiment, a unit of roughly 600 to 800 men, as the central focus of identity and loyalty for its members, rather than fostering allegiance to the army as a whole. Indeed, it is rather misleading to refer to men joining an entity called "the Militia;" rather each man joined a local regiment with its own unique customs and network of surrogate "kinship" relations.<sup>441</sup>

Cependant, le « régimentarisme » des associations de zouaves n'était pas qu'un trait hérité de la culture britannique, puisque des officiers français de l'ancien régiment tel que le comte de Couëssin écrivait aux nouveaux zouaves en 1913 : « [...] n'oubliez pas une chose (...) c'est l'union et la discipline qui font la force ; ne formez qu'un groupe et que tous vos jeunes conscrits, de quelque province du Canada qu'ils soient et qui désirent se dévouer à la plus sainte des causes, se réunissent autour du même drapeau. »<sup>442</sup>

### 2.3.3. Au service de la nation

*[...] nous, les zouaves, travaillons à donner de vaillants soldats à notre pays, des hommes bien disciplinés et sachant obéir à leurs chefs [...] Voilà la mission que j'ai entreprise en créant le bataillon des jeunes zouaves canadiens et que je remplirai aussi longtemps que mes forces physiques me le permettront.*

— Propos de Charles-Edmond Rouleau rapportés dans « Le Général de Charette et les zouaves canadiens (Du Journal *L'Action Sociale*. Québec.) », c.1910.

---

<sup>439</sup> Procès-verbaux, Livre I, 1902 à 1909, p. 209, BANQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

<sup>440</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 92.

<sup>441</sup> Mike O'Brien, « Manhood and the Militia Myth : », *Labour – Le Travail*, no 42, automne 1998, p. 127.

<sup>442</sup> Charles-Edmond Rouleau, *Les zouaves canadiens à Rome et au Canada, op. cit.* p. 73-75, également cité dans Diane Audy, *op. cit.*, p. 26.

Tout comme leurs devanciers de l'Union Allet, les néo-zouaves étaient de toutes les démonstrations patriotiques.<sup>443</sup> C'était d'ailleurs, entre autres raisons, pour continuer à assurer la garde d'honneur du « vieux drapeau de Carillon que la population [...] n'[avait] jamais voulu confier qu'à eux » lors des processions de la Saint-Jean-Baptiste, que Charles-Edmond Rouleau avait proposé d' enrôler les fils de zouaves dans l'Union Allet.<sup>444</sup> Aussi, l'œuvre des néo-zouaves était-elle éminemment patriotique. Mais le régiment des Zouaves pontificaux canadiens n'était pas, selon son fondateur, composé que de soldats de parade. En attendant l'appel du pape, il était aussi à la disposition de la nation en cas de besoin. En formant des soldats pour la papauté, Rouleau considérait du même coup réaliser une œuvre patriotique, « [p]arce que, écrivait-il, c'est dans le Christianisme que ce trouve le vrai patriotisme ».<sup>445</sup> D'autant plus, affirmait Rouleau, qu'« [e]n initiant plusieurs centaines de nos compatriotes à l'art militaire, nous aidons nos gouvernants à préparer la défense nationale – et cette préparation ne leur coûte pas un sou [...] ».<sup>446</sup>

De fait, au moins jusqu'à la Première Guerre mondiale, l'activité des zouaves s'inscrivait indirectement dans le plan de défense nationale du ministère canadien de la Milice.<sup>447</sup> Depuis la création de la confédération en 1867, le Canada disposait d'une armée permanente peu importante et l'essentiel de la stratégie de défense nationale reposait sur la milice, animée par le modèle du citoyen-soldat. Or, cette institution n'attirait guère les Canadiens français en raison de son chauvinisme britannique (ce qu'avait illustré l'échec d'y incorporer un régiment de zouaves au milieu des années 1870). Cependant, ce désintérêt envers une milice de langue et de mœurs anglaises ne signifiait pas une absence d'intérêt à l'égard de la chose martiale.<sup>448</sup> De plus, plusieurs Canadiens français rejoignaient des clubs de tir où ils pouvaient s'exercer au maniement des armes. Ces groupes – également très populaires au Canada anglais – avaient la faveur du ministère de la Milice qui y voyait une occasion d'encourager la ferveur nationaliste de la population et qui leur fournissait gratuitement fusils et munitions.<sup>449</sup> C'est dans cette optique que des armes furent acheminées aux zouaves de Québec et de Trois-Rivières dans les premières années de la décennie 1900.<sup>450</sup> Il est aussi à noter qu'en 1905, la compagnie de

---

<sup>443</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 80.

<sup>444</sup> « Union Allet. Section de Québec. Séance du 3 octobre 1899 », ACAM, 995 040 899.

<sup>445</sup> Charles-Edmond Rouleau, « Les zouaves pontificaux. Le passé et le présent », *La Vie Canadienne*, vol. 1, no 19, 14 novembre 1918, p. 19.

<sup>446</sup> « Le Général de Charette et les zouaves canadiens (Du Journal *L'Action Sociale*. Québec.) », *loc. cit.*

<sup>447</sup> Les informations suivantes sur l'histoire militaire du Canada sont tirées de James Wood, *Militia Myths : Ideas of the Canadian Citizen Soldier, 1896-1921*, Vancouver-Toronto, UBC Press, 2010, 350 p.

<sup>448</sup> En effet, le désintéressement vis-à-vis de la milice ne doit pas faire croire à un pacifisme exacerbé au Canada français. Comme l'a rappelé Ollivier Hubert dans ses deux articles sur les zouaves, le militarisme avait tout aussi bien la cote au Canada français qu'au Canada anglais, même s'il s'y manifestait différemment. Voir aussi France Normand, *"Tant vaut la sève, tant vaut l'érable." Les corps de cadets collégiaux québécois (1879-1914)*, Montréal, Université de Montréal, mémoire de maîtrise, 2006, 105 p.

<sup>449</sup> James Wood, *op. cit.*, p. 111.

<sup>450</sup> Dans l'état actuel de la recherche, je ne sais pas si les compagnies fondées subséquentement ont également reçu leurs fusils de l'État fédéral canadien et, conséquemment, si elles s'inscrivaient aussi dans le plan de la défense nationale.

Québec fut incorporée en tant que club de tir selon les termes du *Militia Act*, ce qui en faisait une composante officielle de la défense nationale.<sup>451</sup>

En 1918, Charles-Edmond Rouleau publia un article intitulé « Les zouaves pontificaux : le passé et le présent », dans lequel il faisait une vive défense de l'utilité des zouaves pour la nation.<sup>452</sup> Dans cet article, Rouleau se targuait que le régiment des zouaves pontificaux canadiens avait fourni 790 hommes à l'effort de guerre. Au total, écrivait-il, 195 hommes avaient servi outre-mer, parmi lesquels on comptait 14 morts, 16 blessés et 3 disparus. Mais le colonel Rouleau allait plus loin encore :

Si nous ajoutons à ce total les 25 zouaves enrôlés dans le service militaire du Canada, nous constatons que notre Régiment a fourni 220 hommes, pendant cette guerre mondiale, pour la défense, l'honneur et la gloire de notre patrie.

L'effectif de notre régiment est de 912, et comprend 520 hommes mariés et 50 jeunes zouaves qui n'ont pas encore atteint l'âge militaire.

Récapitulons : enrôlés 220 ; hommes mariés et non sujets à la conscription 570, soit un total de 790. Soustrayons 790 de l'effectif 912, il reste seulement 122 zouaves qui n'ont pas pris les armes, mais qui auraient revêtu l'uniforme kaki lorsque les classes auxquelles ils appartiennent, auraient été appelées.<sup>453</sup>

Selon ce raisonnement, la guerre se serait-elle prolongée, tout le régiment s'y serait engagé d'une manière ou d'une autre. L'incapacité à servir, qu'elle fût liée à l'état civil ou à l'âge, s'y transformait en service actif. Nonobstant le calcul enthousiaste de Rouleau, cet épisode est surtout intéressant en ce qu'il révèle bien toute l'importance que les zouaves accordaient à affirmer leur qualité de véritables soldats et de défenseurs de la nation. De fait, plusieurs membres de l'association s'enrôlèrent dans l'armée canadienne et participèrent activement à l'effort de guerre, mettant ainsi en pratique le discours prôné par le mouvement.<sup>454</sup>

#### 2.3.4. Une spiritualité guerrière au service du pape et de l'Église

*Ce drapeau est comme la profession de foi des Zouaves ; il fait aimer le Pape et l'Église partout où il passe : c'est là la grande mission des Zouaves d'aujourd'hui.*

— Charles-Edmond Rouleau, « Les Zouaves Pontificaux. Le passé et le présent », 1918, p.19.

---

<sup>451</sup> James Wood, *op. cit.*, p. 127 et 304.

<sup>452</sup> Charles-Edmond Rouleau, « Les zouaves pontificaux : le passé et le présent », *La Vie Canadienne*, tome I, no 19, 14 novembre 1918, p. 18-21.

<sup>453</sup> *Ibid.*, p. 20-21.

<sup>454</sup> En 1917, puis de nouveau en 1918, le campement annuel du régiment fut annulé en raison du nombre de membres absents qui s'étaient enrôlés dans l'armée. (Diane Audy, *op. cit.*, p. 78 et 143.)

Selon l'historienne Lucia Ferretti, « [d]e la Première Guerre mondiale jusqu'à la Révolution tranquille, l'Église se déploie pleinement comme organisatrice principale de la société québécoise. »<sup>455</sup> Partout, du moins à l'intérieur des frontières du Québec, elle faisait montre de sa présence et de sa puissance. « Tout comme la vie de la cité, l'activité quotidienne [était] rythmée par les obligations religieuses mensuelles, hebdomadaires ou journalières. Aucune des dévotions privées ou communautaires instaurées depuis les années 1840 n'[avait été] abandonnée et la plupart [étaient] pratiquées avec une intensité encore accrue. »<sup>456</sup> Les zouaves pontificaux canadiens participaient pleinement à cette floraison d'activités religieuses et spirituelles.<sup>457</sup> Néanmoins, comme le fait remarquer Diane Audy, « [s]i d'autres organisations ont été associées à la religion catholique, seuls les Zouaves pontificaux ont offert leurs services en y associant la hiérarchie, la discipline et l'apparat militaires. »<sup>458</sup> Ainsi, à l'instar du mythe, le mouvement des zouaves se démarquait sur le plan spirituel en alliant les armes et la foi.

Il convient toutefois de nuancer l'exceptionnalité des zouaves en ce domaine, car le régiment s'inscrivait aussi dans une tendance plus large d'un catholicisme axé sur la reconquête et l'affirmation de sa puissance où la terminologie guerrière était importante. Par exemple, dans le milieu paroissial, les Ligues du Sacré-Cœur, dont la mission consistait notamment à maintenir la pensée catholique dans la famille à travers l'homme et à combattre le blasphème et l'intempérance, employaient une imagerie et un vocabulaire militaires afin de propager leur message, en particulier parmi la population masculine.<sup>459</sup> De même, les congrès eucharistiques étaient l'occasion de démonstrations publiques grandioses où l'Église « appel[ait] la mobilisation de catholiques pour rechristianiser la société [en utilisant] de façon cohérente un discours guerrier qui accentu[ait] les dangers et interpell[ait] chaque catégorie de fidèles, surtout les jeunes. »<sup>460</sup> Plus encore, une autre organisation de type paramilitaire endossait une mission et un aspect similaires à ceux des zouaves : la Ligue des Gardes. Celle-ci, créée en 1901, regroupait « toutes les sociétés militaires indépendantes canadiennes-françaises, organisées dans tous les centres français du Canada et de la Nouvelle-Angleterre ». <sup>461</sup> À titre d'exemple, la Garde

---

<sup>455</sup> Lucia Ferretti, *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Montréal, Boréal, 1999, p. 113.

<sup>456</sup> Lucia Ferretti, *op. cit.*, p. 115.

<sup>457</sup> Pour une présentation des nombreuses activités et dévotions religieuses pratiquées par les zouaves pontificaux canadiens au XX<sup>e</sup> siècle, on consultera l'ouvrage de Diane Audy, *op. cit.*, en particulier le chapitre 4.

<sup>458</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>459</sup> Jean-François Roussel, « Roman Catholic Discourse About Manhood in Quebec : From 1900 to the Quiet Revolution (1960-1980) », *The Journal of Men's Studies*, vol 11, no 2, hiver 2003, p. 148-149.

<sup>460</sup> À ce propos, voir notamment le mémoire de maîtrise de Kim Chabot, *Quand l'Église se met en scène et s'approprie la modernité, Le congrès eucharistique national de Québec en 1938*, Québec, Université Laval, mémoire de maîtrise, 2014, p. 168.

<sup>461</sup> A. Morency, « La Garde Indépendante Champlain », *Annales de la Société St-Jean-Baptiste, Volume IV, 1902*, Québec, Cie d'imprimerie du "Soleil", 1903, p. 567. Par ailleurs, il semble que le mouvement des Gardes indépendantes se soit « muté » en gardes paroissiales à la fin des années 1930, comme en atteste la fondation de la Fédération des Gardes paroissiales en 1939 à laquelle participait notamment la Garde Champlain de Salaberry-de-Valleyfield, fondée en 1927 (Fédération des Gardes paroissiales Inc., <http://www.gardesparoissiales.com/> [page consultée le 31 juillet 2018]).

Indépendante Champlain de Québec, créée en 1894 et incorporée en 1902, visait à « [é]tablir et entretenir des relations amicales entre les jeunes Canadiens français catholiques ; réunir les associés et leur procurer des moyens d'instruction pour l'esprit et de délassement pour le corps ; les former à l'art et à la discipline militaires ; assister et prendre part aux fêtes religieuses et nationales. »<sup>462</sup> Bien qu'elles semblassent surtout orientées vers une mission de défense nationale<sup>463</sup>, ces associations étaient également vouées au service de l'Église canadienne tout comme l'étaient les zouaves.<sup>464</sup> En plus de leur participation aux parades religieuses, les Gardes « rend[ai]ent les services les plus signalés dans toutes les organisations de charité ». <sup>465</sup>

Malgré des collaborations occasionnelles<sup>466</sup>, une rivalité sourde opposait les deux mouvements. D'une part, les zouaves désiraient surclasser les Gardes dans l'exercice militaire et, par conséquent, mieux paraître lors des cérémonies et parades religieuses. C'est ainsi que, lors de la célébration de la nouvelle année en 1904 à Trois-Rivières, « l'on fit et imagina beaucoup de beaux projets, de plans, d'organisations, de sorties en corps, ou [sic] l'on devait surpasser [et] éclipser tout ce qui avait été fait jusqu'aujourd'hui par les gardes indépendantes. »<sup>467</sup> Encore en 1908, le Commandant de Trois-Rivières exigeait l'excellence de la part de ses soldats : « Nous sommes les plus anciens Zouaves à près [sic] Québec et il faut que nous soyons [sic] au premier rang. [...] Il faut absolument que notre association soit l'égal des autres associations du genre dans la province de Québec sinon supérieure. »<sup>468</sup>

D'autre part, les deux organisations compétitionnaient sur le plan du recrutement. La création d'une nouvelle Garde indépendante en 1920 à Trois-Rivières fut une source d'inquiétude pour le comité de régie des zouaves de cette ville. « M. le Cap[itaine] ... fit un appel à tous les zouaves en rapport avec la formation de nouvelles gardes à Trois Rivières et demand[a] à tous de se grouper plus que jamais autour de notre drapeau quoique qu'il [sic] ne [fût] pas strictement défendu d'entrer dans ces gardes nouvelles pour le moment du moins

---

Malheureusement, les mouvements des Gardes indépendantes et des Gardes paroissiales ont été complètement ignorés par l'historiographie québécoise. Par conséquent, mes connaissances à son sujet sont fort limitées.

<sup>462</sup> A. Morency, « La Garde Indépendante Champlain », *loc. cit.*, p. 571.

<sup>463</sup> « C'est parmi ces jeunes soldats qu'on ira plus tard chercher les plus fiers défenseurs de la patrie, si jamais nous étions appelés sous les armes. » A. Morency, « La Garde Indépendante Champlain », *loc. cit.*, p. 571.

<sup>464</sup> Suivant la très grande proximité, voire la fusion, établie entre la religion catholique et la nation canadienne-française par l'idéologie ultramontaine, puis clérico-nationaliste, la devise de la Garde Champlain était « *Pro Deo et Patria* ». A. Morency, « La Garde Indépendante Champlain », *loc. cit.*, p. 573.

<sup>465</sup> A. Morency, « La Garde Indépendante Champlain », *loc. cit.*, p. 573.

<sup>466</sup> Par exemple, les zouaves pontificaux participèrent à la première convention des Gardes indépendantes les 22 et 23 juin 1902. A. Morency, « La Garde Indépendante Champlain », *loc. cit.*, p. 567. Diane Audy fait également mention de quelques artefacts liés aux Gardes indépendantes dans sa description du fonds de l'AZQ.

<sup>467</sup> Procès-verbaux, Livre I, 1902-1909, p. 115-116, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

<sup>468</sup> Procès-verbaux, Livre I, 1902-1909, p. 339, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

et jusqu'à nouvel ordre. »<sup>469</sup> Mais en 1937, il fut finalement décidé que tout membre de la compagnie qui désirerait faire partie des Gardes devrait donner sa démission.<sup>470</sup>

En dépit du fait que le Régiment des zouaves pontificaux canadiens ne constituait pas la seule association de ce type, les zouaves canadiens continuaient au XX<sup>e</sup> siècle d'incarner l'Église en armes à l'image des « Croisés du XIX<sup>e</sup> siècle » dont ils perpétuaient le souvenir. Tout comme pour leurs devanciers du siècle précédent, la prise d'armes constituait un acte de foi et la preuve d'un entier dévouement envers le « Pape-Roi ». À plusieurs reprises au cours de la période 1899-1939, les zouaves canadiens réitérèrent leur serment de fidélité et leur désir de servir les successeurs de Pie IX par le biais d'adresses et même en personnes. Par exemple, en 1915, les zouaves canadiens eurent de nouveau l'occasion d'accomplir leur devoir « de voler au secours de l'Église et de son auguste chef. » À cette époque, selon une lettre adressée au chevalier Alfred Francoeur par le cardinal Gaspari, secrétaire d'État du Vatican, « l'état des finances du Vatican [était] loin d'être florissant ; car depuis le commencement de la guerre, le Pape ne re[cevait] plus rien des pays qui avaient l'habitude de lui faire d'abondante[s] offrandes. » Francoeur organisa donc une campagne de souscription parmi les zouaves canadiens. « [D]ans l'espace d'un mois et quelques jours », il amassa une somme de 534 dollars qu'il fit parvenir au Saint-Siège. Le régiment, selon lui, avait une fois de plus répondu à l'appel.<sup>471</sup> Dix ans plus tard, un pèlerinage à Rome fut organisé par le jésuite A.-M. Daignault, lui-même vétéran et aumônier général du régiment des Zouaves pontificaux canadiens, avec le concours de Mgr Forbes, évêque de Joliette.<sup>472</sup> Entre autres choses, l'objectif de ce voyage était « de renouveler l'expression de notre filial et inébranlable attachement au Vicaire de Jésus-Christ. »<sup>473</sup> Onze vétérans y prirent part<sup>474</sup>, « accompagnés de quelques jeunes zouaves dont les cœurs batt[aient] à l'unisson des leurs », et présentèrent au pape « l'hommage de leur profonde vénération, de leur filial amour et de cette entière dévotion au Saint-Siège qui a toujours animé le peuple canadien. »<sup>475</sup>

En retour de ces multiples témoignages d'amour et de fidélité de la part des vieux et des jeunes zouaves canadiens, la papauté accordait sa bénédiction à leur entreprise. Le 21 décembre 1915, Benoît XV apprenait « avec beaucoup de joie et de satisfaction » que Charles-Edmond Rouleau avait « fondé, au Canada, un nouveau bataillon de Zouaves Pontificaux, destiné non seulement à perpétuer le souvenir des vieilles et fidèles phalanges dont, à Rome même vous fites partie, mais encore à promouvoir et à augmenter de plus en plus le

---

<sup>469</sup> Procès-verbaux, Livre III, 1916-1926, p. 144, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>470</sup> Procès-verbaux, Livre IV, 1930-1939, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>471</sup> Rapport du chevalier Alfred Francoeur dans Charles-Edmond Rouleau, « Ordre du Régiment », 31 décembre 1915, Procès-verbaux, Livre II, 1909 à 1916, p. 298, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>472</sup> Les archives des zouaves pontificaux à Montréal contiennent quelques documents, lettres, adresses et formulaires, en lien avec l'organisation et le déroulement de ce pèlerinage. Voir ACAM, 995 042 925 et 995 044 925.

<sup>473</sup> « Projet d'un pèlerinage à Rome au mois d'octobre 1925 », ACAM, 995.042.925.

<sup>474</sup> Diane Audy, *Les zouaves de Québec au XX<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 88 et 116.

<sup>475</sup> « À Sa Sainteté Pie XI glorieusement régnant [sic] », ACAM, 995 042 925.

dévouement envers le Siège Apostolique [sic], ainsi que le respect dû au Vicaire de Jésus-Christ. »<sup>476</sup> En récompense, le pape créait Rouleau Chevalier-Commandeur de l'ordre de Saint-Grégoire-le-Grand, classe militaire.<sup>477</sup> Encore en 1924, une lettre adressée à Rouleau par le Cardinal Secrétaire d'État Gasparri accordait à tous les zouaves, jeunes et vieux, la bénédiction apostolique au nom du pape.<sup>478</sup> En octobre 1925, enfin, Pie XI donna sa bénédiction aux zouaves pèlerins lors d'une entrevue qu'il leur accorda.<sup>479</sup>

Au Québec, le régiment des Zouaves pontificaux canadiens jouissait également du soutien et de la reconnaissance de l'Église nationale qui leur accordait ainsi une légitimité. En 1901, Charles-Edmond Rouleau avisait l'archevêque de Québec Mgr Bégin que « [l]es zouaves pontificaux de cette ville [étaient] à former une Association » dont le « but [était] de perpétuer les traditions de l'Union Allet ou le souvenir de la croisade canadienne de 1868, de propager le goût des exercices militaires parmi les Québécois [sic] et d'établir entre eux des rapports de camaraderie ». <sup>480</sup> Aussi, Rouleau demandait en leur nom « l'insigne honneur » de bénéficier de son patronage. L'archevêque accepta de bon cœur.<sup>481</sup> En 1921, année du cinquantenaire du retour des zouaves, il réitérait son soutien envers le Régiment qui « [avait] toujours maintenu avec honneur, depuis sa fondation, les traditions de fidélité au Pape et à l'Église qu[e] lui a léguées Charette ». <sup>482</sup> L'appui de l'archevêché ne discontinua pas durant tout le premier tiers du XX<sup>e</sup> siècle et au-delà. Le 1<sup>er</sup> août 1932, par exemple, Mgr Villeneuve, l'un des successeurs de Mgr Bégin sur le trône archiépiscopal de Québec, renouvelait sa bénédiction au mouvement : « Les Zouaves Pontificaux Canadiens [sic] rappellent un souvenir, un beau souvenir. [...] Je vois en ce drapeau le symbole de votre attachement à l'Église, de votre fidélité à votre archevêque, de votre respect pour les traditions des ancêtres, de votre vénération pour les soldats de Castelfidardo. Je vous bénis de tout mon cœur. »<sup>483</sup>

---

<sup>476</sup> Cité dans Charles-Edmond Rouleau, *Les zouaves canadiens à Rome et au Canada*, *op. cit.*, p. 58-59.

<sup>477</sup> *Idem.*

<sup>478</sup> Cité dans *ibid.*, p. 3-4.

<sup>479</sup> « Audience des Zouaves C. F. 20, octobre 1925. Discours du St. Père », ACAM, 995 044 925.

<sup>480</sup> Lettre de Charles-Edmond Rouleau à Mgr Bégin, 4 février 1901, AAQ, 3 CG.

<sup>481</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 25.

<sup>482</sup> Lettre de Mgr Bégin à C.-E. Rouleau, 21 février 1921, AAQ, 3 CG.

<sup>483</sup> « Au Premier Bataillon. Le premier août 1932 - Trois compagnies vont saluer l'archevêque de Québec. - Bénédiction d'un nouveau drapeau », *Le Zouave*, vol. 2, no 11, juillet-août 1932, p. 42, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

Ailleurs aussi, les évêques accordaient leur patronage.<sup>484</sup> De fait, aucune compagnie ne fut créée sans l'appui de l'autorité religieuse locale.<sup>485</sup> Plus qu'une simple caution morale, l'Église participa activement à l'expansion du mouvement zouave au Québec. À Trois-Rivières, par exemple, outre l'approbation de la constitution de l'association, l'évêché fournit une aide immobilière et financière pour l'installation du quartier général des zouaves.<sup>486</sup> Ailleurs, la fondation d'une compagnie se faisait parfois à l'initiative même du curé. Ce fut le cas dans la paroisse du Sacré-Cœur de Jésus à Québec. Une compagnie de zouaves y fut fondée le 3 octobre 1921 par Mgr L. Boulanger dont l'intention était « de rehausser l'éclat des démonstrations religieuses ».<sup>487</sup> Le même motif présida à la fondation de la compagnie de Chicoutimi en 1923 par le curé J. M. Courtois, qui avait « toujours à cœur de donner plus d'éclat aux cérémonies religieuses de la paroisse ». L'année précédente, passant par Montréal où avait lieu la convention annuelle du régiment, il eut l'occasion de voir près de 2000 zouaves en corps et de se renseigner sur leurs règlements et leur organisation. « Dès ce jour il décid[a] l'organisation au Sacré-Cœur du Bassin d'un corps de clairons et de tambours qui porter[ai]ent le costumes [sic] des zouaves. »<sup>488</sup>

En outre, le maniement des armes constituait une manière fréquente des zouaves de faire voir leur dévouement envers l'Église canadienne. Chaque année, les compagnies des environs de Québec se rendaient en corps (et en armes) au palais archiépiscopal afin de présenter leurs hommages au chef de l'Église canadienne et recevoir sa bénédiction.<sup>489</sup> De même, leur présence aux grandes parades et fêtes religieuses, dont ils contribuaient à « rehausser l'éclat »<sup>490</sup>, participait de cette forme d'acte de foi par les armes. Lors de ces événements, les zouaves exhibaient fièrement leurs armes et leur savoir-faire martial.<sup>491</sup> De plus, en raison de

---

<sup>484</sup> À Montréal, par exemple, Mgr Paul Bruchési accorda en 1905 son autorisation à Joseph Bussières pour qu'il fonde une compagnie de zouaves. En 1907, il bénit le programme tracé par Bussières pour sa nouvelle compagnie. Fait cocasse, l'archevêque conseilla même au vieux zouave de rendre son règlement moins strict sur le plan des exigences religieuses, sans doute afin de ne pas nuire au recrutement (« Au lieu de dire que les membres *devront* communier en corps quatre fois par année, contentez-vous donc de mettre : "*sont invités*" à communier en corps quatre fois par année. » [Souligné dans le texte.]). (Lettre de Mgr Paul Bruchési à Joseph Bussières, 23 octobre 1905, ACAM, 995.030.905-3 ; lettre de Joseph Bussières à Mgr Paul Bruchési, 3 mai 1907 et lettre de Mgr Paul Bruchési à Joseph Bussières, 8 mai 1907, ACAM, 995 030 907 1 et 2.)

<sup>485</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 25-26 et 94-95.

<sup>486</sup> Mgr Cloutier, évêque de Trois-Rivières, mit à la disposition des zouaves « un terrain derrière l'évêché, qui appart[enait] à l'évêché, sur la rue Cathédrale, où une bâtisse exist[ait] déjà » et leur accorda de surcroît un montant de 5000 dollars pour effectuer les rénovations ou agrandissements nécessaires. (Procès-verbaux, Livre I, 1902 à 1909, p. 232-233, BANQ [Trois-Rivières], P12, 1978-02-003 2.)

<sup>487</sup> « Compagnie No 19. - Sacré-Cœur, Québec », *Le Zouave*, vol. 1, no 4, juillet 1931, p. 2, BANQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

<sup>488</sup> Thomas Louis Simard, « Zouaves Pontificaux de Chicoutimi-Ouest. Éphémérides de ce corps », manuscrit, [s.d.], BANQ (Saguenay), P1000, D92, 1981-08-109/20.

<sup>489</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 78 ; Pour une description plus détaillée de cette « prise d'armes » symbolique, voir « Au Premier Bataillon. Le premier août 1932... », *Le Zouave*, *loc. cit.*

<sup>490</sup> À cet égard, notons que les Gardes indépendantes jouissaient de la même considération. (A. Morency, « La Garde Indépendante Champlain », *loc. cit.*)

<sup>491</sup> Par exemple, le programme du pèlerinage à Joliette en 1905 par l'Association des zouaves des Trois-Rivières comportait « parade, salut aux autorités religieuses c'est-à-dire à Sa Grandeur Mgr Archambault, évêque de Joliette, et à Son Honneur



la nature militaire de leur groupe, ils formaient généralement une garde d'honneur soit au drapeau de Carillon, soit à une personnalité religieuse telle qu'un évêque ou un prélat romain. En 1937, cette place spécifique occupée par les zouaves dans l'ordre des démonstrations religieuses, jusqu'alors seulement consacrée par la coutume, fut inscrite à la Discipline diocésaine de Québec. En effet, celle-ci stipulait :

Les associations profanes qu'on peut inviter à parader dans nos démonstrations religieuses sont les zouaves pontificaux, les gardes indépendantes qui font partie de l'Union diocésaine des Gardes paroissiales [...], et, avec l'approbation de l'Ordinaire, les corps militaires proprement dits. Ces associations peuvent avoir leurs drapeaux particuliers, bénits ou non, pourvu que ces drapeaux n'aient pas la forme triangulaire 8 ni rien d'hostile ou de contraire à la religion [...].<sup>492</sup>

Il est également intéressant de constater dans cette citation que les zouaves figurent en compagnie des Gardes indépendantes et des (véritables) soldats de l'armée. Il n'est d'ailleurs pas anodin que les zouaves eux-mêmes parlaient d'un « service militaire » pour désigner leur participation à diverses fêtes et manifestations religieuses.<sup>493</sup>

Dans le même ordre d'idées, Diane Audy a montré que les autorités religieuses comptaient généralement sur les zouaves afin de « veiller au bon ordre et au bon déroulement de diverses activités publiques, qu'elles soient à caractère religieux ou patriotique. »<sup>494</sup> À Trois-Rivières, on notait des fonctions similaires attribuées aux zouaves. Ils formaient une garde lors des messes le dimanche.<sup>495</sup> Vers 1930, on leur confia une tâche de gardes de nuit à la cathédrale.<sup>496</sup> Démontrant le sérieux de cette fonction, les zouaves qui y étaient assignés recevaient une compensation pécuniaire de 25 dollars. Certains, même, désiraient qu'un policier soit mobilisé avec eux à la cathédrale, mais ce vœu se révéla impossible à réaliser.

Enfin, à l'instar des milices collégiales ou du mouvement scout, l'entraînement militaire des zouaves ne s'opposait pas à la formation spirituelle. Bien au contraire, les zouaves s'inscrivaient à cet égard dans une tradition éducatrice remontant au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, qui alliait les exercices du corps et de l'esprit.<sup>497</sup> Encore

---

le Maire ; exercices & manœuvres militaires sur une des places publiques de la ville ». (Procès-verbaux, Livre I, 1902 à 1909, BAnQ [Trois-Rivières], P12, 1978-02-003 2.) Également, Diane Audy fournit un portrait global des multiples lieux et moments où les zouaves avaient l'occasion de démontrer leur savoir-faire martial. (*Op. cit.*, p. 74-81.)

<sup>492</sup> Mgr Jean-Marie Rodrigue Villeneuve (dir.), *Discipline diocésaine*, Québec, Action catholique, 3<sup>e</sup> édition, 1937, p. 466.

<sup>493</sup> Par exemple, lorsque le commandant de Trois-Rivières faisait le compte-rendu du « service militaire » accompli durant l'année 1905, il faisait référence à la participation à la fête du Couronnement de Notre-Dame du Rosaire, à deux pèlerinages au Sacré-Cœur de Joliette et à Sainte-Anne de Beaupré ainsi qu'aux noces d'argent du curé de la paroisse de Pointe-du-Lac. (Procès-verbaux, Livre I, 1902-1909, p. 206-208, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.)

<sup>494</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 81-82.

<sup>495</sup> Procès-verbaux, Livre III, 1916 à 1926, p. 268-269, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>496</sup> Les archives manquent entre 1926 et 1930. La première mention de cette garde à la cathédrale date du 4 mars 1931. Elle se poursuivit au moins jusqu'en 1936 (dernière mention dans les livres de procès-verbaux). (Procès-verbaux, Livre IV, 1930 à 1939, BAnQ [Trois-Rivières], P12, 1978-02-003 1.

<sup>497</sup> Il existe une riche historiographie sur l'éducation des garçons dans les collèges classiques au Canada français aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, qui traite notamment de l'importance accordée aux exercices physiques et spirituels. À titre d'exemple, on consultera avec profit les références suivantes : Raphaël Thériault, *Former des hommes, des chrétiens, des citoyens : Le projet d'éducation des scout du petit séminaire de Québec 1933-1970*, Québec, Université Laval, mémoire de maîtrise,

dans les années 1930, des ecclésiastiques s'intéressaient aux biens faits que les exercices militaires pouvaient apporter à la jeunesse. C'était le cas de l'abbé Narcisse Bruneau, aumônier de la compagnie 18 de Saint-Paul. En 1935, il présenta aux membres de sa compagnie une nouvelle « constitution militaire » dont le programme se déclinait en trois points, soit la culture physique, les mouvements de pied ferme et les exercices militaires.<sup>498</sup>

En somme, les armes accompagnaient presque toutes les démonstrations de foi des zouaves canadiens dans le premier tiers du XX<sup>e</sup> siècle. Même si les zouaves ne disposaient pas du monopole de ce genre de démonstrations, elles contribuaient à l'affirmation d'une forme de religiosité guerrière qui s'abreuvait du mythe de la « Croisade canadienne » de 1868-70.

### 2.3.5. L'encadrement de la jeunesse

En plus de ses autres objectifs, le mouvement zouave visait au « développement physique, éducationnel et moral de la jeunesse ».<sup>499</sup> Une telle vision s'accordait parfaitement avec celle de Charles-Edmond Rouleau lorsqu'il mit en œuvre la refondation des zouaves au tournant du siècle. Celui-ci considérait que les zouaves accomplissaient « une œuvre éminemment sociale, parce qu'[ils] appren[aient] à [leurs] jeunes gens à ne pas dévier de la voie du devoir et de l'honneur. »<sup>500</sup> En effet, le régiment était non seulement (para)militaire, religieux et patriotique, mais également « jeune » (et non de « jeunesse »), et ce à deux égards. D'abord, d'un point de vue institutionnel, il était « jeune » parce qu'il constituait un « prolongement de l'ancien [...] avec des cadres rajeunis », pour reprendre les mots déjà cités du comte de Couëssin en 1913.<sup>501</sup> Ensuite, sur le plan humain, parce qu'il prétendait rassembler « une jeunesse d'élite », « représentant toutes les classes de la société », qui serait capable de perpétuer l'ancien régiment et d'en incarner l'idéal.<sup>502</sup>

Dès lors que l'on prête attention au mythe, il est intéressant de constater que cette double signification du caractère « jeune » des néo-zouaves entrait en résonance avec le récit de la Croisade canadienne. En effet, dans la littérature étudiée au chapitre précédent, l'expédition à Rome était représentée comme la réaction spontanée de toute la jeunesse canadienne-française en réponse aux injustices qui accablaient Pie IX, alors qu'« [a]ucun Pierre l'Ermite n'avait prêché [la croisade], aucun Godefroi de Bouillon ne s'était présenté comme

---

2000, 250 p.; France Normand, *op. cit.*, 105 p.; Michel Verrette, « Les activités parascolaires au Collège de Saint-Boniface d'après les annuaires (1885-1968) », *Cahiers franco-canadiens de l'Ouest*, vol 23, no 1-2, 2011, p. 63-115; Louise Bienvenue, Ollivier Hubert et Christine Hudon, *Le collège classique pour garçons...*, *op. cit.*, 416 p.

<sup>498</sup> « Feu l'abbé Narcisse Bruneau », *Le Zouave*, vol. 10, no 11, novembre 1940, p. 1-3.

<sup>499</sup> *Idem.*

<sup>500</sup> « Le Général de Charette et les Zouaves Canadiens (Du Journal *L'Action Sociale*, Québec) », *loc cit.*

<sup>501</sup> Cité dans Diane Audy, *op. cit.*, p. 26.

<sup>502</sup> Charles-Edmond Rouleau, *Les zouaves canadiens à Rome et au Canada...*, *op. cit.*, p. 199 et 201.

chef », écrivait Edmond Moreau.<sup>503</sup> Mais, toujours selon nos trois littérateurs présentés au chapitre précédent, cet élan de générosité et d'amour filial envers le pape avait dû être canalisé et organisé en 1868, d'abord par le généreux concours de l'évêque de Montréal, puis par celui des laïques du comité organisateur. Puisque presque tout, chez les zouaves, trouvait sa correspondance dans le récit, c'était ce mouvement que les vétérans se proposaient de reproduire en incorporant une partie de la jeunesse masculine du XX<sup>e</sup> siècle dans un nouveau régiment, ou selon leurs propres termes, dans le « prolongement de l'ancien ».

Au-delà du discours, qu'en était-il vraiment de cette « jeunesse » ? Car, tout comme les différences de classe et d'âge des Croisés de 1868-70 étaient gommées du récit, il est permis de penser qu'il en allait de même pour les néo-zouaves. Regroupaient-ils véritablement toutes les classes de la société comme on le prétendait ? Étaient-ils véritablement « jeunes » en termes d'âge chronologique ? Selon Dominique Marquis, les 28 recrues qui se manifestèrent après l'appel lancé par Rouleau en 1900 « n[étaient] pas tous très jeunes puisqu'on compt[ait] parmi leurs rangs des hommes comme le Dr Jules Dorion, futur directeur du journal *L'Action catholique*, alors âgé de 30 ans, Adjutor Rivard, journaliste et écrivain, âgé de 32 ans et Charles-Joseph Magnan, futur inspecteur général des écoles catholiques de la province de Québec, âgé quant à lui de 34 ans. »<sup>504</sup>

Malheureusement, les archives consultées n'ont pas permis de dégager des réponses sûres à toutes ces questions. Le registre des membres de Trois-Rivières n'indique pas l'âge ni l'occupation des membres. Il a été possible de glaner quelques informations à ce propos dans les procès-verbaux, mais rien de très fiable.<sup>505</sup> Il a cependant été possible d'avancer quelques hypothèses à partir d'un registre partiellement reconstitué des membres de Saint-Hyacinthe grâce aux fiches de membres retrouvées dans les archives. Sur les 141 fiches de membres recensés entre 1905 et 1947, 131 contiennent l'âge de la recrue. Selon ces données, l'âge moyen au moment du recrutement, toutes années confondues, était de 20,37 ans. L'homme le plus âgé avait 55 ans et le plus jeune 15 ans (quoique l'homme de 55 ans fut accepté comme membre honoraire de l'Association de Saint-Hyacinthe ; la recrue active la plus âgée avait plutôt 40 ans). Sept membres (5,34 %) avaient plus de 30 ans, tandis que 40 membres (30,53 %) avaient entre 20 et 29 ans. La catégorie d'âge la plus populeuse était donc celle des moins de 20 ans, qui formait 64,12 % des recrues (84 membres). Tout en gardant à l'esprit que ces données ne sont pas exhaustives, il en ressort que l'Association des zouaves de Saint-Hyacinthe se composait probablement d'une majorité de jeunes. C'est aussi ce qui semble se dégager des observations de Diane Audy

---

<sup>503</sup> Edmond Moreau, *Nos Croisés*, *op. cit.*, p. 6.

<sup>504</sup> Dominique Marquis, *op. cit.*, p. 132.

<sup>505</sup> Sur un total de 559 entrées dans le registre de membres, l'âge de seulement 7 d'entre eux est mentionné dans les procès-verbaux lors de l'admission de nouveaux membres par le comité de régie. À partir de ces données, l'âge moyen est de 25,14 ans, le plus vieux ayant 34 ans et le plus jeune 17. Mais la proportion – 1,25 % du nombre total de membres inscrits au registre – est si faible qu'elle ne démontre rien quant au portrait général.

qui a confirmé que les recrues avaient toutes plus de 16 ans.<sup>506</sup> Lorsqu'on compare ces résultats avec les rares données tirées des archives de Trois-Rivières, il est permis de croire que, dans l'ensemble, le mouvement zouave au XX<sup>e</sup> siècle devait effectivement recruter en majorité, mais pas exclusivement, de jeunes hommes dans la vingtaine.<sup>507</sup>

Il est possible d'affiner davantage ce portrait des néo-zouaves. Comme l'indique l'historienne Louise Bienvenue dans son étude sur les mouvements d'Action catholique au Québec, il est difficile de proposer une définition savante de la jeunesse et, ce faisant, d'en cerner les frontières sociales. L'âge, en vérité, ne suffit pas à faire la jeunesse puisqu'elle constitue une donnée arbitraire et variable selon l'époque, le lieu et les repères culturels.<sup>508</sup> Louise Bienvenue adopte donc une définition non-essentialiste des divisions d'âge, à la suite de Pierre Bourdieu et d'Olivier Galland : « la jeunesse n'est pas une catégorie fixe mais plutôt un "phénomène de passage". »<sup>509</sup>

Dans le cas qui nous intéresse ici, il est possible de déterminer si les néo-zouaves, au moment de leur engagement, étaient en effet dans une période transitoire de leur vie. Sur les 141 entrées du registre de Saint-Hyacinthe, l'état civil de 132 d'entre eux est noté. Outre les 6,38 % d'inconnus (9 membres), 79,43 % (112 membres) n'étaient pas mariés contre seulement 14,18 % d'hommes mariés (20 membres). Couplées à l'âge moyen, ces données montrent donc que les recrues étaient le plus souvent de jeunes hommes non mariés, ce qui accrédite, en partie, le discours selon lequel le régiment des Zouaves pontificaux canadiens regroupait « la jeunesse » puisque le mouvement comptait aussi une proportion relativement élevée d'hommes plus âgés et mariés.

Par ailleurs, la « jeunesse » des néo-zouaves se manifestait aussi dans les formes d'autorité patriarcale que le régiment perpétuait dans son discours et sa structure. D'une part, le discours insistait sur le respect et l'obéissance dus à la hiérarchie et aux figures d'autorité, qu'il s'agisse des officiers du régiment ou de l'autorité religieuse, à l'image de fils envers leur père. En retour, les officiers, en particulier les officiers supérieurs, et les représentants de l'Église étaient réputés faire montre d'un amour et d'une tendresse paternels à l'égard des bons zouaves. En somme, on retrouvait la même relation père-fils que dans le mythe, qui s'appuyait sur la double figure paternelle des évêques et des officiers. D'autre part, l'autorité patriarcale et une certaine forme de gérontocratie étaient inscrites dans la structure même du mouvement zouave. Bien que les règlements généraux

---

<sup>506</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 66. Malheureusement, Diane Audy ne fournit pas d'estimation de l'âge moyen des recrues de la compagnie de Québec.

<sup>507</sup> Cf. note 499.

<sup>508</sup> Louise Bienvenue, *Quand la jeunesse entre en scène. L'Action catholique avant la Révolution tranquille*, Montréal, Boréal, 2003, p. 9.

<sup>509</sup> *Ibid.*, p. 11.

du régiment insistaient sur la promotion des officiers selon le mérite et non selon l'ancienneté<sup>510</sup>, la structure militaire favorisait en pratique (mais pas forcément de façon systématique) l'association entre l'âge et le pouvoir. Celle-ci s'appuyait sur le rapport symbolique père-fils qui caractérisait généralement les relations officiers-soldats au sein de la structure militaire, ainsi que l'a montré Mike O'Brien quant au modèle du régimentarisme britannique : « The regiment, with its strict hierarchy and rules of deference, was perhaps the quintessential "patriarchal" institution, its commanding officer being referred to commonly as the "Old Man." [...] The regimental system, moreover, actively fostered a paternalistic relationship between officers and men. Indeed, military historian John Keegan has compared the British regiment, as an institution, to a "large, comfortable Victorian county family." »<sup>511</sup>

Concrètement, un tel rapport de pouvoir fondé sur l'âge se retrouvait d'une manière particulièrement frappante au sein de l'Association de Saint-Hyacinthe dont la structure interne différait sensiblement des compagnies de Québec et de Trois-Rivières. Contrairement aux autres compagnies qui disposaient d'un seul bureau de régie, l'association des zouaves de Saint-Hyacinthe était administrée par un « bureau Senior » et un « bureau Junior ». Ce dernier était chargé de la gestion quotidienne de l'association, tandis que le premier veillait à ce que les jeunes ne dénaturent pas l'œuvre des zouaves. Selon l'article VI de la constitution, « [l]es membres du "Senior" [avaient] voix consultatives aux assemblées du "Junior" et [étaient] les gardiens des traditions-zouaves ». <sup>512</sup> Ainsi, cette structure plaçait *de facto* les plus vieux membres dans une position de supériorité par rapport aux jeunes. De plus, cette structure assurait la primauté aux vétérans et à leurs fils, comme une sorte d'« oligarchie » fondée sur la proximité génétique avec l'ancien régiment. Le comité Senior était « composé de six directeurs, dont quatre élus parmi les anciens Zouaves pontificaux [sic] de Saint-Hyacinthe, et le cinquième, choisi par ces derniers parmi les notables de la Cité de Saint-Hyacinthe, faisant partie de l'association ». Le sixième poste de directeur était pourvu par l'aumônier nommé par l'évêque. Quant au bureau des jeunes, il devait se composer de 14 membres dont sept « élus par et parmi les fils des anciens Zouaves de Saint-Hyacinthe, et sept par et parmi les autres membres de l'Association. » Néanmoins, la constitution prévoyait que « [l]e jour où les fils de Zouaves ne trouver[ai]ent plus parmi eux ce nombre de sept, ils aur[ai]ent la faculté de parfaire ce nombre en remplaçant les disparus par d'autres membres de l'Association. »

---

<sup>510</sup> « La nomination des officiers se fera d'après les principes de la capacité, de l'assiduité et de la bonne conduite, sans tenir compte de l'ancienneté. Après avoir subi un examen oral et écrit, les noms des officiers choisis par une compagnie seront envoyés au commandant de leur bataillon, pour être recommandés, et ensuite transmis au colonel du régiment pour être sanctionnés. La nomination des sous-officiers et des caporaux se fera selon les mêmes principes que celle des officiers, mais avec l'approbation du chef de bataillon. » Charles-Edmond Rouleau, *Règlements généraux du Régiment des Zouaves pontificaux canadiens*, Montréal, Imprimerie du Messenger, 1926, p. 4, ACAM, 995 040 826.

<sup>511</sup> Mike O'Brien, *Manhood and the Militia Myth...*, *loc. cit.*, p. 127-128.

<sup>512</sup> « Constitution de l'Association des Zouaves de Saint-Hyacinthe », 10 juillet 1905, CHSH, CH357, 001/001.

À Québec et à Trois-Rivières, le même esprit paternaliste et gérontocrate se manifestait, quoique d'une façon plus diffuse. Évidemment, c'est une banalité que de pointer le fait que les vétérans disposaient dans toutes les compagnies d'une autorité privilégiée, notamment parce que plusieurs en furent les fondateurs et les premiers commandants. Mais certaines dispositions, plus discrètes qu'à Saint-Hyacinthe il est vrai, assuraient tout de même la préséance des membres les plus vieux. Par exemple, à Trois-Rivières, un règlement adopté en 1902 ordonnait les tours de parole du comité de direction du plus jeune au plus vieux et assurait ainsi que ces derniers conservent le dernier mot dans les discussions.<sup>513</sup>

En ce qui concerne la distribution sociale de cette « jeunesse », les données font défaut dans les archives consultées. Cependant, on peut voir que le mouvement zouave refondé attira, dans un premier temps, quelques membres de l'élite culturelle et clérico-nationaliste canadienne-française (par exemple, le docteur Jules Dorion, mentionné plus haut<sup>514</sup>). Selon les données recueillies par Diane Audy, une prolétarianisation du recrutement s'est toutefois opérée au XX<sup>e</sup> siècle : « [...] l'AZQ recrutait ses membres surtout chez les ouvriers ou membres de corps de métier, parfois chez les professeurs et les comptables, jamais parmi les membres des professions libérales. Ainsi, de 1900 à 1982, on retrouve inscrits dans les registres plombiers, cordonniers, facteurs, tailleurs, professeurs, sacristains, barbiers, menuisiers, bouchers, charretiers, commissionnaires, peintres, typographes, commis, teinturiers, électriciens, machinistes, etc. »<sup>515</sup> Les rares occupations inscrites dans les fiches de membres de Saint-Hyacinthe semblent corroborer ce portrait : un électricien, un journalier, un fileur, un peintre, un commis-comptable, un mécanicien et un abbé (aumônier de la compagnie). Quelques professions de nouvelles recrues mentionnées dans les procès-verbaux de Trois-Rivières vont dans le même sens : machiniste et imprimeur.<sup>516</sup>

On sait que le récit de la Croisade canadienne, au XIX<sup>e</sup> siècle, mettait de l'avant l'harmonie des classes sociales au service de l'unité nationale (alors qu'en réalité le recrutement, au XIX<sup>e</sup> siècle, était essentiellement petit-bourgeois). Au XX<sup>e</sup> siècle, les organisateurs du mouvement néo-zouaves prétendaient encore représenter cette même diversité dans une organisation désormais prolétarisée. On constate que le même procédé discursif

---

<sup>513</sup> Procès-verbaux, Livre I, 1902 à 1909, p. 51, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>514</sup> Pour une meilleure idée de la position idéologique de Jules Dorion, on consultera notamment l'ouvrage de Richard Jones, *L'idéologie de L'Action catholique (1917-1939)*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1974, 359 p. Voir aussi Dominique Marquis, « Dorion, François-Xavier-Jules (F.-X.-Jules Dorion, Jules Dorion) », *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 16, Université Laval/University of Toronto, 2003, [en ligne], [http://www.biographi.ca/fr/bio/dorion\\_francois\\_xavier\\_jules\\_16F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/dorion_francois_xavier_jules_16F.html) (page consultée le 18 juillet 2018).

<sup>514</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 66.

<sup>515</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 66.

<sup>516</sup> Procès-verbaux, Livre IV, 1930 à 1939, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1. Par ailleurs, la difficulté de l'Association de Trois-Rivières de recruter un médecin et un chirurgien semble avoir été symptomatique de la désertion des élites. En 1921, après avoir proposé sans succès à trois médecins différents d'occuper l'une de ces deux fonctions, il a été « décidé par toute l'ass. [sic] de ne pas nommer de médecin vu que ceux déjà nommé[s] ne se sont pas occupé[s] de leur charge antérieurement. » (Procès-verbaux, Livre III, 1916 à 1926, p. 160, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.)

s'appliquait. Cette union de toutes les classes était particulièrement visible dans les quatre « portraits de Croisés » dessinés par Edmond Moreau dans son livre *Nos Croisés*. Et c'est encore ce qu'illustre l'affirmation de Charles-Edmond Rouleau selon laquelle les néo-zouaves formaient une élite appartenant « à toutes les classes de la société ».

En bref, on peut voir que le mouvement zouave dans le premier tiers XX<sup>e</sup> siècle était en effet constitué majoritairement, mais pas exclusivement, de jeunes gens. Puisant son potentiel d'action et de mobilisation dans l'éthos du mythe, l'objectif des vétérans était de transmettre à ces néo-zouaves le même esprit qui avait animé les croisés de 1868-70. Aussi, la même représentation issue du mythe prévalait : une « jeunesse d'élite », « représentant toutes les classes » de la nation.

\* \* \*

En guise de conclusion, au cours de la période allant de 1899 jusqu'à l'entre-deux-guerres, l'affirmation de la continuité entre l'ancien et le nouveau régiment fut une indéniable réussite puisqu'il existait alors une forte résonance entre le mythe, la praxis des zouaves et le contexte historique. Le mouvement connut une expansion relativement rapide et, en conséquence, le mythe acquit une vigueur renouvelée. Tant dans leurs activités, leurs démonstrations que leur discours, les néo-zouaves incarnaient toujours la figure idéalisée du « chevalier croisé » telle qu'elle s'était développée à la période précédente.

## CHAPITRE 3 - « Être un souvenir et une actualité » : l'échec du remplacement du mythe de 1929 à 1941

Le succès que connut le mouvement zouave canadien au début du XX<sup>e</sup> siècle n'empêcha pas le développement de certaines contradictions entre les représentations et la réalité. À la fin des années 1930, selon Diane Audy, les zouaves traversèrent une « crise existentielle » durant laquelle leur identité et leur mission furent remises en question : « [n'étant] ni un groupe militaire, ni un groupe religieux, alors quelle sorte de laïcs [étaient]-ils ? »<sup>517</sup> La nécessité de repenser le sens et le rôle du régiment des zouaves pontificaux canadiens s'imposait donc. Cette réflexion anima particulièrement le père oblat Athanase Francoeur, aumônier général du régiment, qui proposa en 1939 un projet d'« orientation nouvelle » dont l'objectif était d'aligner le mouvement sur l'Action catholique et de réduire ses dimensions militaires au profit d'une action davantage religieuse et sociale. Au terme de cette « crise », les zouaves pontificaux canadiens, « fortement conseillés par leurs aumôniers », résolurent « d'entrer de plein pied dans l'armée de l'Action catholique », mais sans sacrifier leur aspect militaire et leur hiérarchie.<sup>518</sup> Cette stratégie ouvrait, selon Audy, une nouvelle page du mouvement zouave qui pouvait ainsi maintenir ses activités tout en se conformant à « une société où la religion catholique était omniprésente ».<sup>519</sup>

Sans contester cette analyse générale de l'évolution du mouvement associatif dans la Cité, l'expression « crise existentielle » doit être nuancée. Elle sous-entend en effet une prise de conscience spontanée par les zouaves de leur propre anachronisme, puis une réaction tout aussi rapide, alors qu'il faudrait sans doute plutôt parler d'une mise au jour progressive des contradictions de plus en plus apparentes entre le mythe, la praxis et le contexte historique en évolution. On pourrait aussi y voir le résultat d'un affrontement politique interne.

L'inutilité des zouaves pour la défense de la nation devint en effet flagrante durant l'entre-deux-guerres et plus encore lors de la Seconde Guerre mondiale. Leur volonté d'agir en véritables soldats fut minée par leurs difficultés à faire preuve de discipline dans leurs rangs. La pertinence d'un corps paramilitaire et religieux fut aussi fortement remise en cause par l'Église elle-même une fois que la Question romaine fût réglée avec les Accords du Latran en 1929. Cependant, la résistance acharnée qu'opposèrent les zouaves de Québec au projet de réforme témoigne de leur détermination à préserver le mythe. Leur intégration à l'Action catholique fut aussi fortement tempérée par la persistance de la plupart des traditions et des représentations issues du récit de la « Croisade canadienne » tel qu'il s'était cristallisé lors de la refondation du mouvement au début du siècle. Ainsi,

---

<sup>517</sup> Diane Audy, *Les zouaves de Québec au XX<sup>e</sup> siècle*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2003, p. 95.

<sup>518</sup> *Idem.*

<sup>519</sup> *Ibid.*, p. 101-102.



cette « nouvelle page » du mouvement se place beaucoup plus sous le signe de la continuité qu'il pourrait y paraître au premier abord. S'il y eut bien crise, elle ne fut peut-être pas « existentielle ».

Dans ce troisième chapitre, il sera d'abord question de définir plus en détail la nature et les implications des contradictions mentionnées plus haut. Ceci nous mènera ensuite à voir quelle fut la réponse proposée par le père Athanase Francoeur et comment son projet s'en prenait aux ressorts du processus de mythification. Enfin, nous traiterons des résistances que l'« orientation nouvelle » déclencha chez certains zouaves.

### **3.1. Des contradictions de plus en plus apparentes**

#### **3.1.1. L'obsolescence des zouaves comme défenseurs de la nation**

Selon Charles-Edmond Rouleau, on l'a vu, les zouaves devaient jouer un rôle patriotique important. Non seulement ceux-ci incarnaient-ils le dévouement des Canadiens français envers la papauté, mais ils constituaient également un corps de soldats capables d'assurer la défense de la nation. Or, en dépit de ce discours, les néo-zouaves n'étaient pas de véritables soldats. Ils ne faisaient partie d'aucune armée régulière et n'étaient reconnus par aucune autorité légale. Qui plus est, l'autorité des officiers se limitait à celle que leurs subordonnés voulaient bien leur reconnaître et leurs moyens de coercition étaient très réduits. Les gradés devaient donc se résigner à « habituer leurs hommes à la discipline » afin qu'ils « constat[ent] par eux-mêmes qu'il y [allait] de leur propre intérêt de se plier aux conseils reçus d'un supérieur, quel qu'il soit. »<sup>520</sup> Les seuls leviers dont disposait la hiérarchie zouave étaient la suspension ou l'expulsion d'un membre. Dans certains cas, les compagnies légalement constituées, par exemple celles de Québec ou de Trois-Rivières, pouvaient aussi menacer de poursuites judiciaires un membre dont les dettes en souffrance vis-à-vis d'elles n'avaient pas été acquittées.<sup>521</sup> Les officiers avaient bien conscience de ces limites. Le commandant et fondateur de la compagnie de Trois-Rivières l'avait d'ailleurs déjà fort éloquemment exprimé lors de l'assemblée générale annuelle de 1903 : « Il faut [...] l'obéissance sans réplique au commandement, quelque [sic] soit le gradé qui le donner [sic]. Les gradés sont nécessaires pour l'exécution des mouvements. Ils n'ont à la vérité que l'autorité qu'on veut bien leur donner. Mais si on ne les écoute pas, où [sic] si on les écoute mal, on n'est plus soldat ; l'uniforme n'est plus à sa place sur les épaules d'un homme qui veut troubler volontairement l'uniformité du rang. »<sup>522</sup>

Le maintien de la discipline constituait donc un problème constant pour la hiérarchie, de même qu'une vive menace pour l'image martiale qu'elle s'échinait à projeter en concordance avec le mythe zouave. Les cas

---

<sup>520</sup> *Idem.*

<sup>521</sup> Dans les procès-verbaux de l'Association des Zouaves des Trois-Rivières, on retrouve de fréquents exemples de membres contre lesquels le comité de régie exerçait des menaces de recours aux tribunaux pour forcer le paiement de leurs dettes en souffrance, le plus souvent en lien avec le paiement des cotisations ou l'achat de l'uniforme.

<sup>522</sup> Procès-verbaux, Livre I, 1902 à 1909, p. 88-93, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

d'indiscipline figuraient presque systématiquement à l'ordre du jour des réunions du comité de régie de l'Association des Trois-Rivières. Lors des assemblées générales annuelles, les (r)appels à la discipline par le commandant du bataillon ou le capitaine de compagnie étaient systématiques.<sup>523</sup> À l'échelle de tout le régiment, le colonel publiait lui aussi fréquemment des rappels à l'ordre et des annonces de conseils de discipline dans le journal *Le Zouave*. À l'occasion du campement annuel de 1931, le colonel Jules Dorion écrivait ainsi : « De la tenue et de la dignité chez tous, je compte là-dessus. De la discipline, surtout. Que vaudrait le camp s'il n'était pas une école de discipline ? Et que vaudraient les Zouaves, s'ils ne pouvaient créer au moins une aussi bonne impression que des soldats de l'armée régulière ? ». <sup>524</sup> À Trois-Rivières, l'un des problèmes les plus fréquents était le manque de rigueur et d'assistance aux exercices militaires. Les absences répétées à ces exercices et la désobéissance constituaient d'ailleurs les principales causes d'expulsion de l'association. De même, la proportion de nouvelles recrues n'ayant jamais assisté aux exercices militaires s'élevait en moyenne à 20,17 % entre 1902 et 1947, atteignant même 76,92 % en 1931. Il faut cependant souligner que ces absences étaient de 0 % en 1908, 1927, 1932, 1933, 1935, 1937 à 1940 et 1942 à 1947.<sup>525</sup> En somme, les zouaves maintenaient parfois avec peine leur image de soldats disciplinés et une surveillance constante était nécessaire pour expulser des rangs les éléments récalcitrants.

Par ailleurs, l'expérience de la Première Guerre mondiale modifia à partir de 1919 la perception de la population et de l'État vis-à-vis de tous les citoyens-soldats, qu'il s'agisse de miliciens ou de zouaves.<sup>526</sup> Les membres du corps expéditionnaire canadien incarnaient désormais ceux qui avaient défendu la nation en se distinguant sur le champ de bataille. Comme l'indique l'historien James Wood :

An overwhelming majority of veterans saw no purpose in retaining a connection to the militia in peacetime. [...] From 1919 to 1921, attendance at the rural camps of instruction fell off dramatically. [...] In the eyes of the public as well, service in the militia no longer offered the social rewards it once had. There was precious little prestige to be gained by citizen soldiering in peacetime in a country that was now populated by war veterans and the grieving families of those who had not come home.<sup>527</sup>

Le soutien de l'État canadien dont bénéficiaient les zouaves avait considérablement diminué dès la Première Guerre mondiale et déclina encore davantage durant la Deuxième Guerre mondiale, ce qui suggère qu'ils ne constituaient plus une pièce importante dans la défense nationale, si tant est qu'ils y figurassent encore.

---

<sup>523</sup> Procès-verbaux, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1 et 1978-02-003 2.

<sup>524</sup> Jules Dorion, « Ordre du jour 16 », *Le Zouave*, vol. 1, no 4, juillet 1931, p. 1, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 2.

<sup>525</sup> Ces statistiques ont été compilées d'après les données contenues dans le registre des membres de la compagnie de Trois-Rivières (*Nom des membres depuis la fondation. 1902-1940*, BAnQ (Trois-Rivières), P 12, 1978-02-003 1).

<sup>526</sup> Sur le mythe canadien du citoyen-soldat, on consultera avec profit l'ouvrage de James Wood, *Militia Myths : Ideas of the Canadian Citizen Soldier, 1896-1921*, Vancouver-Toronto, UBC Press, 2010, 350 p. Voir aussi l'article de Mike O'Brien, *Manhood and the Militia Myth : Masculinity, Class and Militarism in Ontario, 1902-1914*, *Labour – Le Travail*, no 42, automne 1998, p. 115-141.

<sup>527</sup> James Wood, *Militia Myths...*, *op. cit.*, p. 273-274.

Il semble en effet que le ministère de la Milice n'approvisionnait plus les zouaves en fusils comme il l'avait fait par le passé et plusieurs compagnies manquaient d'armes pour réaliser leurs exercices.<sup>528</sup> Par exemple, en 1916, la compagnie de Trois-Rivières dut prêter 50 fusils à celle de Shawinigan Falls afin de combler ses besoins.<sup>529</sup> Plus tard, en 1938, la compagnie de Trois-Rivières disposait d'à peine assez de fusils pour ses propres besoins et devait donc refuser d'en prêter aux zouaves du Cap-de-la-Madeleine qui n'en avaient pas eux-mêmes.<sup>530</sup> En 1940, le ministère exigeait que toutes les compagnies de zouaves enregistrent leurs armes auprès de la gendarmerie, signe qu'il n'avait pas jugé bon d'entretenir des liens étroits avec elles en temps de paix, ni même de tenir un registre à jour sur les armes fournies au début du siècle.<sup>531</sup> Enfin, si les zouaves de la ville de Québec furent intégrés au Comité de protection civile durant la Seconde Guerre mondiale, leur contribution se limita à la mise à disposition de leurs locaux qui abritèrent les quartiers généraux de la Croix-Rouge et de l'Association ambulancière Saint-Jean, ainsi qu'à la mise en place d'un centre récréatif pour les soldats de passage à Québec.<sup>532</sup> Dans le même esprit, les zouaves de Trois-Rivières mirent sur pied une « hutte de guerre » pour distraire les soldats cantonnés dans la ville.<sup>533</sup>

Dans les faits, la guerre relégua les zouaves au monde civil, participant ainsi à creuser la distance entre l'idéal entretenu par le mythe et la réalité du mouvement associatif. Comme pour marquer l'inéluctable, le colonel disait en 1941 : « L'affreuse guerre qui ensanglante l'Europe depuis plus de deux ans et qui s'étend aujourd'hui même au monde entier a paralysé notre œuvre ». <sup>534</sup> Ce n'était pas peu dire puisque, pour la durée du conflit, le droit des zouaves de porter les armes fut révoqué.<sup>535</sup> C'est pourquoi, afin de ne pas perdre complètement l'habitude des exercices militaires, le colonel recommandait l'apprentissage de « l'école du soldat, sans armes ». <sup>536</sup> Selon un témoignage rapporté par Diane Audy, les zouaves de Québec apprenaient alors les manœuvres armés d'un manche à balai à défaut d'un fusil.<sup>537</sup> Au troisième bataillon, dans la région de Montréal, on alla même jusqu'à interdire les sorties publiques en uniforme.<sup>538</sup>

La Seconde Guerre mondiale mit donc définitivement en évidence le fait que le régiment n'avait plus de rôle militaire actif à jouer. Ce faisant, l'intuition de plusieurs ecclésiastiques, au premier chef desquels l'aumônier Athanase Francoeur, selon laquelle la mission des zouaves pontificaux canadiens au XX<sup>e</sup> siècle

---

<sup>528</sup> Procès-verbaux, Livre III, 1916-1926, p. 10-11 et Livre IV, 1930-1939, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>529</sup> Procès-verbaux, Livre III, 1916-1926, p. 10-11, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>530</sup> Procès-verbaux, Livre IV, 1930-1939, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>531</sup> Georges Gagné (colonel), « Ordre du Régiment No. 12 », *Le Zouave*, vol. 10, no 10, août 1940, p. 1.

<sup>532</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 36 et 83.

<sup>533</sup> Procès-verbaux, Livre V, 1939-1947, p. 27-29, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-003 1.

<sup>534</sup> Georges Gagné (colonel), « Ordre du Régiment No. 16 », *Le Zouave*, vol. 11, no 12, décembre 1941, p. 1.

<sup>535</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 36

<sup>536</sup> Georges Gagné (colonel), « Le mot du colonel », *Le Zouave*, vol. 9, no 9, décembre 1939, p. 1.

<sup>537</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 36.

<sup>538</sup> Georges Gagné (colonel), « Au troisième bataillon », *Le Zouave*, vol. 10, no 10, octobre 1940, p. 1 et « Feu l'abbé Narcisse Bruneau », *Le Zouave*, vol. 10, no 11, novembre 1940, p. 2.

n'était pas (ou n'était plus) d'ordre militaire, mais plutôt d'ordre social et religieux, se vit confirmée. Bien qu'ils demeuraient attachés aux traditions militaires de leur association, quelques zouaves percevaient manifestement cette réalité. Le colonel lui-même reconnaissait que le plus grand bien que les zouaves puissent faire pour la défense nationale fut non pas d'y participer, mais de ne pas y nuire : « En ces jours d'anxiété, l'épreuve qui s'annonce sera terrible. Gardons notre sang-froid, gardons notre calme, ne gênons pas les activités militaires du pays, facilitons plutôt toutes les opérations que commandent les autorités. »<sup>539</sup> Par son double discours qui entretenait d'un côté l'illusion de l'utilité militaire du mouvement zouave et de l'autre qui recommandait de ne point entraver le travail des vrais soldats, le colonel illustre l'une des contradictions entre le mythe, la praxis et le contexte.

### 3.1.2. De l'inutilité d'une armée au service de l'Église

Quant à la défense de l'Église, la probabilité d'un nouveau conflit armé entre la papauté et l'État italien n'était déjà plus envisageable de façon réaliste au XX<sup>e</sup> siècle, sauf peut-être par certains catholiques parmi les plus zélés.<sup>540</sup> En 1929, les Accords du Latran entre l'Italie et le Saint-Siège réglèrent définitivement la « question romaine » qui était demeurée en suspens depuis 1870. Le pape ayant « retrouvé » sa liberté temporelle au Vatican, il était bien entendu qu'une reconquête militaire n'aurait pas lieu et les zouaves eux-mêmes ne pouvaient ignorer cette réalité.<sup>541</sup>

La question soulevée par Diane Audy se posait donc bien : n'étant « ni un groupe militaire, ni un groupe religieux, alors quelle sorte de laïcs [étaient]-ils ? »<sup>542</sup> D'aucuns croyaient que les zouaves n'avaient plus vocation de former des soldats au sens strict du terme, mais des « soldats spirituels », c'est-à-dire des laïcs qui se placeraient au service de l'Église et qui inspireraient leurs concitoyens par leur exemple. Dès le tournant du siècle, l'abbé Gustave Bourassa exhortait les vieux zouaves vétérans à l'exemplarité chrétienne jusqu'à (et en prévision de) leur mort : « Combattez, chaque jour, le bon combat de la foi et de la charité chrétiennes, afin de

---

<sup>539</sup> « Hauts témoignages », *Le Zouave*, vol. 10, no 9, septembre 1940, p. 3.

<sup>540</sup> Laurent Guaz a bien rappelé que la papauté avait fait une croix sur ses États (*op. cit.*, p. 560). Notons tout de même que si une entreprise militaire n'était pas envisageable, des membres de l'Église catholique ne cessèrent jamais, jusqu'à la signature des Accords du Latran en 1929, de réclamer la restitution du pouvoir temporel de la papauté. Par exemple, le journal *L'Action catholique* publiait dans un éditorial du 19 février 1919 : « La question romaine constitue, selon Mgr Louis-Adolphe Pâquet, "une plaie saignante au flanc de la société chrétienne". Il faudrait résoudre ce problème une fois pour toutes en rendant au Pape les territoires dont on l'a dépouillé en 1870. » Cité dans Richard Jones, *L'idéologie de L'Action catholique (1917-1939)*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1974, p. 42.

<sup>541</sup> Pour illustrer ce fait, le projet de nouvelle constitution formulé en 1940 indiquait d'emblée qu'« il n'[était plus] personne qui soutiendrait que la volonté actuelle du Pape [était] d'avoir une armée, hors des limites de la Cité Vaticane. » (« Des Constitutions et Règlements de l'Association des Zouaves pontificaux canadiens », *Le Zouave*, vol. 10, no 4, avril 1940, p. 1.)

<sup>542</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 95.

cueillir la palme promise aux vaillants athlètes du Christ ! »<sup>543</sup> Dans le même esprit, le journaliste Hormidas Magnan écrivait en 1902 : « Les zouaves de Québec représentent [...] une grande idée, un principe de premier ordre ; l'art militaire n'est pas le but principal de leur association ; cet art n'en est que l'accessoire ; leur vrai but dans l'avenir est d'enseigner par l'exemple, qu'il faut surtout se montrer catholique actif ; qu'il ne faut pas seulement croire, mais encore agir. »<sup>544</sup>

Au début des années 1930, ces prêches à l'accomplissement d'un rôle moral et spirituel se muèrent en appels encore plus explicites et plus fermes à rejoindre la mouvance de l'Action catholique. En 1931, l'abbé Albert Godbout, aumônier de la première compagnie de Québec, invitait les zouaves à mettre en pratique une forme de spiritualité jociste et à « travailler comme de bons soldats du Christ ». <sup>545</sup> Un peu plus tard, en août 1933, on pouvait lire dans *Le Zouave* un appel similaire du père oblat Villeneuve : « [le père] a fait un rapprochement entre les deux situations de Pie XI et de Pie IX, entre ce qui existe aujourd'hui et ce qui existait il y a soixante ans [...] et il a conclu en disant aux Zouaves que la manière d'aujourd'hui de répondre à l'appel du Saint-Père ne consistait pas à se servir de leurs armes, mais à suivre ses instructions et à compter parmi les meilleurs militants de l'action catholique. » <sup>546</sup> À la fin des années 1930, plusieurs membres du clergé doutaient même ouvertement de la pertinence du mouvement des zouaves. Le 21 juillet 1939, l'abbé Athanase Francoeur écrivait au cardinal et archevêque de Québec Mgr Jean-Marie-Rodrigue Villeneuve : « Des religieux, des curés, voire même quelques évêques, m'ont avoué ne pas saisir la raison d'être, en 1938, d'un régiment de Zouaves Pontificaux [...] ». <sup>547</sup> Cette critique devait aller en grandissant dans la décennie suivante, particulièrement dans les cercles d'Action catholique. Michael Gauvreau rapporte ainsi le mépris affiché par Gérard Pelletier, figure laïque importante de l'Action catholique canadienne-française du milieu des années 1930 et 1940, pour le zouave, ce « mâle laïc en uniforme, dont le zèle religieux ne trouvait à s'exprimer que dans les processions hautement ritualisées des dévotions populaires de la vie religieuse locale ». <sup>548</sup> En somme, il devint de plus en

---

<sup>543</sup> G. Bourassa, *Conférences et Discours*, Montréal, C. O. Beauchemin & Fils, 1899, p. 138.

<sup>544</sup> Hormidas Magnan, « Association des zouaves de Québec », *Annales de la Société St-Jean-Baptiste, Volume IV, 1902*, Québec, Cie d'imprimerie du Soleil, 1903, p. 564. Ce passage est également cité dans Charles-Edmond, *La papauté et les zouaves pontificaux. Quelques pages d'histoire*, Québec, Le Soleil, 1905, p. 206.

<sup>545</sup> « Fête mémorable chez les Zouaves du Sacré-Cœur, Québec », *Le Zouave*, vol. 1, no 7, novembre-décembre 1931, p. 4, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-002 2. À noter que la Jeunesse ouvrière catholique n'a été créée qu'en 1932 au Canada français, mais qu'elle existait déjà depuis 1925 en Belgique de même qu'un Manuel de la J.O.C. publié la même année par le fondateur du mouvement l'abbé Joseph Cardijn. (Louise Bienvenue, *Quand la jeunesse entre en scène...*, op. cit., p. 15.) En conséquence, il ne me semble pas anachronique de parler d'une spiritualité jociste, inspirée par la J.O.C. belge, dès 1931.

<sup>546</sup> « Le camp de 1933 au Cap de la Madeleine », *Le Zouave*, vol. 3, no 3, août 1933, p. 1, BAnQ (Trois-Rivières), P12, 1978-02-002 2.

<sup>547</sup> Athanase Francoeur, « Rapport de l'aumônier du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens sur les activités du Régiment, depuis juillet 1938, en regard de l'orientation nouvelle imprimée au mouvement zouave », 21 juillet 1939, p. 1, AAQ, 5 CP.

<sup>548</sup> Michael Gauvreau, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille*, Montréal, Fides, 2008, p. 52.

plus évident que le mouvement zouave n'était plus en phase avec les besoins et les attentes de l'Église catholique au Québec.

### **3.2. De soldats du pape à soldats d'Action catholique : le projet du père Athanase Francoeur dans les années 1930**

La question de la pertinence des zouaves canadiens intéressait tout particulièrement le père oblat Athanase Francoeur, fils du vétéran Alfred Francoeur, major-aumônier du bataillon de Montréal puis de tout le régiment à partir de 1939.<sup>549</sup> Doté d'un profond attachement envers « [s]es chers zouaves »<sup>550</sup>, Francoeur s'inquiétait de la possibilité de les voir disparaître faute d'un rôle à jouer dans le monde contemporain. Selon lui, ils devaient se rénover afin de demeurer utiles à la cause catholique en fonction de ses besoins de l'heure. « [D]epuis 1929, écrivait-il, la Question romaine est réglée [sic] ; mais n'a-t-on pas dit : "Perpétuer le souvenir des grandes actions, c'est faire germer d'autres héros ?" Au contact de la noble et haute pensée qui, voici soixante-dix ans, jeta les zouaves sur la route de Rome, nos jeunes zouaves voudront marcher sur leurs traces et traduire, sous la forme qu'exigent les circonstances nouvelles, leur amour envers l'Église et le Pape. »<sup>551</sup>

Dès 1925, dans son ouvrage intitulé *Nos zouaves et la Sainte Vierge*, Francoeur traçait les grandes lignes de ce qui deviendrait son projet d'« orientation nouvelle » :

À l'heure actuelle, ce ne sont pas tant des martyrs que réclame la cause qui fit naguère battre tant et de si nobles cœurs, mais plutôt des soldats. Ce qu'il importe de défendre, ce n'est plus le domaine temporel du Pape, mais bien son royaume spirituel.

Le terrain est changé, mais la lutte est restée la même. Le nouveau champ de bataille, c'est le monde ; la victime attaquée, c'est l'Église ; l'enjeu de la mêlée, ce sont les âmes rachetées par le sang du Christ.

La scène du combat élargie, quelques bataillons épars, si braves fussent-ils, ne sauraient plus suffire à la tâche. Aussi, pour tenir tête à ses ennemis, le Pape fait-il appel à tous ceux de ses enfants qui gardent au cœur l'amour de Dieu et de son Église, sans distinction de classe, de profession ou de nationalité.<sup>552</sup>

---

<sup>549</sup> Pour une notice biographique concernant la carrière religieuse d'Athanase Francoeur, voir A.-Cleophas Morin, *Dans la maison du Père. Nécrologie sacerdotale du diocèse de Rimouski 1867-1967*, Rimouski, Archidiocèse de Rimouski, 2006 (1967), [en ligne], [http://www.diocèsesrimouski.com/dcd/index\\_morin.html](http://www.diocèsesrimouski.com/dcd/index_morin.html), p. 213. Sur sa nomination comme aumônier-général du régiment : Athanase Francoeur, « Compte-rendu de la réunion des aumôniers des Zouaves Pontificaux Canadiens, tenue à Joliette, dimanche le 17 juillet 1938 », 17 juillet 1938, 4 p., AAQ 5 CP et « Zouaviana », *Le Zouave*, vol. 9, no 1, avril 1939, p. 4.

<sup>550</sup> Lettre de Francoeur à Mgr Villeneuve, 24 mai 1941, AAQ, 5 CP.

<sup>551</sup> Athanase Francoeur, « Un souvenir, une actualité », *Le Zouave*, vol. 9, no 4, juillet 1939, p. 7.

<sup>552</sup> Athanase Francoeur, *Nos Zouaves et la Sainte Vierge*, Trois-Rivières, Imprimerie Le Bien Public, 1925, p. 131.

C'est cependant l'apparition des mouvements d'Action catholique en Belgique et en France dans la seconde moitié des années 1920 et, surtout, dans les années 1930 au Canada français<sup>553</sup>, qui fournit à Francoeur le modèle à imiter qu'exigeaient ces « circonstances nouvelles ». En 1932, l'état-major général des zouaves créa un comité, formé de l'aumônier-général, du colonel et des commandants des bataillons, dont le rôle était de rédiger un projet de constitution pour le régiment tout entier.<sup>554</sup> Malheureusement, le résultat des travaux de ce comité n'a pas laissé de traces dans les archives consultées. Francoeur soutient cependant s'en être inspiré pour écrire son propre projet de constitution.<sup>555</sup> Sous sa conduite, l'assemblée des aumôniers du régiment adoptait le 17 juillet 1938 la résolution que « dans leurs paroisses respectives, les Zouaves fussent les premiers à prendre rang dans la grande armée de l'Action Catholique. »<sup>556</sup> Aussi, les aumôniers suggéraient que les zouaves, selon leurs occupations et leur âge, deviennent membres des mouvements de Jeunesse agricole, étudiante, ouvrière, de la Ligue du Sacré Cœur, etc.

L'année suivante, Francoeur soumettait à l'état-major du régiment un rapport dans lequel il précisait l'orientation que devait prendre le mouvement : « La formule serait : "Le Zouave, sous la dépendance directe et immédiate de l'autorité ecclésiastique, dont nos aumôniers ne seraient que les représentants, exerçant son apostolat dans et sur le milieu Zouave auquel il appartient, qu'il comprend et qu'il aime, agissant par lui sur la famille, la paroisse et la société." »<sup>557</sup> Afin d'accorder le mouvement zouave à l'Action catholique, Athanase Francoeur proposait plusieurs modifications qui touchaient à sa structure même et en particulier à la hiérarchie militaire. « À cet effet, écrivait-il à Mgr Villeneuve, je demandai la décentralisation de l'état-major du régiment, plaçant ainsi dans chaque bataillon, un officier du régiment qui, au-dessus des commandants, serait le représentant officiel de l'Association et l'homme de liaison entre l'Évêque et le bataillon. »<sup>558</sup> Contrairement à la pratique en place, les officiers ne devaient plus être promus au mérite (comme dans une véritable unité militaire), mais devaient être nommés par un « conseil central ou exécutif de l'Association ». En outre, cette réforme augmentait considérablement les pouvoirs et les prérogatives des aumôniers au détriment du colonel dont l'autorité n'était plus absolue. À toutes les échelles, depuis le local jusqu'au national, l'approbation de l'aumônier

---

<sup>553</sup> Louise Bienvenue, *Quand la jeunesse entre en scène. L'Action catholique avant la Révolution tranquille*, Montréal, Boréal, 2003, p. 15.

<sup>554</sup> Athanase Francoeur, « Mot de l'aumônier du Régiment », *Le Zouave*, vol. 9, no 9, décembre 1939, p. 2.

<sup>555</sup> « Vous, cher Colonel, et les Commandants du 1er et 3e Bataillon, vous avez déjà élaboré ce projet, dont j'ai non seulement pris connaissance mais dont je me suis servi largement pour élaborer ce projet que je vous fait [sic] tenir. » Athanase Francoeur, Copie de la lettre au colonel jointe à une lettre à Mgr Villeneuve, 30 novembre 1939, AAQ, 5 CP.

<sup>556</sup> Athanase Francoeur, « Compte-rendu de la réunion des aumôniers des Zouaves Pontificaux Canadiens, tenue à Joliette, dimanche le 17 juillet 1938 », AAQ, 5 CP.

<sup>557</sup> Athanase Francoeur, « Rapport présenté à l'État-Major Général du Régiment par le R.P. Athanase Francoeur, o.m.i. major-aumônier du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens, aux Trois-Rivières, le 19 février 1939 », p. 3, AAQ, 5 CP.

<sup>558</sup> Athanase Francoeur, « Rapport de l'aumônier du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens sur les activités du Régiment, depuis juillet 1938, en regard de l'orientation nouvelle imprimée au mouvement zouave », p. 3, AAQ, 5 CP. Les informations suivantes sont tirées de cette même source.

devenait nécessaire avant chaque décision. Il en résultait un renforcement considérable du contrôle religieux sur un mouvement qui avait toujours été essentiellement laïque dans sa structure et son organisation.

Cette structure nouvelle s'attaquait directement à la hiérarchie militaire établie lors de la refondation du mouvement au début du XX<sup>e</sup> siècle. Bien que Francoeur affirmât qu'il serait « exigé que les membres de l'État-Major du Régiment aient une haute formation militaire, en conformité avec la Théorie, en force dans l'Association », il disait aussi que leur qualité première devait être « un profond sens chrétien marqué par une piété sincère », reléguant de facto le militaire au second plan.<sup>559</sup> En 1938, il suggérait même que les conventions annuelles se tiennent désormais aux deux ou trois ans afin d'économiser les coûts qu'elles entraînaient. Selon lui, « [l']émulation [en] serait de beaucoup plus grande ; [...] il y aurait inspection des trois bataillons par l'État-Major du Régiment, avec mention honorable à celui qui décrocherait le pompon. »<sup>560</sup>

Francoeur ouvrait ainsi une boîte de Pandore. Au lieu de lancer une simple réforme, il s'en prenait au mythe même. Le projet d'« orientation nouvelle » signifiait en effet de revisiter les motivations du régiment des zouaves pontificaux canadiens et par conséquent l'élaboration d'un nouvel éthos pour le mythe. Afin de justifier et de légitimer son entreprise, l'aumônier-général du régiment s'attacha à l'ancrer dans le récit de la « croisade canadienne ». Ce faisant, il s'appuyait sur la mémoire afin de créer une nouvelle continuité entre le passé et le présent, entre l'expédition de 1868-1870 et l'Action catholique.

### 3.2.1. Redéfinir l'éthos du mythe pour répondre au nouvel appel du pape

Puisque le souci d'Athanase Francoeur était d'assurer la pérennité du mouvement associatif, l'éthos passif qui avait caractérisé le mythe et le mouvement zouaves jusqu'alors ne convenait plus. Il fallait un éthos de l'action, propre à motiver l'actualisation du régiment des zouaves pontificaux canadiens et à affirmer sa pertinence dans le présent. C'est dans cette optique que Francoeur proposa au régiment des zouaves pontificaux canadiens d'adopter un nouveau mot d'ordre qui exprimait un double but : « être un souvenir par l'épopée glorieuse de nos zouaves qu'elle [l'Association] perpétue et une actualité par le rôle de soldats d'Action catholique qu'elle entend réaliser. »<sup>561</sup> Ce nouvel éthos trouvait lui aussi sa source et sa légitimité dans le récit de la « Croisade canadienne ». À l'exemple des vétérans qui avaient généreusement et spontanément offert leur vie au Souverain pontife lorsque celui-ci avait crié sa détresse, les néo-zouaves devaient manifester la

---

<sup>559</sup> Athanase Francoeur, « L'Orientation nouvelle imprimée à l'Association des Zouaves Pontificaux Canadiens », 20 septembre 1939, AAQ, 5 CP.

<sup>560</sup> « Compte-rendu de la réunion des aumôniers des Zouaves Pontificaux Canadiens, tenue à Joliette, dimanche le 17 juillet 1938 », AAQ, 5 CP.

<sup>561</sup> Athanase Francoeur, « Rapport de l'aumônier du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens sur les activités du Régiment, depuis juillet 1938, en regard de l'orientation nouvelle imprimée au mouvement zouave », 21 juillet 1939, p. 2, AAQ, 5 CP.



même ardeur et le même esprit de sacrifice dans leur apostolat. Toutefois, il ne s'agissait plus d'attendre l'appel du pape, mais d'y répondre : « Une voix a retenti qui a sonné l'alarme, une voix est montée comme un clairon d'appel pour le rassemblement, la voix du Pape, la voix de l'Église, nous conviant à une croisade de pénitence et de prière, nous groupant sous l'étendard du Christ et nous lançant à la bataille contre les forces du mal dans l'armée d'élite de l'Action catholique. »<sup>562</sup>

En somme, il ne s'agissait plus d'attendre l'appel du pape, mais d'y répondre. On s'en doute, une telle révision de l'éthos nécessitait également une relecture du récit qui s'y accorde et qui fonde une nouvelle continuité entre le présent et le passé susceptible de justifier et de légitimer la praxis nouvelle qu'elle visait à instaurer au sein du mouvement zouave.

### 3.2.2. Relire l'histoire des zouaves pontificaux

Le devoir de mémoire, selon Francoeur, impliquait une importante responsabilité de la part des néo-zouaves : « [p]erpétuer le souvenir du Zouave Pontifical ce n'est pas uniquement en porter l'uniforme. Perpétuer le souvenir du Zouave Pontifical c'est avant tout en posséder l'esprit : la dévotion au Pape et à l'Église, le dévouement jusqu'au sacrifice de sa vie. »<sup>563</sup> Or, afin de dissiper toute équivoque, l'aumônier-général proposait une relecture subtile, mais non moins efficace, de l'histoire de l'Union Allet et de l'esprit qui l'animait, qui justifiait la nécessité et la pertinence de l'orientation nouvelle : « [...] je me plais à le proclamer, l'Union Allet fut, dans notre pays, l'un des premiers mouvements d'Action Catholique [sic]. En effet, au retour de Rome, nos zouaves ne demeurèrent pas inactifs. [...] L'Union Allet fut, durant nombre d'années, un centre d'apostolat, dirigé par les disciples de Mgr Bourget. »<sup>564</sup> Francoeur appuyait sa démonstration sur l'autorité du pape Pie IX qui, soutenait-il, aurait lui-même défini la vocation de l'association des vétérans dans une Bénédiction apostolique du 25 janvier 1873.<sup>565</sup> Ainsi, il concluait, hors de tout doute : « Ce que fut et ce que doit être l'Union Allet : rien d'autre chose qu'une milice toute spirituelle. De nos jours, l'on dirait : un *mouvement d'Action catholique* ! »<sup>566</sup>

---

<sup>562</sup> Georges Desjardins, s.j., « Discours du R.P. Desjardins, s.j., supérieur », *Le Zouave*, vol. 10, no 5, mai 1940, p. 3.

<sup>563</sup> Athanase Francoeur, « Rapport de l'aumônier du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens sur les activités du Régiment, depuis juillet 1938, en regard de l'orientation nouvelle imprimée au mouvement zouave », 21 juillet 1939, p. 2, AAQ, 5 CP.

<sup>564</sup> Athanase Francoeur, « Orientation nouvelle », *Le Zouave*, vol. 9, no 1, avril 1939, p. 2.

<sup>565</sup> Francoeur cite les propos suivants du pape : « Nous sommes fier de vous, qui nous montrez dans tout leur éclat une foi, une piété, un sens religieux dignes des siècles heureux de l'Église. Nous vous félicitons donc avec effusion, nos chers Fils, qui après avoir déposé l'épée que vous portiez pour le Christ, avez concentré vos efforts à vous maintenir vaillamment sous les drapeaux d'une milice toute spirituelle et vous êtes revêtus des armes de la lumière et de la justice. Élevant nos mains vers l'Éternel, Nous faisons des vœux pour qu'Il réchauffe dans son sein votre Union, pour qu'Il vous accorde la grâce de vous attacher avec énergie aux *preuves de lumière* et d'allumer, de propager au loin par votre exemple une sainte émulation pour l'amour de Dieu et de la Religion... » (« L'Union Allet », *Le Zouave*, vol. 10, no 1, janvier 1940, p. 2.)

<sup>566</sup> Athanase Francoeur, « L'Union Allet », *Le Zouave*, vol. 10, no 1, janvier 1940, p. 2. Souligné dans le texte.

Par le truchement de ce nouveau récit, non seulement l'orientation nouvelle trouvait son équivalent dans le passé, mais elle devenait également un impératif lié au devoir de mémoire : « L'Association des Zouaves pontificaux canadiens *se doit d'entrer dans le mouvement de l'Action catholique* : ce fut la raison d'être de l'Union Allet, c'est la volonté de nos Chefs spirituels, c'est le vœu général de ses membres. »<sup>567</sup> Ainsi, la mission que se fixait Athanase Francoeur n'était pas seulement d'actualiser le régiment des zouaves canadiens selon les besoins de l'Église, mais d'en corriger la trajectoire historique de telle façon qu'il retrouve son esprit originel et véritable. Selon lui, « l'heure était venue pour l'Association des Zouaves Pontificaux canadiens de prendre rang dans l'armée de l'Action catholique, en participant au vaste programme d'apostolat laïque préconisé par Pie XI et d'être ainsi de *véritables zouaves* : soldats du Pape. »<sup>568</sup> Aussi écrivait-il à Mgr Villeneuve sa volonté de redresser le mouvement de telle façon qu'il soit, dans le présent et le futur, à la hauteur du passé : « Nous sommes fermement décidés de [sic] travailler à *ramener le régiment des Zouaves à son véritable esprit* et de voir à ce qu'aucune ombre ne vienne entacher son idéal et son drapeau. »<sup>569</sup>

De la même manière, la relecture du récit proposée par Francoeur entraînait une redéfinition de la figure du zouave et plus particulièrement de la masculinité et du militarisme. En effet, le vocabulaire de l'Action catholique était empreint d'un esprit militant, voire militariste. Il mettait en scène les « soldats d'Action catholique » et la grande « Armée d'Action catholique », menant les « croisades », les « batailles » et les « combats » contre l'« Ennemi ». Mais ces expressions masquaient à peine l'articulation d'une nouvelle configuration du modèle de masculinité qui était à l'œuvre dans le discours de l'« orientation nouvelle ». Malgré l'usage d'une terminologie guerrière, l'accent n'était plus tant mis sur la virilité et le militarisme, mais sur la moralité et la piété. Le combat à mener n'était plus physique, mais moral et spirituel. Le zouave n'était plus un soldat s'illustrant par sa valeur et ses prouesses sur le champ de bataille, mais un modèle de piété, de moralité et d'obéissance aux commandements de l'Église. À cet égard, Francoeur écrivait : « Un zouave véritable est un soldat du Pape, vicaire de Jésus-Christ. Il doit vivre de la vie chrétienne : la vie de l'état de grâce. Il doit être prêt à tous les sacrifices pour le triomphe de son chef : Jésus-Christ. Ce que j'ai résumé en deux mots : fidélité à nos devoirs de chrétiens, fidélité à nos devoirs d'apôtres ! »<sup>570</sup> Là encore, le souvenir des anciens zouaves servait d'ancrage et donnait le ton. Selon Francoeur, si on demandait aux volontaires canadiens qu'ils fussent disposés au service militaire en 1868-70, il demeure que l'« on exigeait plus encore de qualités morales que de

---

<sup>567</sup> Athanase Francoeur, « Discours du R. P. Aumônier général », *Le Zouave*, vol. 10, no 5, mai 1940, p. 7. Souligné dans le texte.

<sup>568</sup> Athanase Francoeur, « Rapport de l'aumônier du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens sur les activités du Régiment, depuis juillet 1938, en regard de l'orientation nouvelle imprimée au mouvement zouave », 21 juillet 1939, p. 3, AAQ 5 CP. C'est moi qui souligne.

<sup>569</sup> Lettre d'Athanase Francoeur à Mgr Villeneuve, 6 février 1940, AAQ, 5CP. C'est moi qui souligne.

<sup>570</sup> Athanase Francoeur, « Rapport de l'aumônier du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens sur les activités du Régiment, depuis juillet 1938, en regard de l'orientation nouvelle imprimée au mouvement zouave », 21 juillet 1939, p. 9, AAQ 5 CP.

qualités physiques. »<sup>571</sup> Aussi préconisait-il que le mouvement « [c]omme au temps des vieux Zouaves, [...] exige] plus encore de qualités morales que de qualités physiques ». <sup>572</sup>

La figure des vétérans se présentait alors comme un exemple des vertus morales chrétiennes, plutôt que guerrières. Nonobstant ce changement d'accent, l'action du néo-zouave n'en demeurait pas moins héroïque. À vrai dire, leur apostolat était présenté comme le reflet identique du combat mené par les croisés de 1868-70, ainsi que l'exprimait l'évêque auxiliaire de Montréal en 1940 :

Vous répétez le geste de vos devanciers, les Zouaves de 1868-70 qui eux aussi, partant pour Rome venaient s'agenouiller devant l'autel et demandaient à Dieu une bénédiction et à leur évêque une orientation dans la vie nouvelle où ils allaient s'engager. Les Piémontais d'alors menaçaient de porter une main sacrilège sur la personne du Vicaire du Christ, et les Zouaves ont volé à sa défense. Aujourd'hui encore il y a des Piémontais impies et sectaires qui veulent attenter aux âmes confiées au Christ et nos Zouaves d'aujourd'hui se lèvent, s'unissent pour défendre par tous les moyens possibles ce patrimoine du Christ.<sup>573</sup>

Ainsi, lorsque le colonel Georges Gagné fit connaître sa décision de mener le régiment vers l'Action catholique, son acte fut comparé aux plus grandes manifestations de courage chevaleresque des grands officiers de l'ancien régiment. En septembre 1939, il écrivait dans le journal *Le Zouave* : « Revêtu de mon glorieux uniforme comme aux jours de fête, me redressant de toute la hauteur de ma stature, je tire l'épée du colonel, l'abaisse en signe de respect et de soumission et à ce mot d'ordre je répons : Éminence, le régiment des zouaves pontificaux canadiens sera aux premiers rangs dans l'armée de l'Action catholique. »<sup>574</sup> À ceci, Athanase Francoeur répondait, enthousiasmé : « Voilà, Messieurs, ce qui s'appelle parler en chef et en catholique ! Ce geste évoque celui du colonel De Charette à Mentana. »<sup>575</sup> Grâce à l'appui et à la relecture du récit mémoriel, la charge apostolique se substituait à la charge à la pointe de l'épée et de la baïonnette. Par conséquent, la figure du zouave conservait son aura masculine héroïque, même si elle en déplaçait l'essence de la virilité belliqueuse à la piété modèle.

D'une manière générale, donc, la relecture de l'histoire de l'Union Allet et la redéfinition de la masculinité opéraient un transfert dans l'accent du récit. Auparavant, l'éthos de l'attente s'appuyait sur les exploits militaires du XIX<sup>e</sup> et sur la volonté d'être prêt pour une éventuelle reconquête de Rome. Le nouvel éthos proposé par Francoeur, au contraire, misait sur les deux grandes mobilisations des zouaves et sur leur amour pour le Pape. La chute de Rome, dans ce « nouveau » récit, n'était alors plus que l'épisode d'un acte de foi glorieux dont il convenait d'imiter l'esprit, mais plus la méthode, à savoir le combat par les armes.

---

<sup>571</sup> Athanase Francoeur, « Rapport présenté à l'État-Major Général du Régiment par le R.P. Athanase Francoeur, o,m,i. major-aumônier du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens, aux Trois-Rivières, le 19 février 1939 », AAQ, 5 CP.

<sup>572</sup> *Idem.*

<sup>573</sup> Conrad Chaumont (Mgr), « Discours de Mgr Chaumont », *Le Zouave*, vol. 10, no 5, mai 1940, p. 10.

<sup>574</sup> Georges-A. Gagné, « Le mot du colonel », *Le Zouave*, vol. 9, no 6, septembre 1939, p. 1.

<sup>575</sup> Athanase Francoeur, « Discours du R. P. Aumônier général », *Le Zouave*, vol. 10, no 5, mai 1940, p. 7-8.

### 3.2.3. Instaurer de nouveaux rites

Il paraît évident que la relecture du récit ne suffisait pas pour parvenir à remplacer le mythe. Le recours aux rituels s'avérait alors nécessaire. Francoeur en avait sans doute l'intuition, puisqu'il organisa une fastueuse cérémonie d'investiture dont l'objectif était d'imposer son interprétation du souvenir de la « croisade canadienne ». Le 4 juin 1939, environ 300 zouaves membres du 2<sup>e</sup> bataillon se rassemblèrent à Trois-Rivières pour célébrer le 10<sup>e</sup> anniversaire des compagnies de Sainte-Cécile et de Sainte-Marguerite-de-Cortone. À cette occasion, la cérémonie d'investiture des officiers et nouveaux zouaves eut lieu pour la première fois.<sup>576</sup> Au cours de cette célébration fastueuse, durant laquelle était présent le directeur de l'Action catholique dans le diocèse de Trois-Rivières, l'aspirant zouave demandait « [l]a faveur de devenir membre du régiment des Zouaves pontificaux canadiens [...] [a]fin d'être un souvenir vivant de la glorieuse épopée du soldat de Pie IX, le Pontife-Roi » et promettait d'« observer les constitutions ».<sup>577</sup> Quant à l'officier recevant son grade et son épée, il promettait « de toujours faire honneur à [son] rang et à [sa] dignité » et d'être « partout et toujours un vrai chef qui sait commander, un modèle pour [ses] confrères d'armes, un chevalier sans peur et sans reproche. »<sup>578</sup> Ces serments n'étaient pas sans rappeler celui qu'avaient prêté les premiers zouaves canadiens avant de quitter Montréal en 1868.<sup>579</sup>

Officiellement, la cérémonie d'investiture visait à provoquer la fierté et l'émulation. Officieusement, cette cérémonie visait aussi à naturaliser le mythe de remplacement défini par Athanase Francoeur. Malgré l'apparente continuité avec les modèles antérieurs, c'est en réalité celui du « nouveau zouave » qui fut mobilisé lors de l'événement. Ainsi, lorsque l'aumônier demandait : « Que vous demande aujourd'hui le titre de soldat du Pape ? », l'aspirant devait répondre : « Obéir au Pape. Être une actualité, en prenant rang dans l'armée d'Action catholique. »<sup>580</sup> Et lorsqu'il jurait de respecter la constitution, c'était celle d'Athanase Francoeur et non celle de Charles-Edmond Rouleau.

La nouveauté de la cérémonie, « qui n'[était] cependant pas encore officielle au régiment »<sup>581</sup>, reflétait en réalité la nouveauté du mythe de remplacement qui la sous-tendait. Aussi, pour assurer une intégration efficace de ce dernier, Francoeur recommandait que cette cérémonie se fasse « une fois par année, au jour

---

<sup>576</sup> Athanase Francoeur, « Ralliement du 2<sup>ième</sup> bataillon aux Trois-Rivières », *Le Zouave*, vol. 9, no 4, juillet 1939, p. 4.

<sup>577</sup> *Idem*.

<sup>578</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>579</sup> Pour une description du serment prêté par les volontaires canadiens en 1868, voir notamment E. Lef. De Bellefeuille, *Le Canada et les Zouaves pontificaux...*, *op. cit.*, p. 112-113.

<sup>580</sup> Athanase Francoeur, « Ralliement du 2<sup>ième</sup> bataillon aux Trois-Rivières », *Le Zouave*, vol. 9, no 4, juillet 1939, p. 4.

<sup>581</sup> *Idem*.

indiqué par les autorités à la compagnie, qui se réunira dans la salle des zouaves, ornée et décorée pour la circonstance, ou même dans l'église, avec l'autorisation du curé. »<sup>582</sup>

### **3.3 Mise en échec à Québec de l'« orientation nouvelle » d'Athanase Francoeur**

Puisqu'il proposait de changer deux composantes fondamentales du mythe, le récit et l'éthos, Athanase Francoeur élaborait en fait ce que Gérard Bouchard a appelé un mythe de remplacement.<sup>583</sup> Or, une telle entreprise n'est pas sans risque dans la mesure où elle signifie une remise en cause de la sacralité du « vieux » mythe. À partir de 1939, le projet d'Athanase Francoeur rencontra une vive opposition des zouaves du 1<sup>er</sup> bataillon de Québec et de leurs aumôniers. Les membres de la compagnie 1 de Québec, en particulier, voyaient d'un mauvais œil les attaques menées par Francoeur contre leurs prérogatives au sein du régiment (selon les directives de Charles-Edmond Rouleau, tous les colonels devaient être issus de leur compagnie<sup>584</sup>), de même qu'ils n'appréciaient pas que l'on remette en cause leur mission militaire.

La résistance qu'ils opposèrent à l'« orientation nouvelle » suggère aussi que la sacralisation du « vieux » mythe s'était accomplie avec succès. En vérité, cette résistance était l'expression de l'activation du « système immunitaire du mythe », pour reprendre une autre expression de Gérard Bouchard.<sup>585</sup> Elle montre que l'« orientation nouvelle » s'attaquait à certains éléments du processus de mythification tel qu'il s'était constitué et imposé au sein du mouvement zouave depuis ses origines, notamment ce qui concernait la représentation militaire et virile de la figure du zouave. Elle met également en lumière les jeux de pouvoir à l'œuvre au sein du mouvement zouave et qui s'appuyaient sur les représentations symboliques portées par le mythe et en particulier sur l'enjeu du « vrai souvenir ». En fin de compte, à l'issue de cette « crise existentielle » en 1941, Francoeur fut incapable de faire adhérer le 1<sup>er</sup> bataillon à son projet sans lui consentir plusieurs modifications importantes. En dernière instance, si l'intégration du mouvement zouave à l'Action catholique se réalisa, elle se fit en fonction de l'ancien mythe plutôt que du nouveau mythe comme le désirait Francoeur. C'est pourquoi l'on peut parler d'un échec du remplacement du mythe, malgré une certaine réformation du mouvement.

---

<sup>582</sup> *Idem.*

<sup>583</sup> Gérard Bouchard, *Raison et déraison du mythe...*, *op. cit.*, p. 130-131.

<sup>584</sup> Charles-Edmond Rouleau, *Règlements généraux du Régiment des Zouaves pontificaux canadiens*, Montréal, Imprimerie du Messager, 1926, p. 2, ACAM, 995 040 926.

<sup>585</sup> Gérard Bouchard, *Raison et déraison du mythe...*, *op. cit.*, p. 85.

### 3.3.1 « On trouve que je veux mettre beaucoup de catholicisme dans ce mouvement militaire »

Lorsque Francoeur soumit son plan d'orientation nouvelle à l'état-major du régiment en 1939, il proposait sans équivoque de changer l'organisation et la finalité du régiment selon ce qu'il considérait être sa véritable nature. Ainsi, en dépit de plusieurs appuis, Francoeur suscita d'abord une réaction de méfiance chez certains zouaves, puis de franche hostilité à mesure qu'il tentait d'imposer son projet. Le 14 juillet 1939, il écrivait à Mgr Villeneuve : « Votre Éminence sera heureuse de savoir que nos Zouaves entrent d'emblée dans le bon mouvement. [...] Il y a quelque chose qui change ! » Malgré cette note positive, il notait également que tous les zouaves ne partageaient pas le même enthousiasme : « Au 1<sup>er</sup> bataillon de Québec, l'on semble un peu sur la réserve. On trouve que je veux mettre beaucoup de catholicisme dans ce mouvement militaire, qui, comme je le leur disais, n'est que l'accessoire cependant. »<sup>586</sup>

Le 2 août, la résistance se faisait déjà plus forte et plus nette. Francoeur rapportait encore : « Notre mouvement d'action catholique chez les Zouaves rencontre [une] opposition manifeste de la part du groupe de Québec qui se prétend avoir mission... militaire ! [...] Le principal meneur contre le mouvement est le Commandant Henri Paquet du 1<sup>er</sup> Bataillon de Québec, frère de notre défunt P. André, o.m.i., et d'Arthur, député à Montmagny. Le cher homme me paraît même libéral de doctrine. »<sup>587</sup> Paquet n'était peut-être pas libéral, mais il était zouave, sans aucun doute ! Car les inquiétudes exprimées par Francoeur n'étaient pas sans fondement. Dans la région de Québec, les changements proposés n'étaient pas accueillis favorablement et l'on pourrait même parler d'un branle-bas de combat. L'expression n'est pas exagérée, puisque l'on se préparait à une bataille en règle. D'un côté, Francoeur écrivait : « À l'heure du danger, le Zouave n'a jamais déserté son drapeau. Sachons à cette heure pénible pour notre Association nous grouper autour de notre drapeau que ternissent par leur manière d'agir ces pauvres malheureux. »<sup>588</sup> De l'autre, lors d'une réunion du Comité central des Zouaves de Québec et de Lévis, l'un des officiers assurait « qu'il [fallait] combattre la suggestion de tenir les conventions aux 3 ans. »<sup>589</sup> Campés sur leurs positions respectives, les deux partis s'apprêtaient à se livrer bataille dans les tranchées de la mémoire collective dont le « vrai souvenir » déterminerait l'issue.

---

<sup>586</sup> Lettre de Francoeur à Mgr Villeneuve, 14 juillet 1939, AAQ, 5 CP.

<sup>587</sup> Lettre de Francoeur à Mgr Villeneuve, 2 août 1939, AAQ, 5 CP.

<sup>588</sup> Athanase Francoeur, « Rapport de l'aumônier du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens sur les activités du Régiment, depuis juillet 1938, en regard de l'orientation nouvelle imprimée au mouvement zouave », 21 juillet 1939, p. 13, AAQ, 5 CP. C'est moi qui souligne.

<sup>589</sup> Procès-verbaux, Comité Central Des Zouaves Pontificaux Canadiens De Québec et Lévis, 1933-1939, coll. privée de M. Albert Dorval. C'est moi qui souligne. [Malheureusement, c'est le seul livre de procès-verbaux que M. Dorval possède pour la période de la « crise existentielle ». Le reste est fort probablement conservé dans les archives des Musées de la civilisation à Québec. En conséquence, il m'a été impossible d'approfondir la perception de la crise selon le point de vue des zouaves de Québec à partir de leurs écrits et j'ai dû me limiter à ceux – évidemment subjectifs – d'Athanase Francoeur et aux deux lettres de la main d'Henri Paquet conservées dans les Archives de l'Archidiocèse de Québec.]

En effet, la représentation du « véritable zouave » que Francoeur mettait de l'avant dans ses sermons et dans le périodique *Le Zouave* constituait un objet d'opposition, d'inquiétude même, de la part du commandant du 1<sup>er</sup> bataillon. Le 20 novembre 1939, ce dernier faisait part de ses craintes au chanoine J.-A. Chamberland, directeur de l'Action catholique dans le diocèse de Québec : « [...] je dois vous dire, Monsieur le Chanoine, que le R.P. Athanase Francoeur, O.M.I., maintenant Aumônier Général du Régiment, dans un Rapport [sic] qu'il a fait tenir à Son Éminence le Cardinal Villeneuve en date du 2 août, [...] semble vouloir changer complètement l'orientation de notre Régiment, depuis le nom et le but jusqu'à son organisation, sa hiérarchie, enfin, son caractère. »<sup>590</sup> La situation, selon le commandant, était aussi dramatique qu'urgente : « il ne nous reste plus qu'une alternative, *avant qu'il ne soit trop tard*, celle de nous adresser à vous, Monsieur le Chanoine, qui êtes le Directeur de l'Action Catholique [sic], près Son Éminence, et de vous demander instamment de nous aider du secours de vos lumières et de votre autorité.<sup>591</sup>

Plus qu'un simple besoin de se voir rassuré, cette lettre constituait l'avancée d'une pièce sur l'échiquier ; Paquet jouait son coup. La manœuvre était claire : il cherchait à discréditer l'interprétation du souvenir par Francoeur tout en cherchant à affirmer l'autorité de la sienne par le truchement du chanoine Chamberland. Aussi, dans sa lettre, le commandant de la compagnie de Québec dressait une liste de questions adressées au directeur de l'Action catholique. Elles méritent d'être retranscrites en entier tant elles éclairent les points de tension et de désaccord que provoquait l'« orientation nouvelle » de Francoeur :

Le Régiment des Zouaves doit-il être considéré comme un organe *formel* d'Action catholique ?  
Peut-il ou doit-il le devenir ?

Le Régiment des Zouaves doit-il être considéré comme Corps militaire d'abord et organe d'apostolat laïque ensuite, ou, doit-il être une organisation d'Action catholique d'abord, et militaire ensuite ?

Question de hiérarchie, l'Aumônier dans nos différentes unités, doit-il être avant le Colonel ou après le Colonel dans le Régiment, avant ou après le Commandant dans le Bataillon, avant ou après le Capitaine dans la Compagnie ?

Tel que vous le connaissez, le Régiment des Zouaves, fondé par Rouleau et ses compagnons d'armes, tel qu'il est aujourd'hui, après 40 ans d'existence au service de l'Église et de la Patrie, répond-il, croyez-vous, aux désirs de l'Église et de ses représentants ? Est-il un auxiliaire satisfaisant de l'Action catholique dans le diocèse et dans les paroisses ?

Le Régiment peut-il ou pourrait-il, croyez-vous, rendre plus de services et devenir un auxiliaire encore plus efficace entre les mains des autorités religieuses, diocésaines ou paroissiales, en modifiant son but et en changeant son orientation vers une action Catholique [sic] plus intense ?<sup>592</sup>

---

<sup>590</sup> Lettre de Henri Paquet au chanoine Chamberland, 20 novembre 1939, AAQ, 3 CG.

<sup>591</sup> *Idem*. C'est moi qui souligne.

<sup>592</sup> *Idem*. Souligné dans le texte.

Plusieurs éléments sautent aux yeux. D'abord, Paquet s'inquiétait que la nouvelle orientation efface le caractère militaire du régiment au profit d'une orientation apostolique. Ensuite, il ne pouvait tolérer que l'on puisse briser et balayer l'héritage de « Rouleau et ses compagnons d'armes » qu'il présentait comme la véritable nature du régiment. De même, il mettait directement en relation le caractère militaire de l'association et le service rendu à l'Église et la patrie dont l'utilité ne semble faire aucun doute malgré la formule interrogative. Enfin, mais c'est implicite dans la lettre, Paquet refusait de troquer la virilité de l'uniforme du soldat pour le costume du religieux et d'adopter la nouvelle forme de masculinité qui y était associée. À cet égard, un commentaire d'Athanase Francoeur à propos de la réception de l'investiture du colonel à Shawinigan en 1940, apporte un indice très parlant : « Oserais-je dire que des échos m'étaient parvenus, répétant que je voulais mettre trop de religion dans le mouvement zouave et que cette Investiture, dont le symbole vaut de beaucoup certaines initiations, était une cérémonie tout au plus bonne pour des fillettes de couvent ? »<sup>593</sup>

Pour en revenir à la lettre de Henri Paquet, la réponse du chanoine Chamberland ne figure malheureusement pas parmi les documents conservés dans les Archives de l'Archidiocèse de Québec.<sup>594</sup> On ne peut donc pas savoir avec certitude quel fut le degré de réussite de la manœuvre du commandant. Mais une lettre adressée à Athanase Francoeur par les aumôniers du 1<sup>er</sup> bataillon, datée du 9 septembre 1939, nous permet de savoir que Paquet s'était acquis la sympathie d'au moins quelques autres hommes d'Église. Après avoir « pris connaissance [du] rapport [de Francoeur], communiqué par le commandant Paquet », ceux-ci hésitaient à appuyer la démarche de Francoeur. Ils restaient indécis sur la position que devait occuper le mouvement zouave au sein de l'Action catholique, tout en appuyant l'héritage positif du mouvement tel qu'il avait été (re)fondé par Charles-Edmond Rouleau :

Nous persistons à croire que le Régiment des zouaves canadiens, fondé par le colonel Rouleau pour perpétuer le souvenir et l'esprit chevaleresque des anciens zouaves pontificaux, est une excellente école de formation catholique, surtout si nous donnons à ces hommes une véritable formation de "soldats d'action catholique." [...] Jusqu'à preuve du contraire, nous nous refusons à admettre que les zouaves, comme corps, soient dans notre diocèse "organisme formel" d'Action Catholique [sic]. Le bataillon n'a pas été mandaté à cette fin et nous doutons qu'il le soit jamais [sic] parce qu'il n'est pas à base paroissiale.<sup>595</sup>

---

<sup>593</sup> Athanase Francoeur, « Rapport de l'aumônier du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens sur les activités du Régiment, depuis juillet 1938, en regard de l'orientation nouvelle imprimée au mouvement zouave », 21 juillet 1939, p. 9, AAQ, 5 CP.

<sup>594</sup> On peut supposer qu'il existe une copie de cette réponse dans le Fonds des Zouaves conservé aux Musées de la civilisation à Québec.

<sup>595</sup> Lettre des aumôniers du 1<sup>er</sup> bataillon au R.P. Athanase Francoeur, 9 septembre 1939, AAQ, 5 CP.



Évidemment, une telle position de la part des aumôniers de Québec contrariait Francoeur puisqu'elle confinait les zouaves, selon lui, à un rôle d'« officiers de parade ».<sup>596</sup>

Quelques mois plus tard, les 18 et 19 mai 1940, une réunion de l'état-major du régiment eut lieu à Trois-Rivières lors de laquelle la question de l'« orientation nouvelle » fut débattue. Selon un rapport de Francoeur, « [l]es débuts furent fort orageux. Le Comm. Paquet se mit à ressasser toutes ses objections aux Constitutions & Règlements et, durant près d'une heure, parla avec véhémence et lava copieusement la tête de l'Aumônier-général [c'est-à-dire de Francoeur]. » Après quoi Francoeur lut un jugement de Mgr Villeneuve qui ordonnait aux zouaves de se conformer à l'« orientation nouvelle » et rappela que les 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> bataillons avaient protestés contre les agissements du 1<sup>er</sup>. Ainsi, « [c]onseillés par les Aumôniers de Québec, les Officiers du 1<sup>er</sup> [firent] amende honorable et réparation. Tout fut pardonné chrétiennement [...] ».<sup>597</sup> Au terme de cette réunion « couronnée de succès », affirmait Francoeur dans son rapport, 125 articles de la nouvelle constitution furent étudiés et adoptés, le bureau exécutif fut formé et le régiment disposait de règlements sur lesquels s'appuyer.

En février 1940, puis une seconde fois en avril, c'est-à-dire avant la rencontre de l'état-major, Athanase Francoeur publia dans *Le Zouave* la nouvelle constitution qu'il avait rédigée. Celle-ci proclamait sans équivoque l'adhésion à la nouvelle orientation : « L'Association des Zouaves pontificaux canadiens présente un aspect militaire, qui n'est que l'accessoire, et un aspect religieux qui est le principal. [...] Fidèles à leur consigne, les Zouaves d'aujourd'hui entendent être des Soldats d'Action catholique : des chrétiens fervents et des apôtres rayonnants. »<sup>598</sup> Dans le double numéro de mars-avril 1941, Francoeur récidivait en publiant cette fois la constitution et les règlements en entier, y compris les articles qui n'avaient toujours pas été adoptés depuis la réunion du 18-19 mai 1940.<sup>599</sup> Pour justifier son empressement – ce qui suggère qu'il avait été critiqué –, il écrivait dans le numéro suivant :

"Le Zouave" de mars-avril 1941 a présenté le texte complet de ces Constitutions et Règlements. À cet égard, je dois un mot d'explication à l'état-major général dont je n'ai eu aucunement idée de pressentir, encore moins d'influencer la décision. [...] Le temps presse. N'eut été le cas de force majeure dans lequel je me suis trouvé, par une prédication presque ininterrompue en automne dernier, l'état-major général, qui devait se réunir au mois de septembre, aurait terminé son travail et, actuellement, nous posséderions le texte officiel des Constitution et Règlements.

---

<sup>596</sup> Athanase Francoeur, « Rapport de l'aumônier du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens sur les activités du Régiment, depuis juillet 1938, en regard de l'orientation nouvelle imprimée au mouvement zouave », 21 juillet 1939, p. 8, AAQ, 5 CP.

<sup>597</sup> Lettre de Francoeur à Mgr Villeneuve, 1<sup>er</sup> juin 1940, AAQ, 5 CP.

<sup>598</sup> « Constitution de L'Association des Zouaves Pontificaux Canadiens », *Le Zouave*, vol. 10, no 2, février 1940, p. 1 ; « Des Constitutions et Règlements de l'Association des Zouaves pontificaux canadiens », *Le Zouave*, vol. 10, no 4, avril 1940, p. 1-2 (à noter que malgré le titre, les règlements ne figurent pas dans cet article).

<sup>599</sup> « Constitutions et Règlements de l'Association des Zouaves Pontificaux Canadiens », *Le Zouave*, vol. 11, no 3-4, mars-avril 1941, p. 1-14.

En ce cas d'urgence, j'ai pris sur moi de publier en entier le texte même de nos Constitution et Règlements [...].<sup>600</sup>

Se faisant, quoi qu'il en dise, l'aumônier général entendait contourner purement et simplement l'opposition qui se serait invariablement manifestée dans une assemblée. La manœuvre n'eut pas l'heur de plaire aux zouaves de Québec. Le 25 février 1941, Henri Paquet écrivait à Francoeur :

Le dernier numéro du Zouave nous annonce votre intention de commencer bientôt à publier la Constitution de l'Association des Zouaves Pontificaux Canadiens [sic]... Quelle constitution ?... et [sic] de Quelle [sic] Association ?... nous [sic] n'avons pas de Constitution que je sache, c'est à peine si nous avons lu les trois quarts d'un projet. De plus il n'y avait pas imminence non plus que ce projet fut adopté ; à la suite de l'injonction que le 1er Bataillon a fait tenir au Colonel avant l'assemblée des Trois-Rivières, injonction servie en bonne et due forme, légalement et régulièrement, vous savez que la dite [sic] assemblée ne pouvait pas être autrement qu'irrégulière, illégale et inconstitutionnelle parce que inhabile [sic] à voter et encore moins habile à adopter, l'avis de constitution étant lui-même invalide.<sup>601</sup>

Ainsi, n'ayant pas su résister à l'assaut de l'aumônier général – d'autant plus que celui-ci jouissait de l'appui de Mgr Villeneuve et du colonel Georges Gagné –, Paquet et les zouaves de Québec s'étaient retranchés derrière la loi en faisant parvenir au colonel une injonction invalidant l'assemblée de mai 1940. Faisant un pied de nez à l'orientation nouvelle voulue par Athanase Francoeur et toujours sous le couvert de la loi, la 1<sup>re</sup> compagnie de Québec adopta en avril 1940 une nouvelle constitution dûment enregistrée par le bureau du Procureur général et approuvée par le Lieutenant-gouverneur de la Province du Québec en conseil.<sup>602</sup> Cette nouvelle constitution de l'Association des zouaves de Québec inc. répondait par l'affirmative aux questions formulées par le commandant Paquet dans sa lettre au chanoine Chamberland. Elle affirmait notamment que cette association, « la première du genre fondée au Canada par d'anciens Zouaves, vétérans de la campagne de Rome, [avait] pour but : 1. De perpétuer le souvenir et les traditions du Régiment des Zouaves Pontificaux ; 2. d'entretenir parmi ses membres le goût des exercices militaires, de leur procurer l'occasion de se réunir et d'établir entre eux des habitudes de franchise, de loyauté, de discipline et des rapports de bonne camaraderie. »<sup>603</sup>

Ainsi, par l'évocation du souvenir, le texte réaffirmait l'esprit de la refondation du mouvement par Charles-Edmond Rouleau dont il se revendiquait. L'accent, de toute évidence, était mis sur la tradition régimentaire, la mémoire glorieuse de la croisade canadienne et les qualités viriles qu'elles inspiraient chez les

---

<sup>600</sup> Athanase Francoeur, « Tout en missionnant », *Le Zouave*, vol. 11, no 5, mai 1941, p. 2.

<sup>601</sup> Cité dans une lettre circulaire d'Athanase Francoeur, 1<sup>er</sup> mai 1941, AAQ, 5 CP.

<sup>602</sup> L. Désilets (Assistant-procureur général), « Rapport au sujet de certains règlements transmis par l'Association des Zouaves de Québec, pour être approuvés en conseil, conformément aux dispositions de l'article 8 de la Loi des Clubs de récréation, (S.R.Q.) 1925, chapitre 257), référés par l'Honorable Secrétaire de la province », Québec, 23 mai 1940, AAQ, 3 CG.

<sup>603</sup> L'Association des Zouaves de Québec (Inc), « Constitution », 13 juin 1955 (1940), p. 1, AAQ, 3 CG.

(jeunes) hommes. En filigrane, la constitution proposait la même forme de spiritualité guerrière dont la manifestation principale demeurait le maniement des armes pour la cause du pape et de l'Église. Quant au service rendu à la nation, bien qu'il ne fût plus explicitement mentionné, on peut penser que l'objectif de former des soldats pour sa défense tenait encore.

L'absence notable de l'aspect religieux dans les buts de l'Association ne doit pas être comprise comme un oubli ou un rejet, mais comme une affirmation politique, formulée à l'encontre de l'orientation nouvelle qu'on se sentait imposée. On peut d'autant plus le penser que, par ailleurs, l'aspect religieux était présent dans la nouvelle constitution de l'Association des zouaves de Québec. En effet, plus loin, le texte de la constitution n'oubliait pas de mentionner la présence des aumôniers parmi le Bureau de Direction, ni de spécifier l'identité des patrons spirituels de l'Association (Saint-Joseph, patron du Canada et Saint-Louis, patron de la France), le jour de sa fête officielle (celle de « notre Très Saint-Père le Pape ») et les couleurs papales de son drapeau, avec la tiare et les clefs et la devise inscrite : « Aime Dieu et va ton Chemin ». Enfin, « le manquement aux devoirs religieux » figurait parmi les causes pouvant valoir l'expulsion d'un membre.

Néanmoins, Francoeur voyait dans ce document la preuve de la mauvaise foi de ses opposants et de leur désobéissance au commandement de l'Église dans cette affaire. En effet, selon lui, puisque le texte intégral de la nouvelle constitution avait été publié dans *Le Zouave*, « le Commandant Paquet et son groupe d'opposants ne pouvaient donc pas prétexter ignorance ». <sup>604</sup> En 1941 le commandant Paquet disait : « [n]ous avons à faire face, cette année, non plus à une bataille rangée, mais à une conspiration en règle », à quoi Francoeur rétorquait : « vous pouvez déjà juger vous-même de quel côté vient la conspiration en règle ! » <sup>605</sup> En somme, le conflit s'enlisait.

### 3.3.2. La résolution de la crise et l'échec du remplacement du mythe

Afin d'assurer une issue heureuse à son projet d'orientation nouvelle, Athanase Francoeur invoqua divers arguments d'autorité, tout en faisant jouer des ressorts symboliques propres à son interprétation du récit de la croisade canadienne. À un premier niveau, sur le plan personnel, il fit valoir la profondeur et la sincérité de son attachement au régiment en sa qualité de fils de zouave. Puisqu'il avait « grandi avec l'amour et la

---

<sup>604</sup> Lettre circulaire d'Athanase Francoeur, 1<sup>er</sup> mai 1941, AAQ, 5 CP.

<sup>605</sup> *Idem*.

vénération envers le Zouave », comment pouvait-on mettre en doute que son intention ne visait pas les intérêts supérieurs du régiment ?<sup>606</sup>

À un second niveau, il fit valoir sa position et son rôle dans la hiérarchie du régiment. Outre son grade d'aumônier général, il disait tenir de l'état-major du régiment lui-même son mandat de rédiger une nouvelle constitution. D'autre part, sa mission avait été confirmée par le colonel Jules Dorion et donc, encore une fois, par l'autorité militaire de l'association. Ainsi rendait-il compte des derniers mots du colonel avant son décès :

Le cher colonel, directeur [du journal] l'"Action Catholique", disparaît au moment même où le régiment prend une orientation vers les mouvements spécialisés d'Action catholique. Les précieux conseils et la direction, qu'il n'aurait pas manqué de donner, font saisir toute l'ampleur de notre épreuve. J'aurai en mémoire la parole qu'il me disait sur son lit de mort : "J'ai aimé les zouaves de toute mon âme. Si Dieu m'appelle, je vous les confie. Fils de zouave, apôtre du Christ, vous les aimerez encore plus que je ne les ai aimés. Ayez confiance !" <sup>607</sup>

Ce faisant, non seulement Francoeur associait-il son entreprise à la hiérarchie zouave, mais il se faisait le dépositaire des dernières volontés du colonel mourant.<sup>608</sup>

À un troisième niveau, Athanase Francoeur s'appuya sur sa qualité de prêtre et de représentant de l'Église. Il affirmait ainsi exécuter la volonté du pape et de son plus haut représentant au Canada, le cardinal Jean-Marie-Rodrigue Villeneuve : « Mon devoir [...] est, comme Directeur Spirituel de l'Association, de voir à ce que nos membres puissent, selon la consigne de Son Éminence le Cardinal, devenir des chrétiens fervents et des apôtres rayonnants d'un mouvement subsidiaire d'action catholique [...]. »<sup>609</sup> Il disait aussi appliquer la plus filiale obéissance envers la hiérarchie de l'Église : « si de la part de Son Éminence je recevais une autre directive, même modifiant foncièrement celle déjà donnée, soyez convaincus que, Dieu m'aidant, je donnerais à l'Association l'exemple d'une parfaite soumission, et ce sans aucune récrimination. C'est ainsi qu'un Zouave doit obéir à l'autorité religieuse. »<sup>610</sup>

Enfin, de manière générale, Francoeur usa abondamment d'une arme de propagande redoutable : le périodique *Le Zouave*, dont il assumait le rôle de rédacteur en chef depuis 1939. Dans ce petit mensuel de quatre pages, initialement voué à diffuser le récit de la croisade de 1868-70 et les activités des associations de zouaves, il publiait non seulement ses « Mots de l'aumônier », mais aussi les textes des sermons qu'il prononçait

---

<sup>606</sup> Athanase Francoeur, « Rapport présenté à l'État-Major Général du Régiment par le R.P. Athanase Francoeur, o,m,i. major-aumônier du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens, aux Trois-Rivières, le 19 février 1939 », p. 1, AAQ, 5 CP.

<sup>607</sup> Athanase Francoeur, « Sympathies », *Le Zouave*, vol. 9, no 1, avril 1939, p. 3.

<sup>608</sup> Le docteur Jules Dorion, en effet, était un membre de l'élite sociale canadienne-française. Voir Dominique Marquis, « Dorion, François-Xavier-Jules (F.-X.-Jules Dorion, Jules Dorion) », *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 16, Université Laval/University of Toronto, 2003, [en ligne], [http://www.biographi.ca/fr/bio/dorion\\_francois\\_xavier\\_jules\\_16F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/dorion_francois_xavier_jules_16F.html) (page consultée le 18 juillet 2018).

<sup>609</sup> Lettre circulaire d'Athanase Francoeur, 1<sup>er</sup> mai 1941, AAQ, 5 CP.

<sup>610</sup> Lettre circulaire d'Athanase Francoeur, 1<sup>er</sup> mai 1941, AAQ, 5 CP.

dans les différentes compagnies de zouaves, des comptes-rendus d'événements et des chroniques historiques sur l'histoire du régiment et des vétérans. Ainsi, grâce à cet outil, Francoeur contrôlait le discours officiel du mouvement zouave et pouvait, en toute impunité, propager son mythe de remplacement. Entre 1939 et 1941, il n'y eut pas un seul numéro qui ne contînt pas au moins une fois l'expression « Action catholique », jusqu'à ce que la Seconde Guerre mondiale mette fin à la publication en décembre 1941.<sup>611</sup>

Quoi qu'il en soit, malgré l'énorme travail qu'il consacra à consolider son influence et son autorité au sein du mouvement et malgré ses indéniables qualités politiques, Athanase Francoeur ne parvint pas à vaincre la résistance déployée par les zouaves de Québec. C'est pourquoi il sollicita l'intervention active de Mgr Villeneuve qui avait pour lui le poids de la hiérarchie ecclésiastique. Dans un premier temps, le cardinal se contenta d'identifier la direction que le mouvement se devait de prendre : « Que les zouaves comprennent bien que leur rôle est aujourd'hui d'être des soldats d'Action catholique et conséquemment de fervents chrétiens et des apôtres rayonnants. »<sup>612</sup> Au vu des nombreuses lettres et des rapports de Francoeur sur l'opposition acharnée à l'orientation nouvelle, Mgr Villeneuve résolut d'adopter une approche plus agressive. Le 27 janvier 1940, il porta un jugement fort sévère à l'endroit des zouaves de Québec en leur ordonnant de se conformer aux directives de l'aumônier général du régiment et en s'attaquant au militarisme :

On s'oppose à la Constitution parce que, dit-on[,] elle ne garde pas le caractère militaire de l'Association des Zouaves.

Évidemment, ici, il y a équivoque.

Par caractère militaire, veut-on signifier que l'Association des Zouaves Pontificaux canadiens soit le prolongement, la continuation du Régiment Pontifical ? [L]'on sait que le régiment, quelque temps après la prise de Rome, fut licencié et que SS. Pie IX, le Pape des Zouaves, écrivant aux membres de l'Union Allet à laquelle est incorporée, l'Association des jeunes Zouaves, les félicitait de ce que, après avoir déposé l'épée qu'ils avaient prise pour la défense du Vicaire de Jésus-Christ, ils aient concentré tous leurs efforts à se maintenir vaillamment sous les drapeaux d'une milice toute spirituelle.

Par caractère militaire, veut-on laisser entendre que l'Association des Zouaves soit un corps militaire canadien. *Évidemment non.* L'Autorité du pays ne l'a pas constitué, ni reconnue comme telle, et, elle la dissocierait aussitôt si elle apprenait qu'elle est un corps essentiellement militaire.

Par caractère militaire, l'on veut signifier que l'Association des jeunes Zouaves, dans son organisation, est à base militaire comprenant toute la hiérarchie militaire [...].

Par sa hiérarchie militaire et par le costume que portent ses membres l'Association des Zouaves est véritablement le SOUVENIR des Zouaves Pontificaux.

Or, la constitution nouvelle, dans ses principes généraux et dans son organisation, tient compte de cet aspect militaire.

---

<sup>611</sup> Athanase Francoeur, « "Le Zouave" suspend sa publication », *Le Zouave*, vol. 11, no 12, décembre 1941, p. 1-2.

<sup>612</sup> J.-M.-Rodrigue Villeneuve (Mgr), « Mot du patron du régiment », *Le Zouave*, vol. 9, no 5, août 1939, p. 1. Voir aussi la lettre de Mgr Villeneuve à Francoeur, 21 juillet 1939, AAQ, 5 CP.

[...]

Autrefois, le Pape demandait à ses zouaves de défendre ses États Pontificaux. Aujourd'hui, le Pape demande à tous d'être des apôtres de l'Action Catholique [sic]. [...]

La nouvelle constitution est en conformité avec ces principes et mes directives.<sup>613</sup>

Par ce rappel à l'ordre, Mgr Villeneuve balayait tout l'édifice symbolique et mémoriel des zouaves canadiens érigé depuis 1868. Son jugement se terminait par un ultimatum : « [...] je n'ai pas de prévention contre personne, et n'entends point déconsidérer ceux qui jusqu'ici n'ont pas partagé les vues que je viens d'exprimer. Mais comme il faut que les divisions finissent et qu'on n'ait point plusieurs sortes de Zouaves Pontificaux, tous ceux qui veulent l'être ou le devenir, sous l'égide de l'Église, dans l'Archidiocèse devront accepter le jugement que je viens de porter. »<sup>614</sup>

On sait que cette intervention n'eut pas l'effet escompté puisqu'elle ne fit pas faiblir la résistance des gens de Québec.<sup>615</sup> On peut même penser qu'elle contribua à l'attiser. En effet, le 17 mai 1941, les huit aumôniers du 1<sup>er</sup> bataillon réitérèrent leur appui aux zouaves de Québec « après entente unanime ». <sup>616</sup> En soutenant le rôle et la mission du régiment défendus par le commandant Henri Paquet, ils souscrivaient au mythe zouave et s'opposaient à son remplacement. De plus, en insistant tout particulièrement sur l'importance de l'aspect militaire, ils confirmaient que celui-ci constituait l'un des principaux – sinon le principal – ressorts de la sacralisation dudit mythe. Ils étaient d'avis « [q]ue la nouvelle constitution devr[ait] garder au Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens [sic] son caractère essentiellement militaire ou para-militaire [sic] avec son autorité et sa discipline militaires ». Plus encore, ils précisaient que « toutes les modifications devr[aient] être faites selon l'esprit et la tradition des Zouaves, esprit et tradition militaires, et non d'après les constitutions d'institutions civiles, voyageurs de commerce ou autres ». Aussi, afin d'assurer l'authenticité de cet esprit zouave ou militaire, les aumôniers affirmaient que « toute la partie militaire et administrative devr[ait] relever des officiers » et que l'on « devr[ait] éviter le plus possible de recourir aux élections pour la nomination des officiers ». <sup>617</sup>

---

<sup>613</sup> J.-M.-Rodrigue Villeneuve (Mgr), « Copie d'un jugement de Son Éminence le Cardinal Villeneuve o.m.i. Archevêque de Québec, en date du 27 janvier 1940, relatif au différend de la nouvelle constitution et du Club de Raquetteurs "Le Zouave" », 27 janvier 1940, AAQ, 3 CG. Souligné dans le texte.

<sup>614</sup> *Idem.*

<sup>615</sup> Par ailleurs, dans ce même jugement, Mgr Villeneuve ordonnait aussi la dissolution du Club de Raquetteurs Le Zouave, accusé par Athanase Francoeur de favoriser des comportements immoraux parmi ses membres, d'organiser des soirées de danse où l'on consommait de l'alcool. Même en ce qui concerne la dissolution dudit club, le jugement de l'archevêque n'eut qu'un succès mitigé. Selon les propos de M. Albert Dorval, les zouaves de Québec contournèrent simplement l'interdit du cardinal en ouvrant un nouveau club de raquetteurs, mais sous une appellation plus discrète.

<sup>616</sup> Avis des aumôniers du 1<sup>er</sup> bataillon, Québec, 17 mai 1941, AAQ, 3 CG.

<sup>617</sup> *Idem.*

Concernant le rôle et la place des aumôniers au sein du mouvement, le rapport recommandait de les confiner autant que possible à la sphère spirituelle : « [ils] devront avoir la juridiction sur toute la partie spirituelle pour assurer la formation chrétienne et apostolique des zouaves et les orienter vers le service de l'Église et l'Action catholique, comme corps *auxiliaire d'Action Catholique [sic]*, tout en respectant la nature et le cachet militaire ou para-militaire [sic] de l'Association. »<sup>618</sup> De plus, interdiction devait leur être faite « d'intervenir dans les questions militaires et administratives, excepté lorsqu'une question religieuse ou morale s'y rattacher[ait]. » En bref, selon cet avis, les aumôniers devaient se cantonner à leur rôle de guides spirituels et non s'approprier le commandement du régiment. Ironiquement, les aumôniers du 1<sup>er</sup> bataillon respectaient ainsi davantage l'esprit de l'Action catholique que ne le faisait Athanase Francoeur. Ce dernier, en effet, était tout pétri de ce cléricisme, ce « péché mignon » de l'Église canadienne-française écrivait Nive Voisine<sup>619</sup>, qui avait fortement teinté l'interprétation du catholicisme social au Canada français à la fin du XIX<sup>e</sup> et au début du XX<sup>e</sup> siècle.<sup>620</sup> Loin d'accorder aux laïques une plus grande autonomie pour leur permettre d'accomplir leur apostolat « en présence ou en l'absence du prêtre »<sup>621</sup>, la nouvelle structure promue par Francoeur rendait pratiquement toute initiative impossible en dehors de l'autorité des prêtres. En ce sens, l'opposition à l'orientation nouvelle constituait également une opposition, ou tout au moins une réserve, à l'intégration plus ou moins forcée d'un mouvement laïc à l'Action catholique.

Mgr Villeneuve prit certainement conscience de l'erreur que représentait son attaque frontale contre l'édifice symbolique des zouaves canadiens, puisqu'il modifia substantiellement sa stratégie par la suite. Le 23 mai 1941, dans une lettre adressée à Athanase Francoeur, il recommandait « qu'un Comité formé exclusivement de zouaves, comme il sied à une association laïque qui a de par ses origines et son histoire son caractère propre, expose respectueusement ses remarques sur la dite [sic] Constitution et propose un projet qui puisse rallier tous les suffrages ».<sup>622</sup> Obéissant à la suggestion de l'archevêque de Québec, le « "Comité des Cinq" Zouaves laïques », composé des officiers supérieurs du régiment et des bataillons, se réunit effectivement le 7 septembre 1941 et soumit son rapport le 17 du même<sup>623</sup>, au grand soulagement de Francoeur – par ailleurs

---

<sup>618</sup> Souligné dans le texte.

<sup>619</sup> « L'ultramontanisme canadien-français au XIX<sup>e</sup> siècle », dans Nive Voisine et Jean Hamelin (dir.), *Les ultramontains canadiens-français, op. cit.*, p. 102-103.

<sup>620</sup> Sur la lecture clériciste de l'encyclique : « Cependant l'École Sociale Populaire aborde *Rerum Novarum*, un exposé de principes doctrinaux se prêtant à bien des interprétations et bien des applications, à travers le prisme déformant de l'idéologie cléricalo-nationaliste. Loin d'être un ferment qui renouvelle l'idéologie, c'est plutôt celle-ci qui affadit la doctrine, en orientant la doctrine sociale, comme l'a souligné P.-E. Trudeau, "dans une voie nationaliste étroitement bornée par le cléricisme, l'agriculturisme et le paternalisme ouvrier." Perchés sur le promontoire des principes doctrinaux, – les principes avant les hommes, lisait-on dans la presse catholique – les commentateurs perçoivent mal les réalités du Québec qui les auraient sensibilisés à une interprétation plus souples [sic], plus réaliste du texte pontifical. » Nive Voisine, *Histoire de l'Église catholique au Québec (1608-1970)*, Montréal, Fides, 1971, p. 61.

<sup>621</sup> Gabriel Clément, *Histoire de l'Action catholique au Canada français*, Montréal, Éditions Fides, 1972, p. 23.

<sup>622</sup> Lettre de Mgr Villeneuve à Athanase Francoeur, 23 mai 1941, AAQ, 5 CP.

<sup>623</sup> « Résolutions et rapport du Comité des Zouaves Pontificaux Canadiens dit "Comité des Cinq" », Québec, 17 septembre 1941, AAQ, 3 CG.

vieillissant et malade.<sup>624</sup> Le rapport, en effet, était l'expression de « la volonté unanime du "Comité des Cinq" » de réparation et de réconciliation.<sup>625</sup> De plus, ledit comité remerciait « Son Éminence de l'intérêt qu'elle [avait] manifesté à l'égard du Régiment », de même qu'il exprimait « son admiration et sa reconnaissance à l'adresse du R.P. A. Francoeur [...] pour le travail immense qu'il s'[était] imposé dans l'intérêt du Régiment ». Quant aux recommandations, « [l]es trois Bataillons après consultations entre eux, et pra [sic] la voix de leur Commandant respectif, exprim[ai]ent [...] l'opinion que le projet de Constitution et Règlements tel que préparé par le R.P. A. Francoeur [était] un peu volumineux, pas assez clair et ne [tenait] pas assez compte du caractère para-militaire [sic] du Régiment, non plus que des faits et de l'histoire de certaines compagnies, notamment la Cie No. 1. » Dans l'ensemble, les propositions du comité étaient presque en tous points semblables à celles exprimées dans le rapport des aumôniers du 1<sup>er</sup> bataillon.

Un seul élément original s'ajoutait, celui du nom : « le mot Régiment désigne l'ensemble des groupements de Zouaves à toutes fins, mais qu'au point de vue civile [sic], il admet les associations locales et les comités civils qui administrent ou collaborent à ces dites [sic] associations. » Cette recommandation était en fait une réaction à l'habitude que Francoeur avait prise de référer au mouvement associatif dans son ensemble par l'expression « Association des zouaves pontificaux canadiens » plutôt que par « Régiment des zouaves pontificaux canadiens ». Déjà en 1940, le commandant Paquet dénonçait cette façon de faire – ou plutôt de dire – dans sa lettre au chanoine Chamberland : « le R.P. Athanase Francoeur [...] semble vouloir changer complètement l'orientation de notre Régiment, depuis le nom et le but jusqu'à son organisation [...] ». <sup>626</sup> Encore une fois, l'importance accordée à la manière de nommer l'association renvoyait à la défense du mythe et en particulier à la sacralisation par le rituel militaire : si l'habit faisait le zouave, le nom faisait aussi le régiment.

Par la même occasion, le « Comité des Cinq » assurait la victoire de la résistance du mythe et l'échec du remplacement. « Les deux partis ont fait des concessions... héroïques. Ce qui importe c'est que l'espèce de dictature établie par le Colonel Rouleau n'existe plus [...] et que le Régiment sera un corps auxiliaire de l'Action catholique : chrétiens fervents et apôtres rayonnants. » <sup>627</sup> En vérité, le seul enjeu qui semblât véritablement importer aux zouaves de Montréal – qui s'étaient joints les premiers à l'Action catholique – était celui de la « dictature » de la compagnie de Québec. <sup>628</sup> « Le Commandant Lambert (Montréal) a joué tous ses atouts.

---

<sup>624</sup> « [...] l'entente est faite et la paix, rétablie ! J'en remercie le Ciel et plus que jamais je suis bien résolu à demeurer sous ma tente, en [sic] cette question des constitutions et règlements. » (Lettre de Francoeur à Mgr Villeneuve, 1<sup>er</sup> octobre 1941, AAQ, 5 CP.)

<sup>625</sup> « Résolutions et rapport du Comité des Zouaves Pontificaux Canadiens dit "Comité des Cinq" », Québec, 17 septembre 1941, AAQ, 3 CG.

<sup>626</sup> Lettre de Henri Paquet au chanoine Chamberland, 20 novembre 1939, AAQ, 3 CG.

<sup>627</sup> Lettre de Francoeur à Mgr Villeneuve, 1<sup>er</sup> octobre 1941, AAQ, 5 CP.

<sup>628</sup> En effet, les règlements généraux rédigés par Charles-Edmond Rouleau en 1926 stipulaient que le colonel du régiment devait provenir de la Cie 1 de Québec. (*Règlements généraux du Régiment des Zouaves pontificaux canadiens*, Montréal, Imprimerie du Messenger, 1926, p. 2, ACAM, 995 040 926.)



"Depuis 12 ans, disait-il, nous luttons pour la disparition de l'esprit de dictature dans le Régiment. Nous n'en voulons pas ; si non [sic], nous retournerons chez nous et nous continuerons notre travail sans vous. [...]" Il a emporté le morceau et, ces points gagnés, il s'est montré très large pour les autres concessions proposées. »<sup>629</sup>

Ainsi, d'après le rapport du « Comité des Cinq » et le résumé que fit Francoeur de la réunion du 7 septembre, il est fort intéressant de constater que les zouaves de Québec n'étaient pas véritablement hostiles à ce que le régiment s'intègre en marge de l'Action catholique et que ceux de Montréal – les plus proches alliés de Francoeur selon sa correspondance avec Mgr Villeneuve – ne désiraient pas abandonner l'aspect militaire. De façon générale, le véritable enjeu de cette « crise existentielle » n'était pas de déterminer l'orientation du mouvement zouave, mais la préservation de son mythe fondateur et, ce faisant, de son identité. Cette « crise », donc, fut plutôt le reflet d'une tentative de remplacement du mythe qu'une véritable remise en cause du mouvement par les zouaves eux-mêmes.

À cet égard, la nouvelle constitution qui suivit les travaux du « Comité des Cinq » illustre bien l'importance accordée à la préservation du mythe et, en particulier, aux symboles et aux rituels – uniforme, exercices et hiérarchie militaires – témoignant de l'appartenance, de l'identité et de la mémoire des zouaves.<sup>630</sup> Selon ce document, le régiment visait à « perpétuer le souvenir et les traditions des Zouaves Pontificaux, par le culte du Pape et l'uniforme zouave » et « présent[ait] un triple aspect à la fois religieux, social et militaire, mais [devait] être considéré à toutes fins comme étant militaire ou para-militaire [sic]. » Dans la lignée des écrits de Charles-Edmond Rouleau, en particulier de sa théorie militaire, l'uniforme constituait le principal vecteur de la mémoire et des vertus des zouaves : « Il fut troué de balles et taché de sang sur les champs de bataille à Catelfidardo [sic], à Monte Libretti, à Mentana, à Monte Rotondo et à Rome. Il est une relique de [sic] martyrs de l'Église et du Pape. »

Le geste et la parole avaient également une valeur éducative et mémorielle et, par conséquent, une fonction sacralisatrice liée à la répétition : « L'aspect militaire du Régiment [étant] un moyen formateur d'endurance, de développement physique et de discipline [...] les exercices militaires commandés à la française, [seraient] de rigueur ainsi que la gymnastique et la discipline militaires. » Quant auxdits commandements et exercices, ils constituaient une forme de rituel mémoriel et participaient à la sacralisation du mythe : « La théorie des exercices militaires en usage au Régiment, toujours modelée sur la Théorie des Zouaves Pontificaux de 1860-70, devra garder son caractère ancien et dessuet [sic]. Toute modification à apporter à cette théorie dans

---

<sup>629</sup> Lettre de Francoeur à Mgr Villeneuve, 1<sup>er</sup> octobre 1941, AAQ, 5 CP.

<sup>630</sup> « Statuts du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens », s.d., AAQ, 5 CP. Le document est sans date, mais un croisement des noms de deux officiers signataires avec la durée de leur mandat respectif me permet d'affirmer qu'il a été produit quelque part entre 1943 et 1949. D'abord, George Gagné fut colonel de 1939 à 1949 selon la liste des colonels du régiment contenue en annexe dans le livre de Diane Audy (p. 145). Quant au commandant du 2<sup>e</sup> bataillon, son mandat a débuté en décembre 1943 selon le registre des membres contenu dans le Fonds des Zouaves de Trois-Rivières (la date de fin de son mandat n'est pas indiquée, sans doute parce qu'elle a excédé 1947, l'année ultime concernée par le registre).

l'avenir devra être soumise d'abord au Colonel, étudiée par l'État-Major du Régiment, pour être présentée et approuvée par l'état-major général. » De même, la cérémonie d'investiture se ferait selon le cérémoniel du « serment des Zouaves de 1861 » qu'on présentait comme identique à celui prononcé par le colonel Bec-de-Lièvre « [e]n l'Église Saint-Jean de Latran, à Rome, le 10 janvier 1861, à deux heures de l'après-midi. » Ainsi, tout l'aspect militaire consistait à demeurer au plus près de l'ancien régiment, à faire et à dire comme lui.

Par la même occasion, cependant, la nouvelle constitution reconnaissait que les manœuvres militaires exécutées par les zouaves étaient dépassées en termes tactiques puisqu'elles étaient ancrées dans le passé. Aussi, elle reconnaissait que l'existence et l'autorité militaires du régiment n'étaient pas « officielles » au sens de la loi. Par conséquent, celui-ci ne formait pas une unité militaire régulière et il n'en avait d'ailleurs pas (ou plus) la prétention :

Le Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens [sic], [n']ayant aucune existence juridique ni personnalité légale, n'a pas de pouvoirs coercitifs. Ce n'est que par la bonne volonté de ses membres et en vertu de leur parole d'honneur que valent les présents statuts. Chacun des membres faisant partie du Régiment des Zouaves Pontificaux Canadiens [sic] ayant fait profession de foi dans la mission providentielle de ce corps militaire catholique, déclare solennellement se soumettre à l'autorité établie et à la hiérarchie disciplinaire du Régiment. Il déclare en outre avoir pris connaissance des présents statuts et promet d'en suivre tous les règlements présents et à venir, de même que toutes les ordonnances qui peuvent survenir au cours des temps de la part des supérieurs hiérarchiques, et de travailler pour la gloire de Dieu, pour la défense de l'Église et pour le bien de son âme.

Pour autant, l'aspect militaire n'en était pas moins important, ni moins porteur de sens en regard du mythe. L'insistance sur l'apparat et le rituel militaires en témoigne, tout comme la nécessité de maîtriser parfaitement la théorie militaire et son exécution. Ainsi, il pouvait être exigé des officiers, lors de leur nomination ou en tout temps selon la volonté de leur supérieur, qu'ils réussissent des examens. Ceux-ci « port[aient] sur l'ensemble des besoins du Régiment, sur la capacité militaire des aspirants et sur leur compréhension de l'idéal zouave et de la mystique pontificale. » De plus, promouvant toujours une masculinité virile associée à la soldatesque, la constitution exigeait toujours des aspirants zouaves qu'ils atteignent la taille minimale de 5 pieds 4 pouces et qu'ils ne présentent aucune difformité physique.

Également, l'aspect militaire se trouvait encore entièrement lié à l'aspect religieux. À l'instar des anciens zouaves à Rome, la nouvelle constitution faisait valoir le service envers l'Église et le pape : « Ce fut le sentiment religieux, leur attachement au Pape et à l'Église, qui poussa en réalité les Zouaves Pontificaux vers la ville éternelle en 1860-70. Comme leurs devanciers et leurs modèles, les membres du Régiment des zouaves pontificaux canadiens auront pour le Pape une vénération profonde et une dévotion passionnée allant au besoin, jusqu'au sacrifice de leur vie. » Toutefois, suivant la nécessité du jour, ce service devait désormais s'accomplir selon l'esprit et la méthode de l'Action catholique : « Pie IX demanda jadis à se [sic] fils de défendre le domaine temporel de l'Église, aujourd'hui le Pape demande à tous les fidèles de défendre son domaine spirituel en étant

de vrais chrétiens et des apôtres sincères et convaincus. Les Zouaves seront par conséquent de véritables soldats chrétiens et des apôtres rayonnants de Foi et de Vertu. »

Dès lors, on pourrait être tenté de voir ici une forte proximité entre cette nouvelle constitution et le projet formulé par Athanase Francoeur. Toutefois, au contraire de ce dernier, cette profession de foi et de dévouement envers le pape ne s'effectuait pas au détriment de l'aspect militaire et, donc, elle ne supposait pas non plus une redéfinition de la masculinité principalement orientée sur la religiosité qui accompagnait l'orientation nouvelle. Elle permettait également au mouvement de conserver son autonomie vis-à-vis de l'autorité ecclésiastique. En effet, selon la nouvelle constitution, l'autorité absolue demeurait entre les mains du colonel au plus haut niveau et entre celles des commandants et des capitaines à l'échelle des bataillons et des compagnies. Quant aux aumôniers, bien qu'ils siègèrent aussi sur les instances administratives du régiment, des bataillons et des compagnies, leur autorité dans les affaires courantes devait se limiter aux questions spirituelles. Ainsi, les zouaves demeurèrent entièrement libres de maintenir et d'administrer leurs activités à leur guise.

L'éthos qui se dégageait de cette nouvelle constitution était à mi-chemin entre celui du mythe zouave et celui du mythe de remplacement. Il s'agissait tout autant de se maintenir prêts, c'est-à-dire de former patiemment des (jeunes) hommes rompus aux exercices militaires et prêts au sacrifice ultime, que de répondre à l'appel du pape d'en défendre le royaume spirituel. En conséquence, il serait peut-être plus juste de parler d'un demi-échec du processus de déclin-remplacement enclenché par Francoeur plutôt que d'un échec complet. D'une part, il réussit effectivement à faire introduire le vocabulaire, l'esprit et les méthodes d'Action catholique dans le mouvement zouave. Mais il ne réussit pas à remplacer le mythe zouave en tant que tel. Plutôt, le mythe de remplacement fut en partie absorbé par celui-ci, dont les ressorts de sacralisation se maintinrent et, même, se raffinèrent.

\* \* \*

Tout bien considéré, la « crise existentielle » ne semble pas constituer un événement spontané comme le suggère Diane Audy, mais bien le résultat d'un processus relativement long de mise au jour des contradictions entre le mythe, la praxis et l'évolution du contexte historique. Elle ne fut peut-être pas non plus si existentielle que cela, puisque la réorientation du mouvement vers l'Action catholique se fit en bonne partie sous le signe de la continuité. Néanmoins, j'abonde dans le sens de Diane Audy lorsqu'elle affirme :

Si l'Association des zouaves de Québec constituait un groupe auxiliaire d'Action catholique, outil du clergé pouvant en faciliter l'apostolat, les membres, quant à eux, plus souvent qu'autrement et de façon plus prosaïque, adhéraient à cette association pour satisfaire leur désir de porter un

uniforme ou de pratiquer plusieurs activités à peu de frais. Selon les témoignages recueillis, les zouaves ne cherchaient pas individuellement à afficher une foi plus ardente en s'enrôlant, ils le faisaient pour les raisons données plus haut, à l'intérieur d'un environnement social et religieux qui rendait leur décision normale, conforme à ce qu'on attendait d'eux dans une société où la religion catholique était omniprésente.<sup>631</sup>

Pour ma part, l'attitude des zouaves vis-à-vis de l'Action catholique démontre aussi la force que leur mythe avait acquise. Bien que ses codes et ses symboles fussent hérités du siècle précédent, le mythe sut s'adapter afin de se perpétuer et, pour un temps encore, étouffer ses contradictions internes. Mais n'est-ce pas là le propre même de la mécanique mythique ? Si, suivant le modèle de Roland Barthes, le mythe se manifeste « là où il y a un corps – et Barthes lui-même dirait peut-être : là où il y a du corps »<sup>632</sup>, l'étude des zouaves pontificaux canadiens a montré, suivant le modèle de Gérard Bouchard, qu'il est aussi là où il y a de la résistance. Autrement dit, le mythe ne se montre jamais de façon aussi éclatante que lorsqu'il se dresse contre une « menace », qu'elle soit interne ou externe. S'il n'y a pas cette résistance, c'est que la sacralisation ne s'est pas ou s'est mal opérée et, par conséquent, que le mythe n'a pas réussi à s'imposer suffisamment. Il est alors voué à disparaître ou, à tout le moins, à être relégué aux marges des représentations collectives.

---

<sup>631</sup> Diane Audy, *op. cit.*, p. 102.

<sup>632</sup> Serge Zenkine, « Les indices du mythe », *Recherches & Travaux*, No 77, 20 décembre 2010, p. 24, [URL], <http://recherchestravaux.revues.org/418> (page consultée le 27 octobre 2017).

## Conclusion

L'expédition des zouaves canadiens a donné lieu à la création et à la reproduction d'un mythe, c'est-à-dire d'une représentation collective productrice de sens, de valeurs, d'idéaux et d'identité, enracinée dans la praxis et les rapports de pouvoir d'un groupe donné. Ce mythe zouave, en effet, a été indissociable du mouvement associatif auquel il a donné un contenu et au sein duquel le processus de mythification s'est réalisé.

Dès 1868 et jusqu'à la fin du siècle, l'expédition des volontaires canadiens à Rome a été mise en récit par le truchement de diverses publications écrites par des zouaves ou de proches collaborateurs (laïcs ou ecclésiastiques). Présentée par ces littérateurs comme une vaste croisade du monde catholique vouée à défendre l'Église attaquée par la « Révolution » dans un combat opposant le « Bien » et la « Vérité » au « Mal » et au « Mensonge », l'expédition canadienne mettait en scène une figure idéalisée du zouave pontifical. Celui-ci y revêtait les traits d'un jeune homme incarnant les grandes qualités de la « race » canadienne-française et animé d'une telle ferveur religieuse qu'il offrit sa vie pour la défense des États de l'Église. L'expédition canadienne participait ainsi à ce projet national que certains historiens ont appelé l'« Église-nation » canadienne tout en permettant l'expression d'une masculinité virile et guerrière, mais également sacrificielle.

Le récit de la croisade canadienne était épique, mais il était aussi tragique puisqu'il se concluait par la chute de Rome et la disparition des États pontificaux. Il en résultait une double émotion, à la fois de fierté pour les défenseurs du pape et d'indignation devant la perte du pouvoir temporel de ce dernier. Combinées à la représentation idéalisée du zouave, les émotions suscitées par le récit commandaient aux anciens soldats de Pie IX de se tenir prêts à reconquérir les États pontificaux. La fondation d'une association d'anciens zouaves à Montréal en 1871 visait donc à maintenir les liens d'amitié et d'entraide qui s'étaient formés en Italie et à perpétuer le souvenir de leur équipée, mais il s'agissait aussi de se préparer à une éventuelle seconde croisade.

Au début du XX<sup>e</sup> siècle, quelques anciens soldats du pape, craignant de voir le souvenir du régiment s'effacer après leur mort, s'attachèrent à refonder le mouvement zouave au Canada français. En 1900 à Québec, le vétéran Charles-Edmond Rouleau fonda une nouvelle association en invitant tous les jeunes gens intéressés à y adhérer. Cette initiative fut bientôt imitée partout dans la province, si bien qu'en 1912, était fondé le régiment des zouaves pontificaux canadiens, sorte de fédération regroupant toutes les compagnies locales de zouaves. Ce nouveau régiment constituait une association mémorielle, visant essentiellement la conservation et la réactivation du récit de la croisade canadienne. Cependant, en accord avec le mythe initial, l'objectif de ce groupe était aussi de former la jeunesse au maniement des armes en prévision d'une éventuelle reconquête de Rome ou encore de la défense de la nation. En effet, selon le discours zouave, ce nouveau régiment constituait le prolongement de l'ancien. Aussi, tout le mouvement adopta une structure et un fonctionnement militaires. Outre la formation à la discipline et au maniement des armes qu'on y dispensait, on y encourageait la virilité et

l'amitié masculine, ainsi que les démonstrations collectives valorisant la nation et la foi canadiennes-françaises. Lors de ces manifestations publiques, les zouaves se distinguaient notamment par leur uniforme, leurs armes, leur discipline et leurs manœuvres militaires, autant de moyens de faire valoir leur dévouement à la nation et à l'Église. C'est ainsi qu'ils perpétuaient, autant qu'ils incarnaient, le mythe zouave au Québec.

Malgré ces succès, des contradictions entre le mythe, la praxis et le contexte historique se firent jour progressivement après la Première Guerre mondiale et, surtout, à partir de la fin des années 1920. Il semblait désormais clair que les zouaves n'avaient pas de rôle réel à jouer dans la défense nationale tandis que la pertinence d'un groupe paramilitaire au service de l'Église était de plus en plus remise en question par les autorités religieuses. Les répercussions de ces contradictions culminèrent en 1939. Très préoccupé par la situation, l'abbé Athanase Francoeur, aumônier général du régiment et lui-même fils d'un vétéran, élaborait donc un projet d'« orientation nouvelle » au cours des années 1930 qui correspondait à une véritable relecture du mythe pour transformer les zouaves en « soldats spirituels » : l'Union Allet aurait été une association d'Action catholique avant l'heure et la réorientation envisagée ne visait en réalité qu'à revenir à la vocation réelle des zouaves canadiens. Ce projet, qui transformait l'essence même du mythe, rencontra une vive opposition du bataillon de Québec, fort attaché à la mission et à la structure militaires du mouvement. Si les zouaves acceptèrent finalement en 1941 de devenir un « mouvement auxiliaire » de l'Action catholique, ils maintinrent à peu près en l'état leur structure, leurs activités et de leurs traditions, ce qui témoigne de la force du mythe zouave.

C'est sur cet épisode de crise relative que s'achève la présente étude. On sait cependant que, pour un temps encore, les contradictions énoncées plus haut furent étouffées. Selon Diane Audy, le mouvement zouave connut son âge d'or au cours des années 1950, avec 2 000 membres répartis sur la quasi-totalité du territoire québécois et jusqu'en Ontario. Le déclin ne s'amorça que dans les années 1960, en même temps que plusieurs changements sociaux et culturels s'accroissaient au Québec et en Occident. Faisant face à une baisse notable de recrutement, le mouvement tenta de se moderniser. Dans les années 1970, le port des armes et les exercices militaires obligatoires furent abolis. L'uniforme fut également « modernisé », même si deux compagnies montréalaises firent « scission » pour pouvoir conserver le pantalon bouffant, si caractéristique des zouaves.<sup>633</sup> On ne peut d'ailleurs s'empêcher de voir dans cet épisode un écho de la « crise » de 1939 et de penser qu'il mériterait d'être étudié sous cet angle. L'accès aux archives des zouaves de Québec serait cependant nécessaire pour réaliser une telle recherche.

Par ailleurs, l'étude du mythe zouave permet d'ouvrir sur d'autres pistes de recherche qu'il serait intéressant d'explorer. Une en particulier semble prometteuse, celle de l'étude des formes de religiosité

---

<sup>633</sup> Je dois cette information à M. Albert Dorval, ancien membre de l'Association des Zouaves de Québec.

masculine, nationaliste et paramilitaire. En effet, on a vu que le mouvement zouave canadien ne constituait pas la seule organisation de ce type à faire valoir son attachement à l'« Église-nation » canadienne-française. Ollivier Hubert a ainsi étudié les liens entre les zouaves et les milices collégiales du Québec au XIX<sup>e</sup> siècle.<sup>634</sup> Ce mémoire a identifié d'autres liens avec les Gardes indépendantes, sur lesquelles on ne compte malheureusement aucune étude. De plus, il serait possible d'établir de nombreux liens avec d'autres associations catholiques masculines telles que les Liges de Sacré-Cœur qui, à la même époque, employaient un vocabulaire et une imagerie militaires.<sup>635</sup> Dans l'ensemble, une étude plus approfondie sur les associations masculines religieuses et paramilitaires canadiennes-françaises serait l'occasion, entre autres, de renouveler le regard historique sur les formes de religiosité masculine de cette période et sur la militarisation de la société canadienne-française du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup>.

En 1918, Lionel Groulx concluait son article sur l'expédition canadienne de 1868-70 en affirmant : « Et voilà l'histoire de nos zouaves et les révélations qu'ils ont faites de l'âme de leur race. »<sup>636</sup> Force est de constater que le chanoine a conclu trop vite. Les zouaves canadiens n'ont pas encore tout révélé, ni d'eux-mêmes ni de leur mythe.

---

<sup>634</sup> Ollivier Hubert, « Des jeunes gens bien comme il faut », *op. cit.* et « Les zouaves québécois et la quête d'une virilité franco-catholique dans l'Empire britannique », *op. cit.* Voir également France Normand, "Tant vaut la sève, tant vaut l'érable." *Les corps de cadets collégiaux québécois (1879-1914)*, *op. cit.*

<sup>635</sup> Jean-François Roussel, « Roman Catholic Religious Discourse about Manhood in Quebec: From 1900 to the Quiet Revolution (1960–1980) », *loc. cit.*

<sup>636</sup> Lionel Groulx, « Nos Zouaves », *L'Action Française*, *loc. cit.*, p. 126.

# Bibliographie

## SOURCES :

### Archives :

- Archives de l'Archidiocèse de Québec :
  - Association des Zouaves de Québec, 3 CG.
  - Régiment des Zouaves pontificaux canadiens, 3 CG.
  - Zouaves pontificaux canadiens, 5 CP.
  - Fonds Charles-Edmond Rouleau, 5 TR.
- Archives de la Chancellerie de l'Archidiocèse de Montréal :
  - Fonds particulier à des groupes, 995, Les zouaves pontificaux canadiens (1865-1980), 995 030 à 995 051.
  - Fonds Institutions (sauf éducation), Associations diverses, Tiers-Ordres dans le diocèse de Montréal, 700, Zouaves pontificaux canadiens, 796 001.
- Bibliothèque et Archives nationales du Québec :
  - Fonds Association des zouaves de Trois-Rivières, P12.
- Centre d'histoire de Saint-Hyacinthe :
  - Fonds Zouaves de Saint-Hyacinthe, SH357.
- Collection privée de M. Albert Dorval, Québec.

### Récits et mémoires de zouaves publiés :

- DE BELLEFEUILLE, E. Lef., *Le Canada et les Zouaves Pontificaux. Mémoires sur l'origine, l'enrôlement et l'expédition du Contingent Canadien à Rome, pendant l'année 1868*, Montréal, Typographie du journal « Le Nouveau Monde », 1868, 263 p.
- DROLET, Gustave, *Zouaviana. Étape de 25 ans 1868-1893*, Montréal, Eusèbe Sénécal & Fils, imprimeurs-éditeurs, 1893, 460 p.
- —, *Zouaviana. Étape de 30 ans*, Montréal, Eusèbe Sénécal & Cie, imprimeurs-éditeurs, 1898, 2<sup>e</sup> édition, 608 p.
- LACHANCE, François, *Prise de Rome. Odyssée des Zouaves Canadiens de Rome à Québec par François Lachance Caporal aux Zouaves Pontificaux*, Québec, Atelier Typographique de Léger Brousseau, 1870, 47 p.
- MOREAU, Edmond (attribué à), *Nos croisés ou histoire anecdotique de l'expédition des volontaires canadiens à Rome pour la défense de l'Église*, Montréal, Fabre & Gravel, 1871, 338 p.
- ROULEAU, Charles-Edmond, *Souvenirs de voyage d'un soldat de Pie IX*, Québec, Imprimerie L. J. Demers & Frères, 1881, 285 p.

### Articles, livres et brochures sur l'histoire des zouaves :



- FRANCOEUR, Athanase, *Nos Zouaves et la Sainte Vierge*, Trois-Rivières, Imprimerie Le Bien Public, 1925, 132 p.
- GROULX, Lionel, « Nos Zouaves », *L'Action française*, Montréal, vol 2, no 3, mars 1918, p. 120-128.
- —, « Nos Zouaves », *Notre maître le passé*, Montréal, Bibliothèque de l'Action française, 1924, p. 217-225.
- ROULEAU, Charles-Edmond, *La papauté et les zouaves pontificaux. Quelques pages d'histoire*, Québec, Le Soleil, 1905, 245 p.
- —, « Les zouaves pontificaux. Le passé et le présent », *La Vie Canadienne*, vol 1, no 19, 14 novembre 1918, p. 18-21.
- —, *Les Zouaves Canadiens à Rome et au Canada*, Québec, Imprimerie Le Soleil, limitée, 1924, 83 p.
- —, *Les zouaves pontificaux. Précis historique*, Québec, Le Soleil, 1924, 50 p.

#### Périodiques associatifs :

- *Bulletin de l'Union-Allet*, 1873-1883, Réseau canadien de documentation pour la recherche, *Notre mémoire en ligne*, [en ligne], <http://eco.canadiana.ca.acces.bibl.ulaval.ca/>.
- *Le Zouave*, 1939-1941, conservé à la Bibliothèque de l'Université Laval.

#### Autres sources :

- Anonyme, *Souvenir du Franc-Parleur à l'Union-Allet*, Montréal, Imprimerie Le Franc-Parleur, 1873, 11 p.
- —, *Les Zouaves Pontificaux de Québec Le 20 Septembre 1895*, Québec, Imprimerie Proulx et Proulx, 1895, 19 p.
- BOURASSA, G., *Conférences et Discours*, Montréal, C. O. Beauchemin & Fils, 1899. 319 p.
- BOURASSA, Henri, *Les soldats du Pape. le souvenir, la leçon*, Montréal, Le Devoir, 1918, 20 p.
- Église catholique, *Discipline diocésaine*, Québec, Action catholique, 1937, 3<sup>e</sup> édition, 676 p.
- ROULEAU, Charles-Edmond (attribué à), *Exercices et manœuvres d'infanterie pour les zouaves canadiens*, Québec, Imprimerie de L'Action Sociale, Ltée, 1909, 168 p.
- SIMARD, Thomas Louis, « Zouaves Pontificaux de Chicoutimi-Ouest. Éphémérides de ce corps », manuscrit, [s.d.], BANQ (Saguenay), P1000, D92, 1981-08-109/20.
- Société Saint-Jean Baptiste, *Annales de la Société St-Jean-Baptiste, Volume IV, 1902*, Québec, Cie d'imprimerie du "Soleil", 1903, 586 p.
- Union Allet, *Constitutions de l'Union Allet*, Montréal, Typographie Le Nouveau-Monde, 1871, 11 p.
- —, *Union-Allet. Constitutions-Règlements-Officiers en charge*, Montréal, Imprimerie du Franc-Parleur, 1872, 22 p.

#### ÉTUDES :

#### Études sur le contexte italien :

- ALVAREZ, David J., *The Pope's Soldiers: A Military History of the Modern Vatican*, Lawrence, University Press of Kansas, 2011, 444 p.
- GÖHDE, Ferdinand Nicolas, « A new military history of the Italian Risorgimento and Anti-Risorgimento: the case of 'transnational soldiers' », *Modern Italy*, 19, 1, 24 février 2014, p. 21-39.
- GUICHONNET, Paul, « Risorgimento », *Encyclopædia Universalis*, [en ligne], <http://www.universalis-edu.com.acces.bibl.ulaval.ca/encyclopedie/risorgimento/> (page consultée le 30 septembre 2018).
- LAPRAY, Xavier, « Unification de l'Italie - (repères chronologiques) », *Encyclopædia Universalis*, [en ligne], <http://www.universalis-edu.com.acces.bibl.ulaval.ca/encyclopedie/unification-de-l-italie-reperes-chronologiques/> (page consultée le 30 septembre 2018).
- PÉCOUT, Gilles, « The international armed volunteers: pilgrims of a transnational Risorgimento », *Journal of Modern Italian Studies*, 14, 4, 20 novembre 2009, p. 413-426.
- —, « Pour une lecture méditerranéenne et transnationale du Risorgimento », *Revue d'histoire du XIXe siècle*, 44, 2012, p. 29-47.
- SARLIN, Simon, « Fighting the Risorgimento : foreign volunteers in southern Italy (1860-63) », *Journal of Modern Italian Studies*, 14, 4, 20 novembre 2009, p. 476-490.
- —, « The Anti-Risorgimento as a transnational expérience », *Modern Italy*, 19, 1, 21 février 2014, p. 81-92.

#### Études sur l'histoire militaire et le militarisme :

- CHARTRAND, René, *Le patrimoine militaire canadien : d'hier à aujourd'hui. Tome II. 1755-1871*, Montréal, Art Global, 1995, 238 p.
- O'BRIEN, Mike, « Manhood and the Militia Myth: Masculinity, Class and Militarism in Ontario, 1902-1914 », *Labour – Le Travail*, no 42, automne 1998, p. 115-141.
- PARISEAU, Jean et Serge BERNIER, *Les Canadiens français et le bilinguisme dans les Forces armées canadiennes. Tome I. 1763-1969 : le spectre d'une armée bicéphale*, Ottawa, Ministère de la Défense nationale, 1987, 468 p.
- WOOD, James, *Militia Myths : Ideas of the Canadian Citizen Soldier, 1896-1921*, Vancouver-Toronto, UBC Press, 2010, 350 p.

#### Études sur l'histoire religieuse :

- BOUCHARD, Gérard, *Les deux chanoines. Contradiction et ambivalence dans la pensée de Lionel Groulx*, Montréal, Boréal, 2003, 313 p.
- CAULIER, Brigitte, *Les confréries de dévotion à Montréal, 17e-19e siècles*, Montréal, Université de Montréal, thèse de doctorat, 1986, 586 p.
- CHABOT, Kim, *Quand l'Église se met en scène et s'approprie la modernité. Le congrès eucharistique national de 1938*, Québec, Université Laval, mémoire de maîtrise, 2014, 184 p.
- CHRISTIE, Nancy et Michael GAUVREAU (dir.), *Christian Churches and Their Peoples, 1840-1965 : A Social History of Religion in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 2010, 232 p.

- CLÉMENT, Gabriel, *Histoire de l'Action catholique au Canada français*, Montréal, Éditions Fides, 1972, 331 p.
- COURTOIS, Charles-Philippe, *Lionel Groulx. Le penseur le plus influent de l'histoire du Québec*, Montréal, Les Éditions de l'Homme, 2017, 575 p.
- FERRETTI, Lucia, *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Montréal, Boréal, 1999, 203 p.
- GAUVREAU, Michael, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille*, Montréal, Fides, 2008, 457 p.
- GAUVREAU, Michael et Ollivier HUBERT (dir.), *The Churches and Social Order in Nineteenth- and Twentieth-Century Canada*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2006, 316 p.
- HAMELIN, Jean et Nicole GAGNON, *Histoire du catholicisme québécois. Volume 3. Le XX<sup>e</sup> siècle. Tome 1. 1898-1940*, Montréal, Boréal Express, 1984, 504 p.
- HARDY, René, « L'ultramontanisme de Lafèche : genèse et postulats d'une idéologie », *Recherches sociographiques*, vol 10, no 2-3, 1969, p. 197-206.
- —, *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec 1830-1930*, Montréal, Boréal, 1999, 284 p.
- JACQUES GRENIER, Yvette, *Vie en église de Saint-Zénon de Piopolis 1871-2009*, [s.l.], Micheline Allard éditrice, août 2009, 275 p.
- MORIN, A.-Cleophas, *Dans la maison du Père. Nécrologie sacerdotale du diocèse de Rimouski 1867-1967*, Rimouski, Archidiocèse de Rimouski, 2006 (1967), [en ligne] [http://www.diocesesrimouski.com/dcd/index\\_morin.html](http://www.diocesesrimouski.com/dcd/index_morin.html), 243 p.
- ROBY, Yves, « Hamon, Édouard », *Dictionnaire Biographique du Canada*, vol 13, Université Laval/University of Toronto, 2003, [http://www.biographi.ca/fr/bio/hamon\\_edouard\\_13F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/hamon_edouard_13F.html) (page consultée le 24 juillet 2018).
- SYLVAIN, Philippe, « BOURGET, IGNACE », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol 11, Université Laval/University of Toronto, 2003, [en ligne], [http://www.biographi.ca/fr/bio/bourget\\_ignace\\_11F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/bourget_ignace_11F.html) (page consultée le 13 juillet 2018).
- VOISINE, Nive, *Histoire de l'Église catholique au Québec (1608-1970)*, Montréal, Fides, 1971, 112 p.
- —, « Lafèche, Louis-François », *Dictionnaire Biographique du Canada*, vol 12, Université Laval/University of Toronto, 2003, [en ligne], [http://www.biographi.ca/fr/bio/lafleche\\_louis\\_francois\\_12F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/lafleche_louis_francois_12F.html) (page consultée le 13 juillet 2018).
- VOISINE, Nive et Jean HAMELIN (dir.), *Les ultramontains canadiens-français*, Montréal, Boréal Express, 1985, 347 p.

#### Études sur la jeunesse et les mouvements de jeunesse :

- BIENVENUE, Louise, *Quand la jeunesse entre en scène. L'Action catholique avant la Révolution tranquille*, Montréal, Boréal, 2003, 291 p.
- BIENVENUE, Louise, Ollivier HUBERT et Christine HUDON, *Le collège classique pour garçons : études historiques sur une institution québécoise disparue*, Anjou (Québec), Fides, 2014, 416 p.

- NORMAND, France, *"Tant vaut la sève, tant vaut l'érable." Les corps de cadets collégiaux québécois (1879-1914)*, Montréal, Université de Montréal, mémoire de maîtrise, 2006, 105 p.
- SCAILLET, Thierry et Françoise ROSART (dir.), *Scoutisme et guidisme en Belgique et en France. Regards croisés sur l'histoire d'un mouvement de jeunesse*, Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia, 2004, 277 p.
- THÉRIAULT, Raphaël, *Former des hommes, des chrétiens, des citoyens : Le projet d'éducation des scouts du petit séminaire de Québec 1933-1970*, Québec, Université Laval, mémoire de maîtrise, 2000, 250 p.
- VERRETTE, Michel, « Les activités parascolaires au Collège de Saint-Boniface d'après les annuaires (1885-1968) », *Cahiers franco-canadiens de l'Ouest*, vol 23, no 1-2, 2011, p. 63-115.

#### Études et ouvrages sur la masculinité :

- GAY, Peter, *La culture de la haine. Hypocrisies et fantasmes de la bourgeoisie de Victoria à Freud*, Paris, Plon, 1997, 558 p.
- HALL, Donald Eugene (dir.), *Muscular Christianity : Embodying the Victorian Age*, Cambridge–New-York, 2006, 244 p.
- ROUSSEL, Jean-François, « Roman Catholic Religious Discourse About Manhood in Quebec : From 1900 to the Quiet Revolution (1960-1980) », *The Journal of Men's Studies*, vol 11, no 2, hiver 2003, p. 145-155.
- VANCE, Norman, *The Sinews of the Spirit: the Ideal of Christian Manliness in Victorian Literature and Religious Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, 244 p.

#### Études sur le mythe, la mémoire collective et les rapports au temps :

- ANSART, Pierre, « Mémoire collective », *Encyclopædia Universalis*, [en ligne], <http://www.universalis-edu.com.acces.bibl.ulaval.ca/encyclopedie/memoire-collective/> (page consultée le 16 octobre 2014).
- BARTHES, Roland, *Mythologies*, Paris, Éditions du Seuil, 1957, 247 p.
- BENOIST, Luc, *Signes, symboles et mythes*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, 127 p.
- BOUCHARD, Gérard, *Raison et contradiction. Le mythe au secours de la pensée*, Québec, Nota Bene, 2003, 129 p.
- —, *La pensée impuissante. Échecs et mythes nationaux canadiens-français (1850-1960)*, Montréal, Boréal, 2004, 319 p.
- —, « Pour une nouvelle sociologie du mythe et des imaginaires collectifs », conférence présentée lors du colloque *Théorie durandienne de l'imaginaire* à l'Université Saint-Paul, Ottawa, 6 et 7 juin 2012, [en ligne] <https://www.youtube.com/watch?v=uJNwDKnymS8&t=1769s>, 2 :00 :33.
- —, *Raison et déraison du mythe : au cœur des imaginaires collectifs*, Montréal, Boréal, 2014, 230 p.
- BURGUIÈRE, André, « Mémoire (histoire) », *Encyclopædia Universalis*, [en ligne], <http://www.universalis-edu.com.acces.bibl.ulaval.ca/encyclopedie/memoire-histoire/> (page consultée le 16 octobre 2014).
- HALBWACHS, Maurice, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Chicoutimi, Les classiques des sciences sociales, 2002 (1925), 211 p., [en ligne], <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.ham.cad>.

- —, *La mémoire collective*, Chicoutimi, Les classiques des sciences sociales, 2001 (1950), 105 p, [en ligne], <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.ham.mem1>.
- HARTOG, François, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Éditions du Seuil, 2012, 321 p.
- HOBSBAWM, Eric et Terence RANGER (dir.), *L'invention de la tradition*, Paris, Éditions Amsterdam, 2012, 381 p.
- LANDRY, Michelle, Martin PÂQUET et Anne GILBERT (dir.), *Mémoires et mobilisations*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2015, 318 p.
- LE GOFF, Jacques, *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, 1988, 409 p.
- NORA, Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire. La République*, volume 1, Paris, Éditions Gallimard, 1984, 674 p.
- WUNENBURGER, Jean-Jacques, *Le sacré*, Paris, Presses Universitaires de France, 2015, 127 p.
- ZENKINE, Serge, « Les indices du mythe », *Recherches & Travaux*, no 77, 20 décembre 2010, p. 21-32, [en ligne], <http://recherchestravaux.revues.org/418> (page consultée le 27 octobre 2017).

#### Études sur la nation et le nationalisme :

- ANDERSON, Benedict, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 1996, 212 p.
- BOUCHARD, Gérard, *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde. Essai d'histoire comparée*, Montréal, Boréal, 2001, 2<sup>e</sup> édition, 503 p.
- DUMONT, Fernand, *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1996, 2<sup>e</sup> édition, p. 288.
- LANIEL, Jean-François, « L'Église-nation canadienne-française au siècle des nationalités : regard croisé sur l'ultramontanisme et le nationalisme », *Études d'histoire religieuse*, vol. 81, no 1-2, 2015, p. 15-37.
- ROUSSEAU, Louis, « La construction religieuse de la nation », *Recherches sociographiques*, vol. 46, no 3, septembre-décembre 2005, p. 437-452.

#### Études sur les zouaves pontificaux :

- ALLARD, Micheline (éd.), *Odilon Martel. Aventures d'un zouave canadien parti à la défense du Pape Pie IX*, [s.l.], Micheline Allard Éditrice, 2012, 381 p.
- AUDY, Diane, *Les zouaves de Québec au XX<sup>e</sup> siècle*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2003, 166 p.
- BOUCHARD-TREMBLAY, Mathieu, « L'Union Allet (1870-1912) : le volet canadien-français d'une internationale des zouaves pontificaux », *Variations*, no 1, novembre 2015, p. 13-20.
- BUERMAN, Thomas, « The Ideal Roman Catholic in Belgian Zouave Stories », dans Carla Salvaterra et Berteke Waaldijk, *Paths to Gender : European Historical Perspectives on Women and Men*, Pise, Plus – Pisa University Press, 2009, p. 239-258.
- CERBELAUD-SALAGNAC, Georges, *Les Zouaves Pontificaux*, Paris, Éditions France-Empire, 1963, 358 p.

- GRUAZ, Laurent, *Les officiers français des Zouaves Pontificaux. Histoire et devenir entre XIXe et XXe siècle*, Lyon, Université Jean Moulin (Lyon 3), thèse de doctorat, 2014, 936 p.
- —, *Les officiers français des zouaves pontificaux. Histoire et devenir entre XIXe et XXe siècle*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 2017, 715 p.
- HARDY, René, *Les zouaves. Une stratégie du clergé québécois au XIXe siècle*, Montréal, Boréal Express, 1980, 312 p.
- HARDY, René et Elio LODOLINI, *Les Zouaves pontificaux canadiens*, Ottawa, Musées nationaux du Canada, 1976, 161 p.
- HARRISON, Carol E., « Zouave Stories : Gender, Catholic Spirituality, and French Response to the Roman Question », *The Journal of Modern History*, 79, 2, juin 2007, p. 274-305.
- LAMARRE, Jean, « Du Mexique à l'Italie, en passant par les États-Unis : les volontaires québécois dans les conflits du XIX<sup>e</sup> siècle », *Cap-aux-Diamants : la revue d'histoire du Québec*, 90, 2007, p. 23-27.
- LORANGER-TESSIER, Monique (dir.), *Le zouave Énoch et les Loranger de Sainte-Anne-de-la-Pérade*, Sainte-Anne-de-la-Pérade (Québec), Société d'histoire de Sainte-Anne-de-la-Pérade, 1997, 185 p.
- MARRARO, Howard R., « Canadian and American Zouaves in the Papal Army, 1868-1870 », *CCHA Report*, 12, 1944-45, p. 83-102.
- MELANÇON, Robert, « Cinq cent cinq zouaves et une chemise rouge. Sur l'image du Risorgimento au Canada français au XIX<sup>e</sup> siècle », dans Carla Fratta et Élisabeth Nardout-Lafarge, *Italies imaginaires du Québec*, Anjou (Québec), Éditions Fides, 2003, p. 17-42.
- NOUAILLE-DEGORCE, Patrick, *Les volontaires de l'ouest : histoire et souvenir, de la guerre de 1870-1871 à nos jours*, Nantes, Université de Nantes, thèse de doctorat, 2005, 1196 p.
- —, *Les Volontaires de l'Ouest dans la guerre de 1870-1871. Les Zouaves Pontificaux au secours de la République*, Allaire, Éditions Edilys, 2015, 143 p.
- NOUAILLE-DEGORCE, Patrick et Laurent GRUAZ, *Mentana ; L'attentat de la caserne Serristori*, Allaire, Éditions Edilys, 2017, 92 p.
- SANFILIPPO, Matteo, « Du Québec à Rome et de Rome au Québec : voyageurs canadiens-français en Italie et voyageurs italiens au Canada français entre la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et le début du XX<sup>e</sup> », dans Pierre Lanthier *et al.* (dir.), *Constructions identitaires et pratiques sociales : actes du colloque en hommage à Pierre Savard*, tenu à l'Université d'Ottawa les 4,5, 6 octobre 2000, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2002, p. 279-300.
- SYLVAIN, Philippe, « Murray, Hugh », *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 10, Université Laval/University of Toronto, 2003, [en ligne], [http://www.biographi.ca/fr/bio/murray\\_hugh\\_10F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/murray_hugh_10F.html) (page consultée le 13 juillet 2018).
- WARREN, Jean-Philippe, *Les soldats du pape. Les zouaves canadiens entre l'Europe et l'Amérique*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2014, 143 p.
- WARREN, Jean-Philippe et Bruno DUMONS (dir.), *Les zouaves pontificaux en France, en Belgique et au Québec. La mise en récit d'une expérience historique transnationale (XIXe-XXe siècles)*, Bruxelles, Peter Lang, 2015, 157 p.

### Études diverses :

- BRISSON, Réal, *La mort au Québec. Dossier exploratoire*, [s.l.], CÉLAT, 1988, 188 p.
- DELACROIX, Christian, François DOSSE, Patrick GARCIA et Nicolas OFFENSTADT (dir.), *Historiographies. Concepts et débats*, 2 volumes, Paris, Gallimard, 2010, 1325 p.
- GAGNON, Serge, *Mourir hier et aujourd'hui. De la mort chrétienne dans la campagne québécoise au XIXe siècle à la mort technicisée dans la cité sans Dieu*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1987, 192 p.
- JONES, Richard, *L'idéologie de L'Action catholique (1917-1939)*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1974, 359 p.
- LAMONDE, Yvan, *Histoire sociale des idées au Québec (1760-1896)*, volume I, Montréal, Fides, 2000, 572 p.
- —, *Histoire sociale des idées au Québec (1896-1929)*, Montréal, Fides, 2004, 323 p.
- LINTEAU, Paul-André, René DUROCHER et Jean-Claude ROBERT, *Histoire du Québec contemporain. De la Confédération à la crise (1867-1929)*, tome I, Montréal, Boréal, 1989, 758 p.
- LINTEAU, Paul-André, René DUROCHER, Jean-Claude ROBERT et François RICARD, *Histoire du Québec contemporain. Le Québec depuis 1930*, tome II, Montréal, Boréal, 1989, 834 p.
- MARQUIS, Dominique, « Dorion, François-Xavier-Jules (F.-X.-Jules Dorion, Jules Dorion) », *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 16, Université Laval/University of Toronto, 2003, [en ligne], [http://www.biographi.ca/fr/bio/dorion\\_francois\\_xavier\\_jules\\_16F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/dorion_francois_xavier_jules_16F.html) (page consultée le 18 juillet 2018).
- MASSICOTTE, E.-Z., « L'escrime et les maîtres d'armes à Montréal », *Le Bulletin des Recherches Historiques*, vol. XXIX, no 9, septembre 1923, p. 260-263.
- ORY, Pascal, *L'histoire culturelle*, Paris, Presses Universitaires de France, 2015, 122 p.
- REVEL, Jacques (dir.), *Jeux d'échelle. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Gallimard Le Seuil, 1996, 243 p.
- Site Internet de la Fédération des Gardes paroissiales Inc., <http://www.gardesparoissiales.com/> (page consultée le 31 juillet 2018).
- URBAIN, Jean-Didier, *L'archipel des morts. Cimetières et mémoire en Occident*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2005, 411 p.

### AUTRES :

#### Ouvrages méthodologiques :

- DIONNE, Bernard, *Pour réussir. Guide méthodologique pour les études et la recherche*, Montréal, Beauchemin, 2008, 5<sup>e</sup> édition, 254 p.
- MORIN, Claude, *Guide de préparation du mémoire de maîtrise*, Montréal, Université de Montréal, Département d'histoire, 2003, 65 p., [en ligne], <http://www.fes.umontreal.ca/fichiers/guidepresentation.pdf>.

- MUCCHIELLI, Roger, *L'Analyse de contenu des documents et des communications : connaissance du problème*, Paris, Éditions E.S.F., 1984, 6<sup>e</sup> édition, 133 p.

Films :

- CARRIÈRE, Marcel, *Avec tambours et trompettes*, Office national du film, 1968, 27 min, [en ligne], [https://www.onf.ca/film/avec tambours et trompettes/](https://www.onf.ca/film/avec_tambours_et_trompettes/).

Romans :

- BRETON, Pierre, *Le zouave qui aimait les vélocipèdes*, Montréal, Boréal, 2017, 282 p.
- ECO, Umberto, *Le cimetière de Prague*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle, 2011, 566 p.