

La figure de l'Irlandais au Québec : perspectives historiques et littéraires (1815-1922)

Jean-Marc Leduc

Mémoire

présenté

au

Département d'Études françaises

comme exigence partielle au grade de
maîtrise ès Arts (Littératures francophones et résonances médiatiques)

Université Concordia

Montréal. Québec. Canada

Février 2014

© Jean-Marc Leduc, 2014

UNIVERSITÉ CONCORDIA

École des études supérieures

Nous certifions par les présentes que le mémoire rédigé

par **Jean-Marc Leduc**

intitulé **La figure de l'Irlandais au Québec : perspectives historiques et littéraires (1815-1922)**

et déposé à titre d'exigence partielle en vue de l'obtention du grade de

Maîtrise ès Arts (Littératures francophones et résonances médiatiques)

est conforme aux règlements de l'Université et satisfait aux normes établies pour ce qui est de

l'originalité et de la qualité.

Signé par les membres du Comité de soutenance

Sylvain David président

Ronald Rudin examinateur

Sophie Marcotte examinatrice

Patrick Leroux directeur

Approuvé par :

Philippe Caignon
Directeur du département

_____ 2014

Joanne Locke
Doyenne de la Faculté

Résumé

La figure de l'Irlandais au Québec : perspectives historiques et littéraires (1815-1922)

Jean-Marc Leduc

Ce mémoire porte sur l'histoire de l'immigration et de l'intégration des Irlandais au Québec et cherche à départager les expériences singulières vécues sur un territoire commun par les Canadiens français et les Irlandais catholiques. Cette recherche interdisciplinaire se fonde à la fois sur le corpus littéraire québécois et sur l'historiographie contemporaine. Les analyses littéraires, appuyées sur une solide lecture socio-historique, vont entreprendre l'étude du personnage irlandais pour démontrer comment la figure de l'Irlandais était perçue dans l'imaginaire littéraire et social. Le mémoire analyse une période d'environ cent ans, du début du XIX^e au début du XX^e siècle. La première partie (1815-1844) met en scène un imaginaire patriote et libéral et permet une relecture des enjeux en cause dans les rapports entre Irlandais et Canadiens français, des rapports caractérisés par l'idéal utopique de l'ouverture à l'autre, tels que mis de l'avant dans le roman *Les Fiancés de 1812* de Joseph Doutre. La deuxième partie (1845-1922) porte sur la consolidation des acquis des deux communautés et au mouvement possible de retranchement, explore le contexte social dominé par la religion, et couvre la période allant de l'immigration provoquée par la Famine irlandaise, jusqu'aux premières décennies du XX^e siècle. *L'Appel de la race* de Lionel Groulx est relu à la lumière de son insertion dans un discours à la fois littéraire et socio-politique. Le

mémoire démontre que les rapports entre Irlandais et Canadiens français ont suivi un parcours qui les a menés d'abord au rapprochement politique et culturel et ultimement vers une relation plus conflictuelle.

Abstract

Historical and literary perspectives on the figure of the Irishman in Québec from 1815 to 1922

Jean-Marc Leduc

This interdisciplinary study, drawing from both Québec literature and contemporary Irish-Canadian historiography, explores the history of Irish immigration and integration in Québec and the singular experiences of both French Canadians and Irish Catholics in a shared social space. Benefiting from a rigorous reading of socio-historical materials, the literary analysis allows for a study of the figure of the Irish to explore how he is portrayed as a Québec social and literary reference. The thesis covers a period of about one hundred years, from the start of the XIXth to the beginning of the XXth centuries. The first period (1815-1844) is steeped in a liberal and patriot perspective and allows us to reconsider what was at stake in the relationship between the Irish and French-Canadians, positing an idealistic and utopian heterogeneity as promoted in Joseph Doutre's novel, *Les Fiancés de 1812*. The second part (1845-1922), sheds light on the efforts of both communities to consolidate their achievements and to perhaps turn inward in a religiously dominated societal context covering the period from the Irish immigration in response to the Great Famine to the first decades of the the XXth century. The part engages in a reinterpretation of Lionel Groulx's novel *L'Appel de la race* as seen through its contribution

to a literary and socio-political reading of the times. The thesis illustrates the evolving relationship between the Irish and French Canadian communities over one hundred years, from an initial desire for connexion to an eventually more conflicted relationship.

REMERCIEMENTS

Merci à...

Patrick Leroux qui n'a jamais cessé de me rappeler que mon projet méritait d'être réalisé. Sa sincérité et sa conviction à ce sujet m'ont beaucoup motivé. Également, sa patience et sa bonne humeur m'ont aidé à traverser les moments difficiles lorsque le doute m'envahissait. Merci pour tous les bons conseils et les bonnes discussions.

Jason King qui m'a présenté à l'histoire des Irlandais au Québec et qui m'a encouragé à aller voir du côté de la littérature québécoise.

Roxanne, Marie-Ève et Isabel pour leur amour et leur confiance en moi.

Mon père qui a tout lu et relu et beaucoup plus encore.

Table des Matières

Introduction.....	1
Identités nationales et identités culturelles.....	5
Les petites littératures	8
Mutabilité de la figure de l'Irlandais.....	10
Première partie: Comprendre la diaspora irlandaise au Québec.....	15
Chapitre 1 : La diaspora irlandaise en Amérique du Nord : Les É-U. vs le Canada.....	15
Chapitre 2 : L'historiographie des Irlandais au Québec.....	22
Deuxième partie: La figure de l'Irlandais dans les discours et les imaginaires patriote, libéral, républicain, annexionniste et libertin.....	30
Chapitre 3: l'Irlandais et l'Irlande dans la presse bas-canadienne.....	30
Préambule : mise en contexte historique.....	30
L'émergence du journal de la première moitié du XIX ^e siècle.....	31
Le volet irlandais au sein de la presse pro-patriote	33
Le discours sur l'Irlande dans la presse bas-canadienne.....	35
Après l'Union	41
Chapitre 4: Joseph Doutre : l'homme et son projet de société.....	44
Analyse de la préface.....	47
Chapitre 5. Les fiancés de 1812 : la diégèse	50
Incipit.....	50
Le genre : quelques pistes.....	52
L'amitié entre « ennemis »	54
L'Irlando-Américain.....	57
Critique du roman et la notion « d'aspirations voilées ».....	58
Où sont les Anglais?	61
Le triple mariage : métissage et exogamie	64
La traversée depuis l'Irlande en Amérique.....	66
Alphonse et Ithona la Sauteuse.....	68
Brandsome et Ithona : transformations parallèles	70
Conclusion de la deuxième partie	72
Troisième partie: La figure de l'Irlandais dans les discours et les imaginaires du nationalisme clérico-religieux.....	73
Chapitre 6: la Famine irlandaise et l'après-Famine; alliance et conflit.....	73
Les utopies dumontiennes :de l'utopie du républicanisme vers l'utopie de la reconquête.....	74
Le rôle de O'Reilly à l'intersection de cette brève alliance en faveur de la colonisation entre le clergé et l'Institut canadien de Montréal	78
La colonisation : alliance entre catholiques irlandais et Canadiens français.....	80
La Famine irlandaise : acteurs et lieux	83

La Famine dans la mémoire populaire: l'adoption canadienne-française d'orphelins irlandais	85
La désunion : conflit entre Mgr Bourget et Father Dowd	89
Le conflit au sein de l'institution catholique; vers le XX ^e siècle	91
Chapitre 7: Groulx, historien et homme d'action; le legs d'un polygraphe que l'on ne lit plus	94
Écarter la prise de position polémique	94
Lionel Groulx (1878-1967)	97
Groulx l'historien	99
La pratique pseudonymique et la stratégie de l'auteur	100
Idéologies et luttes politiques : comparaisons inexactes (Duplessis) et justes (Bourassa)	102
Chapitre 8: L'Appel de la race	103
L' <i>Appel de la race</i> : arme dans la lutte scolaire ontarienne	104
La redécouverte du nom noble	106
Roman à thèse : méfait de l'exogamie	110
Racisme exclusiviste	112
Statut du personnage : déterminé par la race	113
Maud vs Duffin	116
Duffin vs Jules	117
La psychologie de l'assimilé	120
Le prolongement du discours de l'ingratitude irlandaise (antécédents dans le XIX ^e)	121
La double trahison : le Canada et l'Irlande	123
Conclusion de la troisième partie	124
CONCLUSION	127
Pistes de recherche : au-delà de 1922	131
BIBLIOGRAPHIE	140

Introduction

L'étude comparative du Québec et de l'Irlande est un champ de recherche d'une grande fécondité qui intéresse les chercheurs de plusieurs domaines. Le champ se décline en deux axes : l'axe « Québec-Irlande », et l'axe « Irlandais O'Québec » (terme emprunté au Musée McCord de Montréal, qui me semble parfait pour établir la distinction entre ces deux pôles).¹

Le premier de ces axes interroge l'aspect transatlantique : c'est-à-dire l'histoire de deux peuples séparés par un océan, mais qui partagent néanmoins un héritage religieux commun et qui ont subi une domination politique et une minorisation linguistique communes. Plus précisément, par leur statut de groupes catholiques minoritaires à l'intérieur de l'Empire britannique (plus tard le Commonwealth), le Québec et l'Irlande ont vécu un passé en parallèle. Le travail le plus achevé à ce sujet est sans doute celui de Garth Stevenson qui, dans son livre *Parallel Paths*, relève des liens entre plusieurs événements politiques fondateurs du Québec et de l'Irlande.

L'axe Irlandais O'Québec appartient, quant à lui, à la fois au champ d'études de la diaspora irlandaise et à l'histoire socio-historique proprement canadienne; c'est-à-dire celle du Bas-Canada et ensuite, avec la Confédération canadienne, à celle du Québec. Ma recherche repose sur une analyse littéraire s'inscrivant dans cet axe et implique une

¹Du 20 mars 2009 au 6 septembre 2010, le musée McCord présenta l'exposition *Irlandais O'Québec/Being Irish O'Québec*. Bien que l'exposition soit terminée, le site web du musée (<http://www.mccord-museum.qc.ca/fr/>) propose une version en ligne qui est une excellente ressource qui ratisse large sur l'histoire des Irlandais au Québec.

lecture croisée d'un corpus historiographique et d'un corpus composé de romans québécois. En resserrant le cadre d'étude autour de recherches historiographiques qui ont en commun d'exposer le contact entre Irlandais et Canadiens français, le présent mémoire trace l'évolution chronologique du rapport entre les Canadiens français et les Irlandais au Québec. La réflexion littéraire y trouve son encrage.

Si le sujet des Irlandais au Québec fait l'objet d'un nombre toujours grandissant de recherches historiques et sociologiques (pour bien faire le tour de la question, le chercheur s'alimentera à la lecture de plusieurs mémoires et thèses, livres et articles), la même chose ne peut pas être affirmée du côté des études littéraires. Jusqu'à présent, très peu de chercheurs se sont posé la question de la place de l'Irlandais et de l'Irlande dans la littérature québécoise. C'est en bonne partie dans des études portant sur le personnage « anglo-saxon » ou « canadien-anglais » que l'on traite la question. En 1975, Ramon Hathorn déposa une thèse portant sur l'Anglo-Saxon romanesque au Québec, et par la suite publié une série d'articles qui reprennent le sujet de sa thèse. Dans son travail, il a tendance à assimiler l'Irlandais à la plus grande catégorie de l'Anglo-Saxon. Hathorn soutient que le personnage anglo-saxon dans le roman québécois est généralement présenté comme étant un personnage négativement stéréotypé selon des critères qui n'ont « guère évolué depuis la publication de *L'influence d'un livre* en 1837 » (Hathorn, 1980, 97). Pour lui, le personnage irlandais, « aux yeux de l'écrivain québécois, se distingue avec difficulté de l'Anglo-Saxon. [Il est] dépeint de façon superficielle et négative [...] et se révèle être une présence irritante au sein de la société canadienne-française » (Hathorn,

1977, 117). En occultant ainsi la spécificité irlandaise, ces analyses offrent très peu de pistes dans le cadre de ma recherche, qui insistera sur cette spécificité. Cela étant dit, le travail de Hathorn est d'une grande valeur quant à son rôle de dépisteur de personnages irlandais dans la littérature québécoise.

Les travaux de l'Irlandais Pàdraig Ó Gormghaile font de lui un autre des rares chercheurs à avoir pensé au rôle de l'Irlandais dans la littérature québécoise. Ce dernier s'oppose aux conclusions de Hathorn, en insistant sur des exemples de personnages irlandais qui ont plutôt une valeur positive. Donc, malgré certaines tensions historiques, « dans la littérature québécoise, l'image positive [de l'Irlandais] est en contraste avec l'image stéréotypée de l'Anglo-Saxon » (Ó Gormghaile dans la préface de Ferron, 1997, 13). Ces études sont importantes, car elles préparent, en quelque sorte, les hypothèses formulées dans mon mémoire, qui s'intéresse au rôle de l'Irlandais dans la littérature québécoise. Cela étant, ces articles portent presque uniquement sur *Le Salut de l'Irlande* dont l'action se situe dans l'époque contemporaine, et demeurent extrêmement expéditifs, n'offrant jamais d'analyses approfondies du roman de Ferron. De plus, on s'en tient à des généralités sur l'apport irlandais qui aurait alimenté l'imaginaire québécois.

Les écrits de Hathorn et d'Ó Gormghaile proposent des pistes importantes, mais ni l'un ni l'autre n'a produit d'analyses littéraires approfondies des œuvres. Le champ d'études dans lequel je me positionne est manifestement à défricher. En travaillant dans le cadre d'une étude littéraire, avec un corpus limité à des œuvres québécoises, le présent mémoire représente une contribution des plus originales à la recherche existante sur ce

sujet.

L'objectif de cette étude sera d'explorer la place de l'Irlandais et de l'Irlande dans la littérature québécoise. Il y a deux raisons principales qui motivent l'intérêt particulier pour ce groupe culturel. La première repose sur son caractère historique. Comme les grandes vagues d'immigration irlandaise en terre américaine sont survenues au cours de la première moitié du XIX^e siècle, les Irlandais représentent le premier groupe important d'immigrants au Canada. De ce fait, il y a une histoire partagée d'environ deux siècles, au cours desquels les Québécois francophones ont cohabité avec les populations irlandaises établies sur le même territoire. Le deuxième facteur qui justifie ce choix est la composition linguistique et religieuse de l'Irlande. La langue anglaise et la religion catholique de la majorité des immigrants irlandais au Québec font d'eux un groupe avec des allégeances et des appartenances foncièrement ambiguës, autant sur le plan de la politique que sur le plan de l'identité culturelle. Le statut ambigu de l'Irlandais catholique dans une société qui est divisée et organisée selon la langue et la religion, est un élément clé qui nourrira ma réflexion sur l'imaginaire québécois par rapport à la figure de l'Irlandais. Je propose ainsi une étude des diverses représentations des immigrants irlandais (et par la suite, des Irlandais établis au Québec), ainsi que des représentations possibles de l'Irlande en tant que telle dans la littérature québécoise. La distinction importante entre la figure de l'Irlandais au Québec et de l'Irlande comme pays est capitale, car les attitudes et les perceptions québécoises à l'égard de ces deux réalités ne sont pas nécessairement les mêmes.

Ouvrons une parenthèse : je constate que l'objet de mon étude et de ma réflexion me pousse en quelque sorte à mettre de côté les immigrants irlandais protestants, qui, en Irlande, représentent, ce qu'on appellera, en anglais, la « Anglo-Irish ascendancy », et qui, arrivés en terre nord-américaine, se sont intégrés très rapidement à la population anglo-protestante déjà établie. Mon mémoire porte plutôt sur l'imaginaire québécois à l'égard de l'Irlandais catholique, qui de toute façon est le seul à se constituer en tant que groupe véritablement distinct malgré son intégration éventuelle aux réseaux socio-politiques « anglais ». Les Irlandais de foi protestante sont méconnus, voire absents, de l'imaginaire québécois mais, nous le verrons plus loin, ils ont plutôt nourri l'imaginaire et les recherches canadiennes-anglaises.

Le corpus littéraire de ce mémoire est composé de deux romans : *Les fiancées de 1812* (1844) de Joseph Doutre et *L'appel de la race* (1922) de Lionel Groulx. Ils mettent tous deux en scène des personnages irlandais et sont porteurs d'un discours sur la place de l'Irlande au Québec. Cette étude couvre une période de cent ans entre le début de l'immigration irlandaise au Bas-Canada jusqu'aux années 1920.

Identités nationales et identités culturelles

Une première notion qu'il est nécessaire de définir est celle de l'identité. Dans son article *Espaces incertains de la culture*, Sherry Simon évoque la notion de « figures de l'identité culturelle » pour parler d'une variété de concepts sociologiques qui servent à établir « un jeu complexe de frontières, d'inclusions et d'exclusions » (Simon, 1991, 11) entre les différents groupes identitaires. Suivant cette idée, et pour mieux comprendre le rapport

entre les Québécois et les Irlandais dans les romans à l'étude, l'importance du nationalisme et du racisme sur ces communautés méritent tous deux d'être étudiés à la lumière de leur résonance sur la constitution identitaire.

Dans l'introduction à son livre sur les évolutions parallèles du Québec et de l'Irlande, Garth Stevenson propose une excellente démonstration des « types » de nationalismes. L'une des distinctions de base que font les sociologues à cet égard, suivant celle de Renan, est celle entre nationalisme civique et ethnique. Stevenson écrit au sujet de l'aspect ethnique: « Ethnic nationalism is said to be exclusive, defining the national community in terms of some ascriptive criterion such as language, race, or religion and excluding those who do not share the characteristic » (Stevenson, 2006, 10). Ce type de nationalisme, qui tend vers une reconnaissance des membres de la nation fondée sur des critères bien précis, a connu une montée importante (au Québec, entre autres) au cours de la deuxième moitié du XIX^e siècle. Cette vision exclusiviste de la nation s'oppose au nationalisme civique, tel que décrit par Stevenson: « Civic nationalism, in contrast, is deemed to be inclusive, regarding all, or nearly all, persons residing permanently on the national territory as part of the nation and making no ascriptive distinctions between them » (Stevenson, 2006, 10). La distinction entre ces deux nationalismes s'articule comme suit: « At the risk of oversimplification, we may say that ethnic nationalists reject, while civic nationalists accept, Renan's view of the nation as a voluntary association of individuals who share the same memories and aspirations » (Stevenson, 2006, 10). Ces définitions aident à mieux comprendre la vision du monde exprimée par les auteurs des

œuvres à l'étude et à mieux saisir la place qu'ils occupent dans l'imaginaire québécois.

Une deuxième problématique liée à l'identité culturelle est celle du racisme tel que l'entend le sociologue Jean-Phillipe Warren. À l'instar des conceptions du nationalisme posées par Stevenson, Warren propose deux conceptions du racisme qui s'opposent, soit l'inclusivisme et l'exclusivisme. Ces deux conceptions demeurent toutefois complémentaires dans la mesure où le racisme exclusiviste « apparaît à la fin du XIX^e siècle en réponse au racisme inclusiviste issu du discours des Lumières » (Warren dans de Nevers, 2003, 20). Warren voit dans les écrits d'Edmond de Nevers, le sociologue québécois de la fin de XIX^e siècle, un cas exemplaire, ainsi qu'un précurseur au Québec, du racisme exclusiviste. De Nevers rêvait d'une Amérique utopique, où chaque race aurait un territoire bien défini. Ce rêve d'un cloisonnement racial radical qu'entretenait De Nevers se positionne aux antipodes du « melting-pot » américain contre lequel il s'érige. La pensée de De Nevers trouva un écho certain auprès de Lionel Groulx et des collaborateurs nationalistes de l'Action française au siècle suivant. Le racisme inclusiviste, quant à lui, définit l'humanité toute entière comme une seule « race ». Les différences entre les peuples seraient surmontables, les peuples primitifs ayant pris du retard sur les peuples civilisés qui les devancent du point de vue du progrès. Bien entendu, les tenants du discours sur le racisme inclusiviste considèrent le modèle occidental comme étant l'apogée du progrès humain. C'est donc un racisme qui accepte que le primitif s'élève pour se fondre dans le civilisé, mais n'accorde aucune valeur aux coutumes des autres, tandis que le racisme exclusiviste « allie chez ceux qui s'en

réclament une plus grande tolérance aux différences culturelles à une insistance dogmatique sur la préservation des caractères et des valeurs soi-disant naturels et natifs des nations » (Warren dans de Nevers, 2003, 21). Dans cette perspective, le métissage et l'assimilation engendrent forcément un rabaissement. Bien que les types de nationalisme et de racisme que j'évoque ici ne soient pas des concepts synonymiques, on peut tout de même affirmer qu'il y a des parallèles et des recoupements entre les conceptions inclusivistes et exclusivistes qui les sous-tendent. Ce seront donc des concepts sociologiques qui baliseront ma lecture des œuvres et m'aideront à mieux comprendre les positionnements dans les textes quant à l'acceptation ou au rejet de cet « Autre » que représente dans la littérature québécoise la figure de l'Irlandais. Si de telles notions facilitent la compréhension de la société québécoise, il faut également se doter d'assises théoriques pour mieux comprendre les conditions de production littéraire ainsi que le rôle de la littérature dans une telle société.

Les petites littératures

Dans son essai *Les littératures de l'exiguïté*, François Paré propose une réflexion sur les petites littératures qui se trouvent en marge des grandes littératures et de leur idéal d'universalité. Paré reprend (sans l'affirmer et donc peut-être inconsciemment) certaines des idées avancées par Gilles Deleuze et Félix Guattari sur les littératures mineures. Tandis que ces derniers ont pensé en termes d'expression mineure, ou d'usage mineur d'une langue majeure, la réflexion de Paré porte plutôt sur la marginalité, ou l'exiguïté, des petites cultures et de leur institution (ou dans certains cas, sur le manque d'institution)

littéraire. Pour Paré, les conditions de leur exiguïté sont tributaires de la minorisation démographique plutôt que par une revendication du mode mineur chez Deleuze et Guattari. Paré reprend les caractéristiques propres aux littératures mineures telles que définies par Deleuze et Guattari, à savoir que tout renvoie au politique et que tout énoncé textuel y prend une valeur collective. Il inclut les « petites littératures nationales » dans cette nomenclature. Il affirme ainsi que « plus le groupe est étroit [...] plus le rôle de l'écrivain est ouvertement politique » (Paré, 2001, 50). De ce fait, « dans les cultures de l'exiguïté, l'écrivain tend à devenir [...] le garant des valeurs de survie collective et de la promotion de la langue nationale » (Paré, 2001, 182). Ces deux éléments constitutifs des petites littératures sont essentiels à la compréhension du rôle historique qu'a joué la littérature au Québec dans la formation de son imaginaire et de son discours culturel. Dans l'Histoire de la littérature québécoise, parue en 2007, Biron, Dumont et Nardout-Lafarge démontrent, dans un chapitre intitulé « Le décentrement de la littérature (depuis 1980) », qu'à l'ère du pluralisme identitaire, la seule appartenance nationale ne peut plus résumer l'identité québécoise. Ce décentrement par rapport à la collectivité nationale, qui est d'ailleurs un phénomène international et qui n'est donc pas unique au Québec, tend vers une enquête du « sujet individuel lui-même, lequel doit reconstruire son identité dans un monde où la nation et la famille se sont décomposées » (Biron, Dumont et Nardout-Lafarge, 2007, 534). Tenant compte de cette nouvelle donne, la conception de Paré peut paraître passéiste ou dépassée dans la mesure où la littérature québécoise n'est plus principalement un agent du devenir politique de la collectivité. Je soutiens cependant que

cette conception est appropriée pour une grande partie de la production littéraire qu'a connue le Québec, et que les œuvres de mon corpus reflètent les traits propres aux petites littératures, d'autant plus qu'elles sont issues de l'époque de la naissance de la littérature québécoise. Dans le Québec d'avant 1980, la littérature a très souvent servi d'outil idéologique servant à promouvoir des valeurs collectives et des positions politiques. Que l'on pense à la littérature du terroir ou à la littérature issue de la Révolution tranquille, deux courants qui s'opposent par leurs valeurs et leurs visions du Québec, force est de constater que ces productions littéraires font œuvre d'agents de la nation. Jacques Ferron se plaignait justement de ce phénomène lorsqu'il écrivait :

J'aurais préféré écrire des œuvres qui n'aient pas ce caractère politique. Toute œuvre qui a un caractère politique est récupérée. J'en ai souffert et j'ai souhaité que mes cadets, plus tard, n'aient pas à avoir ces préoccupations. C'est devenu finalement une œuvre de combat, alors que ce n'est pas du tout ce que j'envisageais comme œuvre littéraire (Ferron, *Par la porte d'en arrière*. Cité dans Faivre-Dubois, Poirier, 2002, 51).

Le projet national a beau être transformé, la fonction de la littérature demeure la même. C'est avec cette conception de la nature des petites littératures, ainsi que les notions sociologiques de l'identitaire exposées plus tôt, que je compte aborder la figure de l'Irlandais dans la littérature québécoise.

Mutabilité de la figure de l'Irlandais

La question du rôle de l'Irlandais dans la littérature québécoise mène à formuler les deux sous-questions suivantes: premièrement, de quelle manière les représentations littéraires de l'Irlandais et de l'Irlande ont-elles évolué au fil des années? Cette question implique

une tentative de cerner des imaginaires distincts, pour ensuite expliquer ce qui les constitue. Deuxièmement, comment les représentations de l'Irlandais patrimonial divergent-elles ou convergent-elles avec le discours québécois sur l'Irlande en voie d'émancipation et quelles sont les conséquences de ces représentations sur l'imaginaire social?

Je pose comme hypothèse que l'Irlandais et l'Irlande ont été perçus de façon variable à différentes époques suivant l'hypothèse que l'imaginaire social au Québec est en mutation constante. Dans l'étude qui suit, il est démontré que deux périodes associées à deux mouvements politiques et sociaux distincts peuvent être identifiées, et que les romans de chacune de ces périodes assignent un rôle différent à l'Irlandais. La première période est associée au mouvement patriote de la première moitié du XIX^e siècle et la deuxième est associée au nationalisme clérico-religieux qui émerge dans la deuxième moitié du XIX^e siècle.

Ce mémoire est divisé en trois parties. La première propose un survol des études portant sur la diaspora irlandaise en Amérique du Nord, y compris aux États-Unis. Il y est question de tracer l'évolution des recherches portant sur la question précise des Irlandais au Québec. La question des rapports entre Canadiens français et Irlandais retiendra mon attention et permettra de formuler certaines hypothèses dans les deuxième et troisième parties.

La deuxième partie du mémoire examine de près le mouvement patriote et l'importance des immigrants irlandais au sein de celui-ci. Le roman que j'associe à cette

période est *Les fiancés de 1812* de Joseph Doutre. Le statut de citoyen de seconde zone partagé par Irlandais et Canadiens français est au cœur d'une l'alliance politique entre les deux groupes. Dans le roman, le personnage de Brandsome est un Irlandais qui se lie d'une amitié profonde pour deux confrères canadiens-français. Écrit en 1844, *Les fiancés de 1812* est un roman d'aventures qui a lieu au moment de la guerre éponyme, entre les forces de la nouvelle République américaine et celle de l'Empire britannique. Dans un intéressant détournement historique, Doutre réinvestit la guerre de 1812 pour faire la promotion de sa position idéologique, antimonarchique et pro-républicaine de 1844 (comme quoi le réinvestissement historique de 1812 n'est pas unique à notre époque). Autrement dit, l'alliance entre Brandsome et les deux héros canadiens-français renvoie à l'alliance politique irlando-québécoise au sein du mouvement patriote des années 1820-1830. Il sera également question de métissage et d'exogamie entre Canadiens français et Irlandais dans cette section, car Brandsome épouse une Canadienne à la fin du roman, offrant un modèle d'ouverture et de réseautage interculturel proactif pour l'époque.

La troisième partie du mémoire traite des rapports variables entre Irlandais et Canadiens français dans la sphère de la dynamique religieuse dans la société québécoise. Nous verrons que l'arrivée des immigrants de la famine irlandaise fut l'occasion d'une grande solidarité entre confrères catholiques. Cependant, cette alliance sera de courte durée et, au fur et à mesure que le XIX^e siècle avance, les rapports entre les deux groupes religieux deviennent de plus en plus tendus. Le conflit et le sentiment de trahison seront exposés par une lecture de *l'Appel de la race* (1922) de Lionel Groulx, un roman qui se

déroule en plein conflit scolaire canadien-français (autour du règlement XVII), l'évènement qui marque définitivement la fin du rapprochement et de l'alliance entre Canadiens français et Irlandais. Cette œuvre emblématique du cléric-nationalisme québécois de l'époque dénonce le parti pris des Irlandais catholiques en faveur de l'abolition du français comme langue d'enseignement dans les écoles de confession catholique de l'Ontario. L'Irlandais romanesque, William Duffin, est décrit comme un lâche, le traître de ses confrères canadiens-français. Ce livre, et la représentation négative de l'Irlandais implanté au Québec qu'il dépeint, s'inscrit dans une polémique qui lui était contemporaine. Cet Irlandais patrimonial, ce « malheureux [qui] souffrait au plus haut point du *slave mind* qui l'avait jeté [...] dans le servage de l'Anglo-Saxon, le dominateur séculaire de sa race » (Groulx, 1956, 140), est mis en opposition avec l'Irlande de 1920 en voie d'affranchissement. Le comportement injustifiable et méprisable de Duffin, ce « pauvre assimilé » (Groulx, 1956, 140), est présenté comme une double trahison. Il trahit à la fois son voisin canadien et son pays d'origine. Au cours de cette période, la représentation de l'Irlandais au Québec s'oppose au discours tenu sur l'Irlande. La lutte de l'Irlande contre l'Angleterre sert à dénoncer l'espèce « d'Irlandais raté » du Canada. Cette dichotomie est inexistante dans la première période, en grande partie parce que c'est à ce moment qu'émigrent les Irlandais au Bas-Canada. Il n'y a pas, pour l'instant, de véritable distinction entre la communauté issue de la diaspora et celle du pays d'origine.

Selon la périodisation proposée, les deux époques et leurs ouvrages respectifs

révéleraient un rapport plutôt étroit entre réalité sociale et représentation littéraire. Il demeure bien évidemment un écart entre le réel et l'imaginaire, car la littérature contribue toujours une plus-value à la simple réalité.

En misant sur l'étude du rôle de l'Irlandais dans la littérature québécoise du XIX^e et du début du XX^e siècles, mon mémoire s'ouvre sur une perspective plus vaste, à savoir le rapport à l'« Autre » au Québec et de son intégration éventuelle, que ce soit par « enquébécoisement » (selon la formule de Ferron) ou par sa cohabitation confédérée, celle des multiples solitudes qui partagent un espace sociopolitique sans toutefois se rejoindre. Le partage des mêmes souvenirs et aspirations du nationalisme civique, la tendance des petites littératures à parler au nom de la collectivité et l'horizon imaginaire de référence propre à l'imaginaire social sont des notions qui peuvent expliquer en quoi la littérature aide à mieux comprendre les conflits identitaires. La question du rôle de la littérature dans le débat identitaire au Québec dépasse largement le cadre du mémoire, même si elle le traverse.

Première partie: Comprendre la diaspora irlandaise au Québec

Un survol des recherches consacrées au rapport historique entre les Irlandais et les Canadiens français au Québec révèle qu'il est courant d'affirmer que très peu de travaux historiques ont été entrepris à ce sujet (surtout comparé aux travaux qui portent sur l'histoire des Irlandais dans d'autres pays ainsi que d'autres provinces canadiennes).² En effet, des obstacles importants ont fait en sorte que les recherches ont été lentes à émerger à ce sujet et ce n'est que récemment que la notion d'un champ d'études restreint au Québec et à l'Irlande a été envisagée à l'intérieur des études irlando-canadiennes. Le survol suivant des études portant sur la diaspora irlandaise démontrera que l'idéologie et ensuite la langue ont toutes les deux été des facteurs contribuant à escamoter la question des Irlandais au Québec.

Chapitre 1 : La diaspora irlandaise en Amérique du Nord : Les É-U. vs le Canada

Dans trois études récentes³, on évoque l'influence qu'a eue la tradition révisionniste au Canada selon laquelle les immigrants irlandais se seraient intégrés harmonieusement dans leur pays d'adoption. Ce mouvement est qualifié de révisionniste, car il contredit et s'oppose aux affirmations colportées par la culture populaire irlandaise de l'Amérique du Nord qui donne dans la mythomanie (par exemple, que la grande famine fut un geste

² Voici un exemple de ce type de constat: « Compared to historical studies on the Irish of other provinces and countries, there has been surprisingly little work done on the Irish in Quebec » (Grace, 1993, 7).

³JAMES, Kevin, KING, Jason (2005). « Guest editor's introduction: Irish-Canadian Connections ». *Canadian Journal of Irish Studies/Revue canadienne d'études irlandaises*, vol. 31, n.1, p.14-17; WILSON, David (2009). *Irish Nationalism in Canada*. McGill-Queen's University Press; JOLIVET, Simon (2011). *Le vert et le bleu : Identité québécoise et identité irlandaise au tournant de XX^e siècle*. Les Presses de l'Université de Montréal.

prémédité provoqué par l'Angleterre) plutôt que de s'appuyer sur des faits vérifiables. Donald Akenson, la figure de proue des révisionnistes canadiens, considérait que l'objectif premier des études historiques irlando-canadiennes devrait être d'effacer « the sectarian stain that besmirches so much of the historiography of the diaspora » (James et King, 2005, 15). Afin de définir les enjeux de la communauté irlando-canadienne, les révisionnistes ont surtout établi un contraste avec l'expérience américaine, telle que décrite par les historiens américains.

À cet effet, dans *Emigrants and Exiles*, une œuvre phare portant sur la diaspora américaine et qui résume l'interprétation traditionnelle, Kerby Miller dépeint l'expérience d'émigration irlandaise comme celle de l'exil. Ces migrants majoritairement catholiques se sentaient arrachés à leur pays et découvraient rapidement que la société américaine du XIX^e siècle était hostile à leur égard. Le portrait d'ensemble est celui d'un groupe qui s'est retrouvé en marge de la société et occupant les quartiers les plus défavorisés des grandes villes de la côte de l'Atlantique du Nord (notamment Boston, New York et Philadelphie). Dans ce contexte, les communautés irlando-américaines se sont repliées sur elles-mêmes et ont maintenu des liens importants avec l'Irlande et sa cause nationaliste. C'est en opposition à ces interprétations propres à la réalité américaine que les historiens révisionnistes de la diaspora au Canada ont dégagé une image fort différente de la réalité irlandaise au pays. Au Canada, contrairement aux États-Unis, la majorité des immigrants irlandais auraient été des protestants qui s'étaient surtout installés dans des milieux ruraux. La conclusion que tire l'école de pensée révisionniste

de cette approche comparative c'est que si les Irlando-Américains maintiennent une identité forte et affichent un farouche nationalisme irlandais, au Canada les Irlandais se seraient plutôt intégrés aux normes canadiennes au point de devenir, à l'aube du XX^e siècle, historiquement invisibles (Wilson, 2009, 3).

Le récit historique révisionniste a donc eu comme fond idéologique la promotion d'une vision du Canada comme lieu d'entente entre les peuples, où les anciens conflits des vieux pays n'ont pas leur place. Jason King et Kevin James évoquent ce phénomène :

Irish-Canadians have long imagined...that their act of migration and the alleviation of forms of conflict from their homeland proceed in tandem with one another: that the renunciation of ancestral quarrels was an integral aspect of their process of acculturation and settlement in British North America.

Ils continuent en remettant en question cette idée reçue : «What is not always so readily acknowledged [...] is that this form of belief is in fact an effect of ideology rather than a self-evident historical truth»(James et King, 2005, 15). En effet, les conflits violents entre les Irlandais catholiques et les orangistes ne se sont pas volatilisés par le seul fait d'être en terre canadienne.⁴ La thèse révisionniste semble donc avoir obscurci les aspirations nationalistes et les véritables conflits de l'histoire des Irlandais au Canada, pour privilégier le portrait d'une douce assimilation et intégration.

⁴À titre d'exemples, je rappelle les batailles de rues lors de la St-Patrick à Toronto, 1858 (Toner, 2009, 34) ainsi que le meurtre de l'Irlandais protestant Robert Corrigan par un groupe d'Irlandais catholiques en 1856. Voir à ce sujet le roman historique *Sur le chemin Craig* de Madeleine Ferron. L'historien Peter Toner, qui en 1974 n'a pu faire publier sa thèse doctorale intitulée *The Rise of Irish Nationalism in Canada 1858-1884* car on estima qu'il avait exagéré l'importance du sujet, est l'une des premières voix qui s'opposent à cette vision conciliatrice canadienne. En étudiant la présence des Fenians au Canada au XIX^e, il démontre de façon convaincante que le nationalisme irlandais avait également sa place au Canada.

Au-delà du débat sur la justesse des thèses révisionnistes, l'approche de ces derniers (visant à différencier l'expérience canadienne de l'expérience américaine) a fait en sorte que la question de l'expérience québécoise a été absorbée par la plus vaste question de l'expérience canadienne. À ce sujet, Simon Jolivet introduit une précision fondamentale. Afin de mettre en valeur la spécificité canadienne par rapport à la diaspora américaine, l'historiographie irlando-canadienne s'est surtout intéressée au cas de l'Ontario. « Ces études, toutes basées au Canada anglais fournissent peut-être d'importantes conclusions pour le Canada anglais, mais il s'agit d'une autre histoire pour le Québec » (Jolivet, 2011, 27). Cette affirmation est d'une évidence élémentaire, la culture et l'histoire du Québec francophone et catholique n'étant évidemment pas synonyme de celle de l'Ontario anglophone et majoritairement protestant. Mais le fait demeure que certains historiens ont traité les Irlandais au Canada comme ayant eu une expérience plus ou moins homogène. Les a priori et le bagage historique de ces chercheurs ont sûrement contribué à escamoter la question des Irlandais au Québec. Un deuxième facteur, tout aussi important que l'idéologie, est celui de la langue.

Dans son dernier article en tant que directeur de la *Revue canadienne d'études irlandaises*, Jerry White traça le bilan de ses cinq ans à la barre de cette publication.⁵ Il

⁵Sous Jerry White (Université d'Alberta), la *Canadian Journal of Irish studies/Revue canadienne d'études irlandaises (CJIS/RCEI)* a fait paraître en 2005 un bulletin portant sur les liens irlando-canadiens, et ensuite en 2007, un autre qui restreint cette fois-ci le thème de la revue à l'Irlande et au Québec. La lecture de ces deux parutions procure le parfait tremplin d'introduction aux différents intérêts et préoccupations des chercheurs travaillant sur les Irlandais au Québec et au Canada. Depuis 2010, Rhona Richman Kenneally affiliée à la *School of Canadian Irish studies/École des études canado-irlandaises* de l'Université Concordia assume les responsabilités de rédactrice en chef. Toutes les publications de la revue (*CJIS/RCEI*)

s'affaire à établir une série de lacunes quant aux perspectives et aux contraintes de la recherche. Parmi celles-ci il identifie la langue comme « the elephant in the room » des « Canadian Irish studies » (White, 2009, 10). Il regrette premièrement le peu de place qu'occupe le français comme langue de communication orale et écrite au sein des études canado-irlandaises. Les efforts des organisateurs des colloques de langue française portant sur le thème de l'Irlande et du Québec sont salués, mais en rappelant que ce sont là de rares exceptions.⁶ Cet exceptionnalisme se voit confirmé par le constat suivant de Linda Cardinal en quatrième de couverture du tout nouveau livre de Simon Jolivet, intitulé *Le vert et le bleu*. « C'est le premier ouvrage en français qui aborde [...] la part irlandaise de l'identité québécoise » (Jolivet, 2011). Toujours selon White, ce qui est encore plus problématique que la faible présence du français comme langue de communication, c'est la quasi absence de recherches à partir de sources en langue française. En effet, ce problème est plus nuisible, car il met en cause l'accès à l'information (et non pas la langue dans laquelle l'information est transmise). Il explique le problème ainsi:

This is not about "compulsory French," that bugbear for so many Canadians; it is about a simple, pragmatic recognition of the proverbial facts on the ground. Canada is home to an enormous printed corpus in French, one that goes back to the first moments of European presence on this continent. [...]

ont récemment été numérisées et sont disponibles à partir de la base de données JSTOR.

⁶Entre 2008 et 2011 Linda Cardinal, Simon Jolivet et Isabelle Matte ont organisé un colloque annuel portant sur le Québec et l'Irlande dans le cadre de l'ACFAS. J'ai eu le plaisir de participer aux trois derniers de ces colloques. Les trois communications suivantes représentent le tremplin de ce mémoire. « *L'Appel de la race* » et *la double trahison du « pauvre assimilé » irlandais* (2011), *Agent de l'« enquébécoisement »: l'Irlandais dans l'imaginaire de Jacques Ferron* (2010) et *L'Irlandais dans la littérature canadienne française* (2009).

Pretending that Canada is more or less an Anglophone country while vaguely alluding to people who speak French is doing nobody any favours (White, 2009, 14).

Pour démontrer la pertinence de son propos, White énumère une série de travaux historiographiques qui ont su profiter de documents et de textes originaux en langue française pour faire avancer les connaissances sur les Irlandais au Québec.⁷ Ces travaux (entre autres) représentent le type d'exceptions qui constituent néanmoins le cœur de mon corpus historiographique.

Ici, une précision sur ce qui constitue des travaux en études canado-irlandaise s'impose. Plusieurs historiens canadiens-français ont publié des recherches importantes portant sur le rapport entre Irlandais et Canadiens français, mais qui ne sont pas nécessairement reconnues (ou même connues) comme appartenant au champ des études irlando-canadiennes. Ces travaux sont écrits en français et traitent avant tout de l'histoire des Canadiens français. La question de la diaspora irlandaise n'est pas au centre de leur problématique, bien qu'elle y apparaisse, car cette nouvelle présence irlandaise fait tout simplement partie de la réalité historique du Canada français. Certains des travaux d'Yvan Lamonde, par exemple, s'inscrivent dans cette tendance. Dans le premier tome de son ouvrage *Histoire sociale des idées au Québec*, l'historien étudie à la fois le travail de

⁷ HASLAM, Mary (2007). « Ireland and Quebec 1822-1839 : Rapprochement and Ambiguity ». *Canadian Journal of Irish Studies/Revue canadienne d'études irlandaises*, vol. 33, n. 1, printemps, p.75-81;
O'GALLAGHER, Marianna, MASSON DOMPIERRE, Rose (1995). *Les témoins parlent : Grosse Isle, 1847*, Sainte-Foy, Livres Carraig Books;
GRACE, Robert J (1993). *The Irish in Quebec*. Collection « Instrument de travail » no 12, Institut Québécois de Recherches sur la Culture, Québec;
STEVENSON, Garth (2006). *Parallel Paths : The development of nationalism in Ireland an Quebec*. Montréal, McGill-Queen's University Press.

la Chambre d'Assemblée et les journaux du Bas-Canada (anglophones et francophones) pour dégager une vision d'ensemble des différentes idéologies animant la société au cours de la première moitié du XIX^e siècle. À l'intérieur d'une vaste entreprise de déchiffrage historique, Lamonde traite de l'importance de l'immigration irlandaise et l'impact qu'elle a eu sur le Bas-Canada : « Les Irlandais majoritairement catholiques du Bas-Canada imposeront leur présence dans la vie politique et électorale de même que dans des formes culturelles comme la presse et les associations » (Lamonde, 2000, 135). Ceci n'est qu'un exemple du corpus historiographique québécois et canadien-français qui reste largement méconnu des études sur la diaspora irlandaise.

Les études que je souligne ne profitent pas uniquement de sources en langue française, mais opèrent plutôt une comparaison croisée de documents dans les deux langues du Canada. Il ne serait donc pas faux de postuler que le bilinguisme effectif qui tient compte de deux réalités culturelles, historiques et linguistiques est une nécessité dans le champ des études irlando-québécoises. C'est en m'appuyant sur une lecture synthétique des traditions historiographiques de ces deux langues, que je me fonde pour arriver à une vision d'ensemble du sujet. D'ailleurs, à l'été 2009 j'ai pu prêter mes services de traducteur amateur à Jason King. Il effectuait alors de la recherche sur le Père Bernard O'Reilly, un prêtre irlandais qui contribua aux efforts humanitaires à Grosse Île et qui coordonna également des adoptions de masse d'enfants irlandais par des Canadiens français. O'Reilly écrivait régulièrement en français, ainsi qu'en anglais, et ses textes

sont d'importants témoignages historiques. J'ai pu constater concrètement, comment ce passage inévitable entre l'anglais et le français doit figurer dans toute vision globale des rapports historiques entre Irlandais et Québécois. Cela, King l'a compris et continue de le mettre à profit dans son travail.⁸ Terminons ce parcours avec une affirmation de l'ancien directeur de la *Revue canadienne d'études irlandaises*: « It is difficult to imagine how a Canadian Irish Studies worthy of the name can draw upon sources – both primary and secondary in only one language » (White, 2009, 14). Cette idée rejoint la critique à l'endroit des historiens révisionnistes discutée plus tôt, qui, eux, se sont de plus limités à une seule province, comme si elle était représentative de l'expérience pancanadienne. C'est donc à la fois par la volonté de mettre la question des rapports entre catholiques francophones et irlandais au cœur du débat historiographique, ainsi que l'accès au document en langue française (et anglaise) que des recherches pertinentes sur le Québec ont éventuellement été entreprises. C'est précisément ce champ de recherche émergent qui alimentera mes propres réflexions.

Chapitre 2 : L'historiographie des Irlandais au Québec

L'historiographie des Irlandais au Québec doit être prise séparément des deux historiographies (l'américaine et l'anglo-canadienne) présentées jusqu'ici. La différence

⁸Mes traductions ont été publiées dans l'article suivant: KING, Jason (2012). "The Genealogy of *Famine Diary* in Ireland and Quebec: Ireland's Famine Migration in Historical Fiction, Historiography, and Memory", *Éire-Ireland*, vol. 47, p. 45-69. King est également le chercheur principal au sein du projet « Typhus of 1847 virtual archive », qui regroupe des traductions de textes des archives des Sœurs Grises. Ce site web de l'Université de Limerick (<http://www.history.ul.ie/historyoffamily/faminearchive/>) rend accessible au grand public des témoignages de l'épidémie et des efforts de la contrer de la part des sœurs religieuses québécoises.

de base dans l'étude irlando-québécoise repose sur le fait francophone catholique de la province, ce qui mène à ce que Simon Jolivet nomme un état de triple minorisation: « celui d'être catholiques au sein d'un pays canadien à majorité protestante, celui d'être catholiques au sein d'une institution cléricale canadienne-française et celui d'être anglophone au sein d'une province à majorité francophone » (Jolivet, 2011, 25). Ce sont là des conditions sociales de base qui doivent être saisies par quiconque souhaite parler sérieusement de la place des Irlandais au Québec. Affirmant que la question des relations entre Irlandais et Canadiens français est au cœur de l'historiographie irlando-québécoise, Jason King se demande si ce rapport avait été principalement conflictuel ou conciliant (King, 2010, 14). Ce qui suit tentera de tracer les contours historiques de la relation oscillante entre l'alliance et la désunion qu'ont entretenue les Canadiens français et les Irlandais au Québec.

Dans toutes les recherches portant sur la diaspora irlandaise (tous pays confondus), un événement se démarque des autres et joue le rôle de pivot central historique et historiographique : la Grande Famine (1845-1849). Au Québec, comme ailleurs, une périodisation d'« avant » et d'« après » la famine s'impose. La vague massive d'Irlandais qui gagna le Fleuve Saint-Laurent dans des navires infects représente, selon une étude récente, un moment décisif qui transforma la composition des communautés irlandaises établies au Québec avant 1847, en leur donnant un nouveau poids démographique (Olson, Thornton, 2002, 336). Commençons par la première période d'avant la Famine, durant laquelle les premiers Irlandais s'établirent au Québec.

La consécration de l'église St. Patrick à Québec en 1833 et ensuite d'une autre église St. Patrick à Montréal en 1847 (deux mois avant l'arrivée des migrants de la famine) démontre que les deux villes comptaient déjà une population irlandaise catholique importante (King, 2010, 13). En effet, la fin des guerres napoléoniennes signale un tournant important au point de vue de la démographie du Bas-Canada. La population de la colonie passe, entre 1815 et 1844, de 335 000 à 697 084 et, à partir de 1833, la majorité de ces immigrants proviennent d'Irlande (Lamonde, 2000, 135). Les études historiques consacrés à cette période, mentionnent toutes la participation de certains de ces premiers immigrants irlandais au mouvement patriote du Bas-Canada. Leur contribution à l'épanouissement de la presse pro-Patriote, mène plusieurs chercheurs à promouvoir l'idée d'une alliance franco-irlandaise durant la première moitié du XIX^e siècle.⁹ Le portrait qui se dégage de toutes ces études est le suivant : on identifie Tracey, Waller et O'Callaghan comme étant les trois grands patriotes irlandais établis au Québec qui fournissent la preuve d'une alliance politique franco-irlandaise. Pour sa part, Mary Haslam étudie les célébrations communes (la St-Jean Baptiste et la St-Patrick, entre autres) des deux groupes, et propose que les liens tissés entre eux allaient au-delà d'une alliance pratique et strictement politique. Selon elle, il y aurait une véritable hybridité

⁹Ce sujet a été l'objet d'un bon nombre d'études, dont quelques thèses à l'Université Concordia, à Montréal. Notamment, la thèse de Robert Daley, déposée en 1986, comporte une minutieuse analyse de la vie engagée du patriote O'Callaghan. Plus récemment, la *Revue canadienne d'études irlandaises* a publié en 2007 deux articles traitant l'alliance franco-irlandaise au bas-canada (*Revue canadienne d'études irlandaises*, vol. 31, n. 1). Les articles de James Jackson et de Mary Haslam dans la revue, renouent avec l'objet d'étude d'un mémoire de Mary Finnegan, "The Irish-French Alliance in Lower Canada, 1822-1835" (Concordia, 1982).

culturelle naissante entre Canadiens et Irlandais durant cette période. Cependant, celle-ci a été d'une courte durée et n'aurait pas survécu aux Rébellions de 1837-38 (Haslam, 2007, 78).

Selon King, la migration de la famine « marque non seulement un point tournant démographique » mais, politiquement c'est le début de la fin de l'alliance irlandaise et canadienne-française (King, 2010,14). Si au cours de la première moitié du XIX^e siècle, on parle surtout de bonne entente et d'alliance, cela tourne autour d'un projet politique libéral et souvent anticlérical. Au cours de la deuxième moitié du XIX^e siècle (contrairement à la première), les deux groupes allaient se percevoir avant tout comme concurrents coreligionnaires catholiques. Ce serait donc « la résurgence d'un catholicisme fervent, jumelé aux nombreux immigrants irlandais » (King, 2010, 21) qui changea complètement la donne. Il y eut premièrement, dans la sphère religieuse, un rapprochement très important autour de l'aide offerte aux Irlandais au moment de la famine, mais le nouveau poids démographique donna à la communauté irlandocatholique la capacité de développer ses propres institutions, et a contribué à rapidement redéfinir les rapports entre Canadiens français et Irlandais. Le moment décisif de la désunion entre les deux groupes est sans doute survenu en 1866 lorsque l'évêque Bourget prit la décision de scinder la paroisse Notre-Dame, traditionnellement d'allégeance irlandocatholique. Pour les ecclésiastiques irlandais, l'initiative de Bourget était comprise comme une tentative d'éliminer les églises exclusivement irlandaises de Montréal et de noyer les fidèles par l'assimilation à la majorité francophone. Rosalynne

Trigger a étudié cet épisode et en conclut que la création de paroisses canadiennes-françaises et irlandaises séparées qui fut le résultat de la résistance irlandaise est un moment décisif dans l'évolution de la communauté irlando-catholique de Montréal :

Once created, the presence of separate Irish and French Catholic parishes [...] reinforced ethnic boundaries and allowed the parish to emerge as one of the principal sites through which the Irish Catholics established and maintained a cohesive identity (Trigger, 2001, 556).

Le démantèlement de la paroisse Notre-Dame annonce en quelque sorte la nouvelle relation conflictuelle entre les deux groupes, qui est caractérisée par le contrôle des ressources et des institutions catholiques.

Robert Grace nuance un peu la situation en décrivant la relation irlando-française comme étant « aigre-douce ». Aigre à cause des luttes pour le contrôle des paroisses catholiques, mais douce à cause des nombreuses unions matrimoniales entre les membres des deux groupes (Grace, 1993, 127). Néanmoins, la tendance lourde qui se dégage de l'historiographie du XIX^e siècle est une relation qui passe de la conciliation vers le conflit. La tension entre les deux groupes connaîtra son apogée au début du XX^e siècle, lors de l'adoption du Règlement XVII en Ontario. Selon Robert Choquette, les années 1880-1890 auraient plutôt été une période où, malgré leurs différences nationales et ethniques, les Catholiques s'unirent en vue de repousser les attaques protestantes mais que le conflit en matière scolaire et religieuse autour du droit à l'éducation catholique et française en Ontario mènera à une « lutte ouverte de caractère ethnique, linguistique et culturel » (Choquette, 1977, 14) entre les deux groupes.

La question du Règlement XVII dans l'Ontario de 1912, pour citer Michel Bock, «ne concerne pas que les seuls Franco-Ontariens. Il appartient, au contraire, à la grande histoire du Canada français» (Bock, 2002, 157). Bien que cette lutte ait débordé les frontières du Québec, elle fait absolument partie de l'histoire des relations entre Canadiens français et Irlandais catholiques et ne peut être écartée de la démonstration. Il faut alors comprendre que l'Ontario n'est que le lieu, ou le terrain de combat, du plus grand conflit linguistique et culturel entre Irlandais et Canadiens français au sein de l'Église catholique au Canada. Pour sa part, Simon Jolivet étudie aussi les deux premières décennies du XX^e siècle en concluant que malgré les différends en matière d'éducation et d'affaires paroissiales, les deux groupes catholiques du Québec ont tout de même connu un rapprochement important sur le plan de leurs opinions vis-à-vis de la politique irlandaise.

Ce qui semble certain [...] c'est l'accord au sujet de l'autonomie de l'Irlande. Les élites canadiennes-françaises, majoritairement favorables aux idées anti-impérialistes, peuvent comprendre les désarrois de leurs compatriotes irlandais-catholiques, notamment au temps de la guerre anglo-irlandaise de 1919-1921 (Jolivet, 2011, 254).

Il n'en demeure pas moins que c'est vraiment l'Irlande qui inspire les bons sentiments des Canadiens français et non pas la communauté irlandais-catholique du Québec avec laquelle on reste très souvent à couteaux tirés.

Le travail de Jolivet est innovateur à plusieurs égards. D'une part, il profite d'un corpus de langue française pour analyser les opinions et perceptions qu'ont les Canadiens français des Irlandais-québécois et de l'Irlande. D'autre part, en travaillant sur le XX^e

siècle, il remet en cause (avec preuves à l'appui) la thèse révisionniste des chercheurs du Canada anglais qui postule que les Irlandais seraient devenus invisibles (grâce à leur intégration réussie) avant la fin du XIX^e siècle. Bien qu'il soit tout à fait juste que l'histoire des Irlandais au Québec doit être prise séparément des traditions américaine et canadienne, il demeure tout de même instructif de comparer la situation québécoise à celle du Canada anglais et des États-Unis. Jolivet, à cet effet, se pose la question suivante :

Quelle est la place du Québec par rapport aux interprétations (et oppositions) de ces deux historiographies? En fait, s'il est clair que l'expérience irlando-québécoise peut parfois ressembler à celle évoquée par les historiens du Canada anglais, elle est également comparable à l'expérience des Irlandais des États-Unis (Jolivet, 2011, 19).

Les Irlandais qui s'installèrent au Québec étaient, contrairement à ce que nous apprend l'historiographie canadienne (voire ontarienne), majoritairement catholiques et formèrent des quartiers distincts dans les villes de Montréal et de Québec. Les conclusions d'une étude de Dorothy Suzanne Cross portant sur la communauté catholique irlandaise de Montréal durant la deuxième moitié du XIX^e siècle semblent indiquer que l'expérience de ceux-ci peut plutôt être mise en parallèle avec l'expérience difficile, mais solidarisante de la ville américaine. «Compared with both the French Canadian and the general population, the proportion of unskilled workers in the Irish population was higher in every year studied » (Cross, 1969, 82). Le travail de Trigger sur l'importance de la paroisse, « one of the principal sites through which the Irish catholics established and maintained a cohesive ethnic identity » (Trigger, 2001, 556), dépeint également une

image des Irlandais qui détonne au regard de la thèse de l'invisibilité des Irlandais avant la fin du XIX^e siècle. Avant l'ouvrage de Jolivet, les études portant sur ce qu'il nomme l'« irlandicité », c'est-à-dire « la persistance du sentiment ethnique irlandais » (Jolivet, 2011, 7) n'allaient pas au-delà du XIX^e siècle. L'étude de Jolivet prolonge donc l'historiographie des Irlandais au Québec jusqu'en 1921. En affirmant que « les Irlandocatholiques de Montréal et de Québec ne se sont pas miraculeusement volatilisés au tournant du siècle » (Jolivet, 2011, 252), il confronte la thèse établie et annonce un XX^e siècle en attente de ses chercheurs. S'il y a, comme nous l'avons vu plus tôt, l'« avant » et l'« après » famine qui informe la périodisation de l'historiographie de la diaspora irlandaise, la troisième période serait alors l'« après » 1900, et c'est une période qui se définit surtout par son silence.

Les deux périodes et mouvements sociaux et les deux romans qui leur correspondent, trouvent leur ancrage dans la trame historique qui vient d'être tracée, qui va du début de l'immigration irlandaise au Bas-Canada jusqu'aux conflits scolaires catholiques des années 1910-1920.

Deuxième partie: La figure de l'Irlandais dans les discours et les imaginaires patriote, libéral, républicain, annexionniste et libertin

Chapitre 3: l'Irlandais et l'Irlande dans la presse bas-canadienne

Préambule : mise en contexte historique

Au lendemain de la Conquête, la petite noblesse se déclarait le porte-parole des colonisés; elle était si servile, le peuple lui était si peu attaché qu'elle s'avéra rapidement incapable de jouer un rôle de quelque importance. Intermédiaire tout naturel entre le colonisateur et le peuple conquis, l'Église se considérait comme la tutrice de la collectivité francophone; mais elle était trop mal pourvue encore de moyens d'encadrement, trop surveillée par le gouvernement anglais pour élaborer une idéologie à la mesure d'une société. C'est la tâche que s'est donnée une nouvelle classe bourgeoise, qui a trouvé l'instrument de son ascendance dans l'institution d'une Chambre d'Assemblée et dans une opinion publique alimentée par une presse très active. (Dumont, 1993, 326)

Durant les années 1820-1830, se développe au Bas-Canada un mouvement d'hommes de profession libérale, anglophones et francophones, qui revendiquent la démocratisation du Parlement selon le principe de gouvernement responsable. Ces gens se doteront d'un parti politique, le parti canadien qui deviendra le parti patriote en 1826, et qui aura comme projet de défendre leurs valeurs et leur projet de réforme constitutionnelle à la Chambre d'Assemblée et dans les journaux pro-patriotes. Ce parti se radicalisera, s'approchant, au cours des années, du républicanisme. Par ailleurs, ce sont certains de ses dirigeants qui ont promu les rébellions de 1837-1838, suite au refus de la couronne anglaise des 92 résolutions de Papineau.

Plusieurs des premiers immigrants irlandais au Bas-Canada se sont alignés avec le mouvement patriote en participant de façon active à l'épanouissement de la presse écrite.

Cette nouvelle présence irlandaise en sol québécois se conjuguera à la montée de la nouvelle classe libérale politisée. Cette alliance façonnera le discours politique et identitaire au Bas-Canada et accorda une place importante à l'Irlande dans celui-ci.

Entre les années 1820 et 1830 le discours politique canadien-français sur l'Irlande est tributaire d'un désenchantement grandissant envers l'Angleterre. Ce discours s'articule de deux façons distinctes : premièrement, au cours des années 1820, l'Irlande sert de repoussoir, ou de contre-exemple à la colonie canadienne. Dans ce contexte, une dichotomie voulant qu'il y ait une « Irlande malheureuse » qui s'oppose aux « heureux Canadiens » est établie. Ensuite, au cours des années 1830, il y a une transition vers un discours du parallélisme et de la concordance, qui présentera l'Irlande et le Canada comme victimes de circonstances comparables. C'est ainsi que se développe une conviction grandissante que les deux nations souffrent alors des mêmes maux en tant que sujets britanniques désabusés.¹⁰

L'émergence du journal de la première moitié du XIX^e siècle

Selon *l'Histoire de la littérature québécoise*, il ne s'écrit pas d'œuvres littéraires importantes au Québec du début du régime anglais jusqu'aux années 1830. Cette période est néanmoins importante parce qu'elle inaugure l'époque de l'émergence des journaux (Biron, Dumont, Nardout-Lafarge, 2007, 62). La presse connaît alors une période

¹⁰ Je reprends ici les conclusions des deux études suivantes :
LAMONDE, Yvan (2000). « Le Bas-Canada et l'Irlande : même combat, même stratégie? », dans *Histoire sociale des idées au Québec*. Tome 1, Montréal, Éditions Fides, p. 196-202.
HASLAM, Mary (2007). « Ireland and Quebec 1822-1839 : Rapprochement and Ambiguity ». *Canadian Journal of Irish Studies/Revue canadienne d'études irlandaises*, vol. 33, n. 1, printemps, p.75-81.

florissante marquée par une voix libérale moins marginalisée et muselée par le pouvoir de censure qu'obtiendra et qu'exercera de plus en plus l'Église catholique après l'Acte d'Union de 1841. Le manque d'attachement religieux de cette bourgeoisie catholique de profession libérale est décrit avec justesse par Mgr Plessis dans une lettre de 1807 à l'agent ecclésiastique (nonce apostolique) de Londres :

[Le] clergé du Canada n'a rien à espérer des laïcs catholiques pour ses intérêts généraux et pour ceux de la religion. [...] Les fidèles les plus zélés sont dans les bases classes du peuple. La haute classe des catholiques, conseillers, juges, avocats, marchand de quelque crédit, n'est point en général amie du clergé (cité dans Lamonde, 2000, 59).

La presse, décrite par Étienne Parent comme « la seule bibliothèque du peuple », s'imposa de plus en plus comme « le complément nécessaire de la pensée » (cité dans Biron, Dumont, Nardout-Lafarge, 2007, 62). À Québec, en 1805, les marchands anglais protestants du Bas-Canada se dotèrent d'un journal défendant leurs intérêts, le *Quebec Mercury*. Dans ce journal, la dénonciation du système seigneurial et l'assimilation des Canadiens (par l'union législative, l'école, la religion et la langue) étaient promues comme des solutions qui assureraient à cette classe privilégiée le contrôle des institutions politiques coloniales. En 1806, toujours à Québec, apparaît le journal *Le Canadien*.¹¹ Cette deuxième publication est l'organe de la députation francophone de la Chambre d'Assemblée et elle procure une réplique au mépris perçu du *Quebec Mercury*. Dans les

¹¹ Pour voir un exemplaire du *Canadien*, Cambron a eu l'excellente idée d'inclure une copie d'une édition du journal à la fin du livre suivant : CAMBRON, Micheline (1999). *Le journal le Canadien. Littérature, espace public et utopie (1836-1845)*, Montréal, Fides

pages de ce nouveau journal francophone, les Canadiens affirment leur allégeance et leur attachement à l'Angleterre et à la Constitution britannique.

Bien qu'ils chérissent la Chambre d'Assemblée octroyée en 1791, les Canadiens constatent rapidement que leur voix majoritaire est sérieusement entravée par le système colonial. On tente alors de valoriser « la Constitution britannique en tentant de généraliser son application démocratique à la colonie canadienne » (Lamonde, 2000, 49). La polémique qui se développe dans les pages de ces deux journaux faisait écho à la querelle entre la Chambre d'Assemblée (branche démocratique) et le Conseil législatif (branche aristocratique). Ce dernier possède un droit de veto sur les propositions de la chambre des élus, droit qu'il exercera libéralement. Les publications se multiplieront au cours de la première moitié du XIX^e siècle ajoutant de nouvelles voix aux débats du jour. Parmi cette prolifération de la presse, « la trame irlandaise de l'histoire du Bas-Canada s'esquisse [...]. Les Irlandais majoritairement catholiques du Bas-Canada imposeront leur présence dans la vie politique et électorale de même que dans des formes culturelles comme la presse et les associations » (Lamonde, 2000, 135).

Le volet irlandais au sein de la presse pro-patriote

Dans son article « The Radicalization of the Montreal Irish : the role of the *Vindicator* » (2005), James Jackson s'intéresse à l'histoire des Irlandais au Bas-Canada et à leur rôle dans les événements qui ont mené aux rébellions de 1837. Il affirme que c'est dans la presse écrite que les Irlandais ont eu le plus d'influence sur la cause des Patriotes. Entre 1822 et 1837, trois rédacteurs en chef de journaux irlandais ont successivement fourni à

Papineau et à son parti un soutien inconditionnel dans la lutte idéologique contre les autorités britanniques. Ces trois hommes étaient Jocelyn Waller, le rédacteur en chef du *Canadian Spectator*, et les deux rédacteurs en chef consécutifs du journal *The Vindicator*, Daniel Tracey suivi de Edmond Bailey O'Callaghan. À travers l'engagement de Waller à publier des articles pro-patriotes dans le journal le *Canadian Spectator*, Papineau trouva son premier grand allié de la communauté irlandaise ainsi qu'une tribune essentielle pour joindre une population qu'il ne fréquente pas sinon. Les journaux *Canadian Spectator* et *La Minerve* appartenaient tous les deux à Ludger Duvernay et, ensemble, ils contribuaient au rapprochement idéologique des causes canadiennes-françaises et irlandaises. Les deux journaux (l'un de langue anglaise et l'autre de langue française) se complétaient de façon idéale. Les discours de Papineau étaient traduits en anglais ce qui lui permettait de s'adresser à un plus grand auditoire, tandis que la lutte parallèle d'O'Connell¹² en Irlande était relatée en français aux Canadiens dans les pages de *La Minerve*. Lorsqu'en 1828, Waller et Duvernay furent arrêtés pour diffamation, l'événement n'a fait que renforcer l'idée dans la population qu'en effet, les Irlandais et les Canadiens partageaient véritablement une cause commune dans leur lutte contre les autorités anglaises (Jackson, 2005, 90). Le deuxième rédacteur en chef irlandais qui a contribué à sensibiliser l'opinion publique irlandaise au projet de Papineau était Daniel Tracey. L'histoire allait se répéter, car Tracey et Duvernay furent emprisonnés pour avoir critiqué le pouvoir du Conseil législatif dans leurs journaux respectifs (c'est-à-dire, *The Vindicator* et *La Minerve*).

¹² O'Connell est connu en Irlande comme « le libérateur ». Il mena le mouvement pour l'émancipation catholique, qu'il obtint en 1829.

Encore une fois, ces arrestations en tandem contribuèrent à la perception d'une cause commune franco-irlandaise, à tel point que Tracey sera élu représentant du parti patriote dans Montréal ouest. Il était maintenant indéniable que les Canadiens étaient prêts à appuyer un Irlandais dans le parti de Papineau. Le successeur de Tracey au poste de rédacteur en chef du *Vindicator*, Edmond Bailey O'Callaghan fut également élu sous la bannière du parti patriote (dans le comté francophone de Yamaska). Il est devenu le bras droit de Papineau. Il est clair que par ces alliances consécutives entre Irlandais et Canadiens sous la banderole des Patriotes, on ne saurait sous-estimer l'impact irlandais au sein de ce mouvement.

Le discours sur l'Irlande dans la presse bas-canadienne

En ses débuts, la presse « s'impose comme le lieu de diffusion par excellence de toutes sortes de textes : on y trouve des poèmes, des contes, des satires, des textes d'opinion, des écrits de circonstance » (Biron, Dumont, Nardout-Lafarge, 2007, 62). C'est donc un format moins standardisé que celui que nous connaissons aujourd'hui. Dans un article de la *Minerve* du 19 avril 1827, un Canadien raconte un entretien qu'il a tenu lors d'un voyage au Canada avec un second Canadien qui revient d'Irlande.

Je voyageois en Canada avec un de mes amis qui avoit lui meme voyagé en Irlande. J'aperçus une chaumière si misérable que je ne pus m'empêcher de lui dire avec un sentiment de douleur. C'est pourtant la demeure de quelques hommes nos semblables - Ah me répondit-il avec vivacité ! Si vous aviez vu les cabanes des paysans Irlandois, celle-ci vous paroîtroit un château (cité dans Haslam, 2007, 80).

Plus tard cette année, le 4 juin 1827, *La Minerve* publiait un dialogue fictif entre les personnages « Pierrot Campagnard » et « Jean-Baptiste Bourgeois », deux Canadiens représentatifs du statut social associé à leurs sobriquets. À une époque où 75% de la population était analphabète, les gazettes du Bas-Canada étaient conçues pour une lecture à haute voix, rejoignant ainsi une plus grande part de la population. « Conscients du lectorat paysan, les rédacteurs de journaux inventent [...] des[...] dialogues [...] pour évoquer en termes pittoresques et simples » (Lamonde, 2000, 184) les grands enjeux politiques et sociaux du jour.

Dans le dialogue du 4 juin, qui selon les mœurs de l'époque aurait été lu « sur le perron d'église ou à l'auberge » (Lamonde, 2000, 184), le regard des deux personnages est tourné vers l'Irlande. Consterné, Pierrot demande à son interlocuteur instruit si, vraiment, les catholiques de l'Irlande sont aussi mal traités qu'on le laisse entendre. Bourgeois lui confirme le sort troublant de ces derniers :

En effet mon bon ami, ces Catholiques sont privés d'envoyer au Parlement d'Angleterre, des représentants catholiques, ils sont forcés de choisir des protestants; on leur fait payer une véritable dîme (non pas le vingtième comme vous autres heureux habitans (sic); et à qui? à des Ministres Protestants qui les détestent, les abhorrent et crient continuellement que les Catholiques irlandais sont bien comme ils sont (cité dans Lamonde, 2000, 198).

En confirmant les injustices infligées aux Irlandais catholiques, le discours de Jean-Baptiste Bourgeois dépeint une classe canadienne politisée qui serait tout à fait consciente de la situation en Irlande. Comme je l'ai déjà indiqué, cet intérêt était nourri à

la fois par les parallèles entre les deux nations catholiques ainsi que par la présence irlandaise émergente au Bas-Canada. Le dialogue entre Campagnard et Bourgeois met en lumière le contraste entre les droits des Canadiens, ces « heureux habitants », et ceux des malheureux Irlandais dépossédés. Les enjeux politiques auxquels fait référence ce dialogue de *La Minerve* du 4 juin 1827, renvoient à des restrictions imposées aux catholiques irlandais contre lesquelles luttait Daniel O’Connell par sa campagne pour l’émancipation des catholiques. Contrairement aux Canadiens catholiques en 1827, les catholiques d’Irlande n’ont pas le droit d’être élus au gouvernement. Ils devaient également payer une lourde dîme au clergé de la « Church of Ireland », l’Église protestante de l’Irlande qui comptait une congrégation d’à peine 10 % de la population (Killeen, 2003, 28). Les Canadiens, eux, payaient une dîme moins importante à leur propre clergé catholique, une situation qui, pour des raisons évidentes, était plus juste et donc tolérable.¹³ Les catholiques irlandais de 1827 dont parle Bourgeois n’ont toujours

¹³ La question globale des différences entre les situations parallèles irlandaises et québécoises est au cœur de l’étude comparative de Garth Stevenson intitulée *Parallel Paths : The development of nationalism in Ireland and Quebec* (2006). À la base, Stevenson cherche à comprendre pourquoi le Québec a choisi au coût de deux référendums de rester dans la Confédération canadienne malgré le fait qu’il occupe un territoire bien déterminé, une identité nationale ainsi que ses propres institutions. Il se demande alors : « Would a comparative study, comparing Quebec with a somewhat similar national entity that had actually achieved independence , help to cast some light on this question » (Stevenson, 2006, 15)? En fin de parcours, il conclut que l’expérience irlandaise d’une subordination à l’Angleterre a été plus difficile et traumatisante qu’au Québec, et que cela pourrait expliquer l’indépendance irlandaise et le choix du fédéralisme au Québec (Stevenson, 2006, 19). Pourquoi, de façon globale, les Canadiens auraient-ils pu s’estimer en meilleure position que les Irlandais? *Parallel Paths* fait valoir plusieurs similitudes dans les parcours nationaux des deux peuples, mais ce qui nous intéresse ici (pour mieux saisir ce qui inspire le discours des journaux bas-canadiens), ce sont les différences importantes de l’histoire des nations respectives. La différence la plus fondamentale entre le parcours irlandais et le parcours québécois est sans doute l’époque à laquelle les peuples ont été conquis. L’Irlande a été conquise au XVIII^e siècle au moment

pas le droit de siéger au gouvernement et payent toujours une dîme à leurs ennemis. Malgré les « Catholic relief Acts », la relation avec le colonisateur anglais protestant reste par conséquent nettement moins harmonieuse. À la suite de cette description inquiétante de la situation irlandaise, Pierrot Campagnard demande : « mais dites-moi donc, tous ces Anglais qui demeurent par ici, sont-ils du bord de ces hommes-là? [Voulant dire du bord des protestants irlandais] » (cité dans Lamonde, 2000, 198).

où l'anticatholicisme anglais est à son plus fort. La répression des catholiques est donc plus brutale et, à la suite des campagnes cromwelliennes de 1649, les terres agricoles appartenant aux catholiques passent presque entièrement dans les mains de protestants. Malgré les bonnes intentions apparentes de William III, qui cherche à établir des droits catholiques dans le traité de Limerick (1691), le parlement irlandais (qui est contrôlé entièrement par l'élite protestante, une minorité beaucoup plus militante dans son anticatholicisme que l'est le gouvernement de William en Angleterre) imposera une série de lois pénales qui culminent en 1728 avec l'interdiction au droit de vote des catholiques. Au Québec, la Conquête a lieu plus de cent ans plus tard et l'anticatholicisme britannique n'est plus ce qu'il était. On n'impose aucune restriction aux catholiques comme propriétaires de terres et l'on choisit de maintenir le système français des seigneuries. Ensuite, dans cette fin de XVIII^e siècle mouvementé, l'Acte de Québec de 1774 établit, selon Yvan Lamonde, « une politique d'émancipation des catholiques dont ne bénéficiaient alors ni les Anglais ni les Irlandais catholiques » (Lamonde, 2000, 27). Ce geste de la métropole envers ses nouveaux sujets britanniques est donc une évidente concession constitutionnelle à la politique impériale. Ceci fut motivé par deux réalités propres au contexte de la colonie britannique nord-américaine. D'une part, il y a le poids démographique des catholiques au Canada, et d'autre part il y a la peur du mouvement républicain dans les colonies du sud. La conciliation cherche alors l'allégeance de la grande majorité des habitants de la « Province of Quebec », face à la puissance américaine montante. Quinze ans plus tard, en 1791, la colonie sera divisée en deux (le Haut et le Bas-Canada), chaque territoire ayant sa propre Chambre d'Assemblée ce « symbole de la branche démocratique... qui ouvre la colonie à la démocratie parlementaire » (Lamonde, 2000, 38). Notons que la politique anglaise de la deuxième moitié du XVIII^e était plus favorable (qu'elle ne l'avait été) envers la majorité catholique en Irlande. Dû à la pression de la part de Westminster sur le gouvernement irlandais, une série de « Catholic Relief Acts » sont ratifiés entre 1771 et 1793. Celles-ci redonnent aux catholiques le droit de pratiquer leur religion (pratique qui existait de façon clandestine depuis la conquête), le droit de pratiquer le droit ainsi que le droit de vote. Malgré ces améliorations, le passé répressif ne sera pas oublié. « In contrast to Quebec, where the British had begun with a clean slate, these measures did not erase the memories of what had happened before » (Stevenson, 2006, 54). Compte tenu de ce violent passé répressif, on comprend facilement pourquoi bon nombre d'Irlandais instruits s'alignèrent avec le mouvement patriote, et qu'ils tenaient souvent un discours fort plus véhément envers la Grande-Bretagne que celui de leurs alliés canadiens.

La situation homologue entre Canadiens et Irlandais (à la fois catholiques et sujets britanniques) est manifestement une source d'inquiétude pour le personnage de Pierrot. On peut comprendre alors que l'exemple irlandais sème le doute dans la population du Bas-Canada. En plus du discours sur l'Irlande comme modèle à éviter (un repoussoir à la colonie canadienne), la situation en Irlande contribue également au questionnement sur les motifs de l'apparente bienveillance britannique envers la majorité catholique du Bas-Canada.

La logique en était bien simple; si le pouvoir anglais se montrait si méprisant envers l'Irlande, qu'est-ce qui l'empêcherait de faire volte-face, ici, en Amérique du Nord? Le député Vallières de Saint-Réal poursuit la logique en 1828 dans *La Gazette de Québec* : « Tant que les catholiques irlandais seront persécutés à cause de leur religion, il n'y aura de sûreté pour aucun catholique dans aucune partie de l'Empire » (Lamonde, 2000, 198). La consternation devant la situation politique en Irlande sert alors de leitmotif dans le discours libéral du Bas-Canada. Plus tard dans son article, le député Vallière identifiera ce qui empêche le Bas-Canada de devenir « l'Irlande du nouveau monde » : « Il n'y en a qu'une seule raison : c'est que nous possédons la majorité dans la représentation du pays » (Lamonde, 2000, 198). Dans la pensée patriote, c'est l'enjeu politique central : pour éviter le même sort que celui des Irlandais catholiques, le Bas-Canada doit à tout prix maintenir sa Chambre d'Assemblée.

Dans la première partie de son article « Ireland and Quebec 1822-1839 : Rapprochement and Ambiguity » (2007), Mary Haslam démontre justement comment,

dans les journaux bas-canadiens, le discours qui présente l'Irlande en tant que repoussoir émerge en même temps que le premier projet d'Union entre le Haut et le Bas-Canada en 1822. Haslam affirme que durant les années 1830, la question « Cela pourrait-il nous arriver? » que se posent les Patriotes lorsqu'ils regardent du côté de l'Irlande, devient progressivement une certitude pessimiste. On anticipe l'« irlandification » du Québec devant une Grande-Bretagne intolérante. Il y a alors une transition entre les années 1820 (où on parlait plutôt d'une Irlande malheureuse en opposition à un Canada heureux) et les années 1830 (où l'idée de la cause commune contre le régime colonial émerge). Haslam rappelle également que les années 1830 marquent la période où la majorité des immigrants qui arrivent au Bas-Canada sont en provenance de l'Irlande, et que la pauvreté et la maladie qui affligent plusieurs de ces derniers ne sont pas sans marquer la population. « The physical presence of the wretched disease-ridden Irish immigrants who arrived en masse in the 1830s leads to a hardening of anti-British attitudes in Québec » (Haslam, 2007, 76).

Jusqu'ici, cette mise en contexte a eu pour objectif de démontrer, par le biais d'un survol historique et discursif des années 1820-1830, que la nouvelle trame irlandocanadienne ainsi que la politique en Irlande, jouent un rôle important dans le trajet politique et identitaire du Bas-Canada. Cette vision comparative des deux peuples se joue sur deux plans. D'une part, le discours de la presse et des politiciens québécois sur l'Irlande alimente la remise en question des structures coloniales dans la colonie

d'Amérique, et d'autre part l'immigration irlandaise apporte un nouvel élément au profil ethnique du Bas-Canada.

Si plusieurs recherches sur cette période concordent sur le fait qu'il y a eu une alliance politique entre francophones et Irlandais dans le mouvement patriote, l'article de Haslam se démarque par l'importance qu'elle accorde aux liens tissés entre les deux groupes catholiques. Elle propose qu'il se soit développé à cette époque une identité hybride en gestation. Cette identité naissante aurait été promue par les Canadiens et les Irlandais pro-patriotes, et elle aurait été rejetée par leurs adversaires qui préféraient maintenir le statu quo. Haslam suggère que l'arrivée des Irlandais rend possible cette identité hybride, qui regroupe, grosso modo, des gens qui partagent une vision d'un Québec qui ne serait pas limité aux francophones catholiques et qui cherchent à redéfinir la relation coloniale avec la Grande-Bretagne (Haslam, 2007, 78).

Cette période de l'alliance franco-irlandaise est essentielle à l'analyse du roman de Joseph Doutre, *les Fiancés de 1812*, dans laquelle je démontrerai que les rapports entre les personnages canadiens et irlandais du livre renvoient à ce rapprochement politique et culturel, voire à un projet d'hybridation identitaire.

Après l'Union

Comme je l'ai déjà souligné dans mon survol historiographique des Irlandais au Québec, la famine irlandaise est l'événement charnière de l'histoire de l'Irlande et de sa diaspora au XIX^e siècle. Au Québec, peu de temps avant la famine, c'est l'Acte d'Union de 1840 qui se démarque comme tournant décisif dans le parcours culturel, politique et religieux

du Canada français. Après le refus de ses 92 résolutions visant la réforme, le parti patriote allait connaître son moment révolutionnaire, le résultat final de l'échec révolutionnaire étant l'Union administrative et politique entre le Bas et le Haut-Canada en 1841. Cette fusion encourage l'émergence d'un nationalisme plus conservateur axé sur l'idéologie de la survivance et dans lequel l'identité culturelle et le catholicisme occupent de plus en plus de place au détriment de la politique. Le geste de résistance au rapport Durham et à sa menace de progressivement noyer la langue et la culture française de la colonie, est incarné par l'émergence d'un nouveau nationalisme qui est fort différent de celui des Patriotes. Garth Stevenson observe qu'ironiquement, le nouveau nationalisme aura comme pilier tout ce que le rapport cherchait à proscrire; c'est-à-dire la préservation de la langue française, l'émergence du nationalisme ethnique canadien-français ainsi que celle du cléricisme conservateur (Stevenson, 2006, 100). C'est donc le début de ce qu'on appellera le discours de la « survivance », un discours religieux, apolitique et non-territorial qui définira l'identité nationale du Canada français pendant un siècle (Stevenson, 2006, 121). La pensée libérale des Patriotes ne disparaît pas subitement en 1841 (les Patriotes deviendront les Rouges et les libéraux dans le Canada Uni), mais il est tout de même clair qu'elle est de plus en plus marginalisée et vilipendée par un ultramontanisme ascendant au cours de la deuxième moitié du XIX^e siècle.

Dans la *Genèse de la société québécoise*, Dumont insiste sur le fait que le discours de la survivance est premièrement développé par les Anglais au sujet des Canadiens. « Ce qu'il faut retenir [...] c'est] l'appropriation lente et subtile de l'image que

l'autre projette sur soi [...]. Il ne faudra pas oublier ce premier niveau d'une conscience historique » (Dumont, 1993, 38). Dumont n'adhère cependant pas à la thèse de l'apolitisme qui a fait que, « selon certains auteurs, les Québécois auraient longtemps vécu en marge de la politique » (Dumont, 1993, 220). Le sociologue fait plutôt remarquer que, depuis l'Union et le gouvernement responsable des années 1840, dans « la réalité profonde, le pouvoir du clergé est de plus en plus confirmé, celui des politiciens aussi, dans une solide division du travail » (Dumont, 1993, 226). Dumont explique parfaitement cette division des responsabilités sociales :

Les politiciens croient monopoliser la politique parce qu'ils s'occupent des affaires économiques et du patronage. Mais, en écartant autant qu'elle le peut l'intrusion de l'État dans l'éducation et l'assistance sociale, l'Église assume une tâche politique que l'État laisse vacante. Une politique de la culture, puisque la nation est d'abord identifiée à des genres de vies. À partir des années 1850, sous l'égide de l'Église, la culture québécoise consolide donc ses caractéristiques originales pour le siècle à venir (Dumont, 1993, 229).

C'est une description nuancée des différentes sphères de pouvoir qui contribuèrent toutes les deux à « un nouvel ordre politico-religieux » (Dumont, 1993, 317) qui dicta la forme de la société québécoise à partir de la moitié du XIX^e siècle. La période que nous allons maintenant étudier par l'entremise de Joseph Doutre et de son roman est révélatrice, car les années 1840 étaient une sorte de période transitionnelle d'après l'Union mais d'avant l'établissement véritable de ce « nouvel ordre politico-religieux [qui] exerce un contrôle social étroit qui influe sur la conception de l'écriture » (Dumont, 1993, 317).

Chapitre 4: Joseph Doutre : l'homme et son projet de société

Dans l'un des rares articles consacrés à une analyse approfondie des *Fiancés de 1812* intitulé « L'autorité des sentiments dans *Les Fiancés de 1812* », André Sénécal confirme que ce roman fait partie d'un groupe restreint d'œuvres produites avant les contraintes imposées par l'Église, dans les quelques vingtaines d'années entre l'Union et la décennie de 1860 :

Le roman de Doutre est une œuvre importante qui nous apporte un témoignage irremplaçable [...] sur le caractère libertaire et dévergondé du roman québécois avant l'hégémonie ultramontaine des années 1860. Avec le texte original de *L'influence d'un livre* d'Aubert de Gaspé fils, la version surprenante de 1849-1851 d'*Une de perdue, deux de trouvées* de Boucher de Boucherville et *Un épisode de la vie d'un faux-dévo*t de L'Écuyer, *Les Fiancés de 1812* nous apporte la contrepartie, étouffée par la tradition casgrainienne¹⁴ [...] (Sénécal, 1981,175).

Nous retrouvons dans le roman *Les Fiancés de 1812* de Doutre le point de vue du nationalisme libéral d'après l'Union, ce grand projet qui marque « l'éveil de l'esprit de corps chez le peuple qui veut secouer le joug de l'aristocratie [et qui] s'épanouit pleinement au cours des révolutions américaines et françaises » (Lemire, 1970, 2).

Joseph Doutre (1825-1886) a fait carrière comme journaliste et avocat; il était l'une des figures emblématiques libérales québécoises de la deuxième moitié du XIX^e siècle. Il a

¹⁴ Dans son article programmatique « Le mouvement littéraire du Canada » de 1863, l'abbé Casgrain établit les orientations que devrait avoir la littérature canadienne entière: « Si, comme cela est incontestable, la littérature est le reflet des mœurs, du caractère, des aptitudes, du génie d'une nation, si elle garde aussi l'empreinte des lieux, des divers aspects de la nature, des sites, des perspectives, des horizons, la nôtre sera grave, méditative, spiritualiste, religieuse, évangélisatrice comme nos missionnaires, généreuse comme nos martyrs, énergique et persévérante comme nos pionniers d'autrefois; [...]. Mais surtout elle sera essentiellement croyante et religieuse. Telle sera sa forme caractéristique, son expression; sinon elle ne vivra pas, et se tuera elle-même » (cité dans Biron, Dumont, Nardout-Lafarge, 2007, 98).

rédigé des essais, quelques nouvelles et un roman. Il est retenu par l'histoire littéraire pour son unique roman, *Les Fiancés de 1812; essai de littérature canadienne* (1844), tout d'abord parce qu'on le compte parmi les premiers écrits au Québec, et deuxièmement parce que Doutre y signe une préface qui est (selon une note éditoriale anonyme de la réimpression par Réédition-Québec du roman en 1969) « d'une importance capitale pour ceux qui se demandent pourquoi notre littérature nationale n'a pas progressé normalement » (Doutre, 1969, 20). Il est également retenu par l'histoire juridique pour sa défense (à partir de 1869) du droit à l'enterrement catholique d'un membre de l'Institut canadien, le défunt Joseph Guibord. En tant qu'avocat dans ce qui est maintenant connu comme l'affaire Guibord¹⁵, sa lutte laïque contre Mgr Bourget et le pouvoir de l'Église est alors à son apogée, tandis qu'au moment d'écrire les *Fiancés*, il vient de quitter le séminaire et il est à ses premières armes en écriture. Nous sommes en 1843. L'homme qui deviendra « l'adversaire le plus résolu qu'ait connu l'Église au Québec durant la deuxième moitié du XIX^e siècle » (Dictionnaire biographique du Canada en ligne) n'a que 18 ans. Nous le savons, en 1847, il se joint à l'Institut Canadien de Montréal, où il deviendra rapidement l'un de ses chefs de file. Doutre ne déviara jamais par la suite du libéralisme politique qui revendique la séparation de l'Église et de l'État, « et par voie de conséquence, l'exclusion du clergé de la politique et l'accent mis sur l'éducation laïque non confessionnelle » (Dictionnaire biographique du Canada en ligne). À partir de 1848,

¹⁵Les plaidoiries de Doutre dans cette affaire ont fait l'objet d'une étude dans le livre suivant : HÉBERT, Robert (1992), *Le Procès Guibord ou l'interprétation des restes*, Montréal, Triptyque
Le travail le plus exhaustif sur l'affaire Guibord est le suivant : THÉRIO, Adrien (2000). *Joseph Guibord, victime expiatoire de l'évêque Bourget*, XYZ, Montréal

des membres de l'Institut Canadien se sont mis à publier dans le journal *l'Avenir* des articles contre l'Union, et qui préconisaient plutôt l'annexion du Bas-Canada aux États-Unis. Nous verrons que cette tendance annexionniste, avec laquelle ont flirté à divers moments les libéraux du Bas-Canada, est une piste fertile pour comprendre l'imaginaire social du roman de Doure.¹⁶

Avant de procéder à l'analyse des *Fiancés*, arrêtons-nous sur l'image de l'auteur qui serait, selon le théoricien Vincent Jouve, « l'idée qu'un lecteur se fait de l'auteur (réel) d'un livre antérieurement à la lecture. L'image de l'auteur, suscitée par l'inscription de son nom sur la couverture, dessine d'emblée, et selon la compétence du sujet lisant, un horizon de prévisibilité » (Jouve, 1992, 18). Pour le lecteur averti d'aujourd'hui, le positionnement temporel du livre de Doure est intéressant, car il nous invite, d'une part, à chercher et à anticiper des indices textuels révélateurs de la carrière et de l'idéologie à venir de l'auteur. L'image qu'on se fait de l'auteur, avant même de s'être engagé dans les pages du roman, se forme donc autour de son devenir. C'est-à-dire que Doure est, pour l'instant (lorsqu'il rédige les *Fiancés*), inconnu. Mais nous savons ce qu'il deviendra, et l'image que nous nous faisons de l'auteur et de son œuvre est teintée par cette connaissance.

¹⁶ L'idée de l'annexion aux États-Unis avait déjà fait surface durant la période menant aux rébellions. À la réunion à Saint-Ours en mai 1837, les Patriotes adoptèrent une résolution qui décrivait les Américains comme « nos amis et alliés naturels » (Stevenson, 2006, 77). Les discours de Dessaulles devant l'Institut Canadien et publiés sous le titre *Six lectures sur l'annexion du Canada aux États-Unis* (1851), sont sans doute les textes les mieux connus sur la question de l'annexionnisme (Joseph Doure signe la préface).

D'autre part, comme nous savons que Doutre est un homme d'allégeance libérale, la question de l'Acte d'Union et des récents événements politiques nous préparent à chercher dans le roman des renvois et des commentaires sur l'époque antérieure à l'Union. Le titre nous indique que l'action du roman se situe en 1812, et c'est donc à partir d'une analyse préliminaire du dispositif paratextuel (titre, nom de l'auteur et date de publication), qu'on peut commencer à prévoir une lecture de l'idéologie patriote qui nous vient de l'autre côté des rébellions et de l'Acte d'Union de 1841. Une lecture approfondie de la préface suivie de l'incipit du roman dégagera une perspective plus claire du positionnement de l'auteur de l'après-Union.

Analyse de la préface

Je l'ai dit, la préface du roman, mis à part son rôle de présentation de l'œuvre, a sa propre logique discursive et générique car, en plus de défendre la légitimité de la forme romanesque (en s'appuyant sur l'exemplum de son contemporain français Eugène Sue) elle fait le plaidoyer d'une littérature proprement canadienne. On peut ainsi compter la préface de Doutre parmi les textes contestataires de la fameuse déclaration du « peuple sans histoire et sans littérature » de Durham (l'*Histoire du Canada* de François-Xavier Garneau étant emblématique de ceux-ci). Ce premier élément qui situe l'œuvre de Doutre dans le contexte historique de l'après l'Union, est celui qui est le plus facilement saisi, puisque le projet de faire mentir Durham est un pilier fondamental de l'histoire littéraire du Québec. Dans son plaidoyer, Doutre avoue que les partisans de la littérature « n'ont pu parvenir à convaincre le public de son utilité et de sa compatibilité avec le caractère

canadien » (Doutre, 1844, v).¹⁷ Il continue en dénonçant la condescendance de ces Canadiens « qui, pour avoir vu Paris, ne regardent plus les efforts de leurs concitoyens qu'avec une grimace de dédain » (vi). Dans cette préface remarquable, qui critique l'attitude voulant que seule la France puisse produire de la bonne littérature (argument qui perdurera longtemps), il déclare que malgré son inexpérience et ses lacunes d'écrivain, son « but principal est de donner quelque essor à la littérature parmi nous, si toutefois il est possible de la tirer de son état de léthargie » (xx). C'est avant tout cette prise de position du jeune homme, voire cette critique du manque de valorisation de la littérature au Canada, qui fait qu'on accorde toujours de la valeur historique à ce roman. Il y a toutefois une autre référence au contexte de l'après-Union dans la préface de Doutre, et elle renvoie directement à sa déception devant l'échec du parti patriote et de l'Union qui en a résulté. En s'adressant à un de ses critiques, qui ne voit pas l'utilité de la pratique littéraire, et qui l'encourage à étudier des sujets pratiques et utiles (le droit ou la politique), le jeune romancier répond ceci :

De quels faux pas est entourée la vie politique!
Dans un moment où le Canada se croyait sur le point de chanter l'âge d'or, n'avons-nous pas vu s'évanouir tous ces brillants prestiges de justice et de prospérité? N'avons-nous pas vu notre premier homme d'état, celui qui avait salué le départ de nos pères et l'arrivée des conquérants; [...] ne l'avons-nous pas vu sombrer à son tour, s'arrêter sur l'écueil et montrer ses cheveux blancs comme un point de ralliement? (xvi)

¹⁷Pour alléger la lecture du texte, les citations tirées des *Fiancés de 1812* seront dorénavant suivies uniquement par le numéro de page.

Ce « premier homme d'état », qu'il qualifie ensuite de « vieux patriote », fait fort probablement référence à Papineau qui, vaincu, a dû s'exiler huit ans aux États-Unis et en France. Cet homme qui a « salué le départ de nos pères et l'arrivée de nos conquérants » rappelle justement le discours bien connu qu'avait prononcé Papineau en 1820. Celui-ci décrivait ce jour-là le roi d'Angleterre, George III, comme « monarque révérend pour son caractère moral » tandis que Louis XV, pour sa part, était « méprisé pour ses débauches » (cité dans Biron, Dumont, Nardout-Lafarge, 2007, 65). On sent dans ce commentaire de Doutre, le désenchantement général face aux tournures politiques de son époque, peu importe si le renvoi ici, porte sur Papineau ou plutôt sur tout « homme politique » qui tenterait de faire advenir « l'âge d'or » de la justice. C'est ainsi que le ton du désarroi identitaire et politique est établi dès la préface. Passons maintenant à une lecture de la diégèse des *Fiancés* en commençant par son incipit pour voir comment il met en scène un imaginaire patriote d'après l'Union.

Chapitre 5. *Les fiancés de 1812* : la diégèse

Incipit

L'incipit établit une mise en contexte historique, par le narrateur, qui explique l'importance de la Guerre de 1812 et offre un rappel d'un moment de loyauté des Canadiens envers le régime britannique. Le début du roman se distingue de ce qui suivra, car il précède l'introduction des personnages et de la trame narrative. On reprend premièrement, avec des qualificatifs bien choisis (sublimes et philanthropiques pour les « bons » et jaloux et envieux pour les « méchants »), l'arrivée en Amérique des Français, et ensuite des Anglais :

On venait de voir, sur ce nouveau continent, deux peuples lutter ensemble pour dominer sur des forêts et sur une nation encore étrangère aux bienfaits de la civilisation. L'un de ces peuples avait franchi l'Atlantique pour venir, non pas porter le feu dans ces pays presque inhabités, mais semer au milieu des indigènes la civilisation et la morale de l'Évangile. Ce peuple, sublime en toutes ses actions, fut le peuple Français.

Un siècle s'était à peine écoulé depuis le commencement de son œuvre philanthropique qu'une nation jalouse de ses découvertes, et ambitieuse dans ses vues vint entraver ses progrès naissants et cueillir le fruit de ses labeurs. Ce peuple envieux fut le peuple Anglais (22).

Jusqu'ici, le narrateur fait un historique de la colonisation de la Nouvelle-France suivi de la Conquête. Dans un mode qui anticipe les écrits historiques de Lionel Groulx, il élève au rang de demi-dieu le colon français, tout en faisant de l'Autre l'ennemi opportuniste.

Ce qui suit est un passage clé :

Si, néanmoins, les démarches par lesquels ce dernier peuple fit passer le Canada sous sa puissance, ne furent pas dictées par une droite justice; les

Français n'eurent pas à déplorer beaucoup ce changement de maître, par la manière sage et libérale dont ils furent administrés. Les nouveaux sujets, encore plus magnanimes que leurs dominateurs surent par la suite reconnaître, par leur loyauté, les égards dont ils avaient été l'objet (22-23).

Doutre affirme premièrement que le régime anglais n'est pas entièrement mauvais pour les Français (malgré la démarche douteuse qui mena à ce changement de régime). Par contre, c'est la dernière phrase qui mérite notre attention. Premièrement, elle semble être confuse syntaxiquement (le verbe principal étant manquant). Malgré cette lacune, nous pouvons décerner le sens de la proposition. Concentrons-nous sur l'affirmation que la magnanimité des nouveaux sujets (les Français) n'ait pas été reconnue *par la suite*. On parle donc d'un manque de reconnaissance de la loyauté et de la magnanimité des Français dans des événements *récents*. Doutre exprime ici, deux ans après l'Union, le manque de reconnaissance de la part du régime anglais. C'est ainsi qu'il introduit son choix de situer son roman durant la guerre de 1812, car les Français « donnèrent une preuve éclatante » (23) de leur loyauté en défendant la colonie anglaise devant l'invasion américaine. Comprendons dès lors que le roman investit 1812 comme une arme pour défendre son positionnement de 1843. Selon cette interprétation, 1812 est un symbole qui évoque et qui rappelle le manque de reconnaissance et de respect (incarné par l'Union et le rapport Durham) envers les Canadiens français qui avaient, cette année-là, aidé à sauver la colonie de la menace républicaine.

Le genre : quelques pistes

Selon André Sénécals, les rares lectures critiques des *Fiancés* l'ont abordé sous l'angle de l'échec littéraire. Son survol de la critique du roman lui fait conclure qu'il a été « relégué au rang des narrations invraisemblables, [dénonçant surtout] l'ahurissant imbroglio du récit » (Sénécals, 1981, 169). Il est vrai que ce n'est pas un roman réussi au point de vue de la structure et de la cohésion narrative. *Les Fiancés de 1812* est un long livre (493 pages), peuplé de personnages et d'intrigues secondaires (rapt, chasse à l'homme, cavernes de voleurs, et on en passe) qui sont parfois difficiles à suivre dans toutes leurs digressions et tous leurs revirements qui s'avèrent rébarbatifs et, surtout, qui n'apportent souvent rien à la trame narrative. Les digressions et les mini récits à l'intérieur du récit sont en effet une faiblesse de l'œuvre qui rendent ambigu le sens général que l'on peut lui attribuer. Il est donc primordial à ma démarche de procéder par élimination des détails superflus et de travailler uniquement à partir de la trame principale du roman. Commençons par quelques pistes sur le générique tout en traçant les paramètres de cette trame principale. Nous verrons ainsi plus clairement de quoi il s'agit.

Du point de vue du genre, *Les fiancés de 1812* est un roman qui a déjà été catégorisé sous plusieurs typologies. Selon l'étude *En quête du roman gothique québécois, 1837-1860* (1994) de Michel Lord, le roman fait partie d'un corpus restreint de romans qui, avec ses brigands et ses sombres cavernes ainsi que son ambiance de terreur, montrent une certaine affinité avec le *mythos* gothique. Le roman peut également être qualifié à la fois de roman historique et de roman d'aventures. Bien que Doutré

préviene dans sa préface que « l'historien sera quelquefois choqué du peu de respect que nous avons pour la vérité » (xix), l'action se déroule tout de même durant une période historique précise et renvoie à des dates et des événements réels qui marquèrent ce conflit. Par exemple, la guerre dure deux ans (1812-1814) dans le roman, comme dans les faits. Le roman est divisé en deux parties, le point culminant de la première étant une description de la bataille de Châteauguay où, moins nombreux, les Canadiens ont résisté à une incursion américaine. Dautre termine la description de la bataille en concluant que ce fut une victoire « dont les Canadiens conserveront un éternel souvenir » (273).

Le roman historique est construit autour de la quête d'un milicien canadien campé à Châteauguay, le colonel Gonzalve, cherchant à se marier avec sa bien-aimée, Louise St-Felmar. Cette quête d'un mariage d'amour mènera à de maintes péripéties et retournements inattendus qui feront passer l'action du Bas-Canada vers les États-Unis, car Louise sera enlevée par des brigands qui passent la frontière et qui poussent les protagonistes à sa poursuite. Le personnage principal, Gonzalve, consolidera un noyau d'amitié et de confrérie entre lui-même et deux autres hommes : un co-milicien, l'officier Alphonse, et Brandsome « le fier Bostonnais » (Dautre, 1969, 56), un Irlandais qui se bat du côté américain. Avec l'aide de ces deux confrères, l'amour frustré entre Gonzalve et Louise (qui semble impossible à cause du désaccord du père de Louise) deviendra finalement possible. Le point culminant du roman est le triple mariage des trois amis (Gonzalve, Alphonse et Brandsome), un événement clé de l'action qui sera l'objet d'une analyse détaillée dans le prochain chapitre. À la suite du triple mariage, Dautre choisit

gauchement de relancer son livre en incluant en mise en abyme les mémoires de Gustave, le frère de Louise, que nous apprenons par la suite être le chef des brigands qui enlevèrent Louise. Le manuscrit de Gustave commence à la page 387 et dure (péniblement) jusqu'à la page 470. Je ne traiterai aucunement le contenu de ces pages, et me concentrerai sur l'intrigue principale; c'est-à-dire la quête amoureuse du milicien Gonzalve.

L'amitié entre « ennemis »

Dans son ouvrage *L'effet-personnage dans le roman* (1992), Vincent Jouve affirme que le personnage romanesque est un être surdéterminé et identifie plusieurs structures à travers lesquelles le personnage est perçu. Du point de vue de la structure narrative, qui implique le rôle actanciel du personnage, Brandsome aide le protagoniste dans sa quête, et est décrit comme « d'absolue nécessité pour servir les projets de Gonzalve » (305) ce qui fait de lui un adjuvant et, par extension, un personnage qui a nécessairement une valeur positive dans l'économie de l'oeuvre. Mais l'amitié qui se développe entre les deux miliciens canadiens et l'Irlandais américain peut paraître fort improbable : ce sont des ennemis dans les camps opposés d'une guerre. C'est d'ailleurs dans le contexte d'un combat à l'épée que les trois font connaissance. Après s'être défendu dans ce long duel, Brandsome leur « remit noblement son épée et se confessa vaincu » (Doutre, 1966, 55). Dès ce moment, la description du narrateur tend toujours vers le respect mutuel et la solidarité entre les trois hommes. « Fatigués de cette lutte sanglante, continue le texte,

nos trois champions se reposèrent un peu en s'aidant mutuellement à bander leurs plaies » (Doutre, 1969, 56).

Ici, une deuxième structure surdéterminante du personnage s'impose : la structure générique. Les personnages du roman d'aventures ne sont pas dotés d'une intériorité psychologique, et ne paraissent pas comme des êtres nuancés et complexes. Les trois protagonistes seront donc toujours décrits avec des adjectifs comme « noble » ou « héroïque ». Aucune déviation de ce statut n'aura lieu. Brandsome, par sa noblesse et sa loyauté de caractère, et malgré son statut de prisonnier de guerre, entre immédiatement dans le cercle.

Le noble caractère qu'on lui trouva dès son arrivée au camp lui procura des faveurs peu connues aux prisonniers de guerre. Il n'était retenu que sur sa parole; sur laquelle on comptait autant que sur les liens les plus puissants. Il avait pleine liberté dans le camp. Il en usait en passant tout son temps en la société de ses deux vainqueurs, auxquels il s'était attaché comme par enchantement (78).

La structure discursive (troisième structure surdéterminante) implique que les personnages à l'intérieur de l'univers narratif « sont perçus [...] à travers les liens – inévitablement signifiants – qui les unissent aux autres éléments du récit » (Jouve, 1992, 60). Si la liaison entre Brandsome et les Canadiens paraît jusqu'ici improbable, ce rapport devient encore plus surprenant lorsqu'il leur raconte (dans l'un des passages clefs de mon analyse) sa traversée de l'Atlantique.¹⁸ Essentiellement, il leur apprend qu'il a participé dans une mutinerie contre un navire anglais. La chose est racontée comme suit :

¹⁸Le monologue de l'émigration de Brandsome se trouve entre les pages 106 et 111 du roman.

Nous avons sagement monté un *trick* au gouvernement anglais. Sous le prétexte de l'émigration, il nous défrayait jusqu'au continent. Nous émigrions en effet; mais au lieu d'aller aborder à Halifax, nos marins furent bien étonnés de se voir forcés de laisser la cargaison entière à Boston (107-108).

Ce geste de trahison à l'endroit de l'Angleterre est accueilli par une nonchalance complète, et ne suscite aucune réaction de ses deux confrères canadiens, qui pourtant sont engagés dans une milice qui défend le territoire britannique. Bref, les Canadiens ne semblent avoir aucune affinité pour la plus grande cause coloniale qu'ils défendent. L'opinion exprimée dans les deux camps, c'est-à-dire celui des Américains républicains et celui des Canadiens français pourrait se résumer ainsi; la guerre entre les deux peuples est regrettable étant donné le respect qu'ont ces deux nations l'une pour l'autre. Plus tard dans le roman, Brandsome rentre aux États-Unis pour rejoindre l'armée républicaine et « comme on avait accoutumé de le laisser presque entièrement libre, il ne lui fut assigné aucune ligne directe pour gagner la frontière » (263). Les trois amis continuent de communiquer par le biais de lettres. Le début d'une lettre d'Alphonse à Brandsome décrit bien le rapprochement entre les deux peuples, qui pourtant sont en guerre. Il écrit :

Je ne sais mon cher ami, où cette lettre vous trouvera [...] peut-être avez-vous repris les armes. Quel que soit le cas, vous n'avez pas oublié vos amis [...]. J'espère que la guerre, qui règne encore entre nos peuples respectifs n'éteindra pas cette douce intimité dont le souvenir me sera toujours cher et précieux (289).

Comment expliquer ces liens qui se créent en dépit de la guerre qui semble se dérouler sans animosité entre les deux camps ennemis? La réponse à cette question se

trouve dans la valeur et le sens qui sont donné aux deux volets identitaires du personnage de Brandsome : le volet américain et le volet irlandais.

L'Irlando-Américain

Selon Hamon, lorsqu'un nouveau personnage est introduit dans un texte, il représente un blanc sémantique ou un signe vide. Celui-ci va progressivement être chargé de signification, suivant une trajectoire où s'accumulent les nuances qui donnent épaisseur au personnage (Hamon, 1977, 128). Les questions de l'importance des Irlandais au sein du parti Patriote ainsi que la tendance pro-républicaine des Rouges ont été bien démontrées dans les sections précédentes. Tenant compte de cela, la thèse suivante semble s'imposer : le volet américain conjugué au volet irlandais du personnage de Brandsome lui confère une surcharge de rebelle contre l'empire anglais. Par le fait que Brandsome est un personnage positif (adjuvant et noble, allié des protagonistes canadiens) dans le système du roman, il est fort probable qu'il véhicule l'idéologie du narrateur et, par extension, de l'écrivain. Comme le souligne Jouve :

l'interprétation du personnage nécessite la perception exacte de la valeur qui lui est attribuée par le narrateur. L'herméneutique suppose la prise en compte de l'idéologique : il faut savoir quel est le marquage idéologique du personnage pour le situer à sa place dans le système du roman (Jouve, 1992, 101).

Il y a donc deux données pour dégager le sens du personnage : 1) le système axiologique du narrateur (sa « vision du monde ») et 2) la valeur du personnage dans ce système. Je postule dès lors que le personnage de Brandsome représente la clef pour

comprendre que les *Fiancés de 1812* est un roman qui véhicule des aspirations politiquement subversives qui reprennent et rappellent l'importance des Irlandais au sein du mouvement patriote et, de plus, qui fait la promotion d'une alliance avec les Américains (allant peut-être même jusqu'à la promotion de l'annexion). C'est une lecture du roman qui n'a pas trouvé beaucoup d'écho auprès des chercheurs qui l'ont étudié. Poursuivons l'analyse par un tour des quelques critiques qui ont avancé des analyses importantes dans le contexte de cette argumentation.

Critique du roman et la notion « d'aspirations voilées »

En introduction à la nouvelle édition, en 1984, du roman *Les Bastonnais* (1896) du franco-américain John Lespérance, Maurice Lemire affirme que :

les Bastonnais s'inscrit dans une série de romans historiques qui interrogent les Canadiens sur leur attitude au cours des guerres canado-américaines de 1774 et de 1812. En surimpression de ces événements historiques, il évoque un autre débat encore plus fondamental dans la mémoire des contemporains de Lespérance : celui de l'annexion du Canada aux États-Unis (Lespérance, 1984, 2).

Dans son ouvrage, *Les grands thèmes nationalistes du roman historique canadien-français* (1970), Lemire a étudié plusieurs romans qui ont investi les guerres canado-américaines. Il est surprenant d'apprendre qu'il passe très rapidement en revue *les Fiancés* car, pour lui, c'est un roman qui accorde peu de sens politique ou nationaliste à la période de 1812. Il a déjà été démontré que dès l'incipit, le romancier établit la valeur symbolique de « loyauté mal reconnue » de 1812. Ce n'est donc pas une réponse satisfaisante que d'affirmer qu'il s'agit d'un choix aléatoire, qui ne permet rien de plus que de constater la

« popularité de la guerre de 1812 même trente ans après l'événement » (Lemire, 1970, 178). Curieusement, les propos de Lemire sur deux autres romans, et non pas sa lecture des *Fiancés*, proposent des pistes de réflexion qui s'appliquent très bien à ma lecture du roman de Doure. En plus des *Bastonnais*, *la Fiancée du rebelle* de Marmette, est le deuxième exemple de roman canadien-français qui sympathise avec la cause américaine au moment des guerres de 1775 et de 1812. Par contre, puisqu'il était à l'époque risqué de défendre de telles positions, « l'expression de ces aspirations est voilée » (Lemire, 1970, 196). Je propose que ces mêmes constats puissent s'appliquer au roman de Doure. C'est-à-dire qu'en surimpression des événements historiques explicites du roman, on retrouve une position implicite sur la période d'après l'Union qui a donné naissance à l'œuvre. Si Joseph Doure n'avait pas encore ouvertement pris position en faveur de l'annexion lorsqu'il écrivit *les Fiancés*, on y retrouve tout de même le germe de ce positionnement politique. C'est dire que le roman de Doure est lui aussi porteur « d'aspirations voilées ».

L'unique endroit où j'ai pu retrouver une lecture du roman qui fait valoir sa position pro-républicaine et pro-patriotes est dans les analyses du personnage romanesque anglo-saxon du critique littéraire Ramon Hathorn. Pour ce chercheur, qui veut démontrer (dans une approche plutôt monolithique) que l'anglo-saxon romanesque est presque toujours présenté, peu importe l'époque, à partir des mêmes stéréotypes négatifs, les *Fiancés* représente l'une des rares exceptions à la règle. C'est le personnage de l'Irlandais

américain (et donc « Anglo-Saxon » aux yeux de Hathorn) de Brandsome qui le mène à la conclusion suivante :

Qu'un jeune écrivain ait choisi comme protagoniste de son premier roman un soldat anglophone est, en 1844, fort surprenant. Mais ce dernier n'est-il pas un Irlandais rebelle qui s'est révolté contre la Couronne britannique? Et l'ardente amitié suscitée chez les Canadiens par ce militaire américain ne pourrait-elle pas révéler les sentiments convenablement voilés de l'étudiant en droit, c'est-à-dire son admiration pour les valeurs politiques de la république voisine et sa sympathie pour la cause des Patriotes dont la rébellion fut si brutalement réprimée quelques brèves années avant la publication des *Fiancés de 1812*? (Hathorn, 1980, 98-99).

La conclusion de Hathorn correspond à ma propre lecture du personnage. C'est-à-dire que c'est à travers la valeur et le rôle de Brandsome que les « sentiments voilés » de l'auteur sont révélés. En identifiant l'esprit patriote qui est véhiculé par le personnage de Brandsome, Hathorn est (à ce que je sache) l'unique chercheur à avoir pensé ce roman dans le même cadre que celui que je propose. C'est sans doute nos approches qui consistent en une étude du même personnage (Anglo-Saxon dans son cas et Irlando-Américain dans le mien) qui ont permis de jeter de la lumière sur cette question. Comme Hathorn, je soupçonne également chez Doure une stratégie pour faire passer des messages à travers Brandsome, qui serait sans doute beaucoup plus dangereux et risqués s'ils étaient véhiculés directement par les miliciens canadiens. C'est ainsi que Brandsome joue le rôle de porte-parole de l'auteur. Tributaire de leur amitié, il y a une approbation implicite des positions politiques de l'Américain par les miliciens canadiens. Bien que

l'idée « d'aspiration voilée » est principalement réalisée par la place du personnage de Brandsome dans la structure du roman, on en trouve également des signes ailleurs.

Où sont les Anglais?

Pour démontrer que *les Fiancés* « ne soutient aucune thèse [Lemire remarque que...] les deux camps ne se partagent pas selon les races. Au lieu des Canadiens contre les Américains, ce sont les bons contre les méchants » (Lemire, 1970, 178). L'ethnie ne serait pas un facteur, et il est vrai que la tolérance raciale constitue un des thèmes majeurs du livre. Mais c'est passer outre une omission flagrante dans la composition ethnique de l'univers romanesque. Certes, tous les acteurs du roman peuvent s'allier avec des membres de groupes autres que le leur, et la race ne détermine pas le caractère (bon ou mauvais), mais il n'y a pas de personnages britanniques. Doute pratique ici la stratégie de l'effacement de la présence de personnages anglais dans l'œuvre. Le lecteur qui ne connaît pas l'histoire canadienne aurait la fausse impression, en lisant ce roman, que la guerre de 1812 était entre les Américains et les milices françaises du Bas-Canada. À vrai dire, il y a des personnages canadiens, américains, irlandais et autochtones, mais le fait britannique, dans l'univers de 1812 imaginé par Doute, est limité à quelques mentions. J'entame alors la discussion de l'univers ethnique du roman en parlant de ce qui n'est pas là, de ce qui est omis, évacué. Comment comprendre, dans un roman qui est tout de même peuplé d'une diversité de personnages au point de vue ethnique, ce choix du romancier?

Il me semble que, d'une part, Doutre veut faire un retour sur la guerre de 1812 pour imaginer le début d'une alliance sur l'axe nord-sud, ou entre le Bas-Canada et les États-Unis, plutôt qu'entre le Haut et le Bas-Canada, et que l'omission des Anglais contribue à renforcer cet axe. Au point de vue des lieux qui composent l'espace géographique de l'univers romanesque, l'action se déroule entre Châteauguay et le Nord de l'État de New-York. Suite à son enlèvement, Louise est secourue par les Thimcan, une famille américaine, dont le père est sénateur. Elle y passera plusieurs mois en période de convalescence. Elle demande à M. Thimcan « où en était la querelle entre son pays et le leur » (196). Le vieux sénateur lui répond que « les Canadiens sont braves. Ils nous ont déjà fait goûter plusieurs défaites. Les hostilités sont maintenant plus vives dans le Haut que dans le Bas-Canada ». La jeune canadienne réplique : « Tant mieux [...] le sort épargnera peut-être Gonzalve » (196). On voit ici un autre exemple du type de discours qui souhaite le rapprochement entre les Canadiens et les Américains. D'autre part, et c'est l'aspect que je veux maintenant examiner, la composition ethnique du roman et le triple mariage de sa conclusion, prônent un mélange culturel duquel les Britanniques sont explicitement exclus, car ils ne sont pas partie prenante à ces noces.

Mon analyse des *Fiancés* a jusqu'à présent cherché à mettre en relief son idéologie politique. Je me suis appuyé sur la confrérie entre les trois personnages principaux pour démontrer que l'œuvre est infusée de sentiments pro-républicains et partisane de l'alliance politique entre Canadiens et Irlandais. Maintenant, je veux développer l'idée qu'au-delà d'appuyer l'alliance politique, le roman pointe vers un

rapprochement culturel entre Irlandais et Canadiens français qui rappelle la thèse de Mary Haslam sur « l'identité hybride en gestation » au sein du mouvement patriote.

Cette identité naissante aurait été promue par les Canadiens et les Irlandais pro-patriotes, et elle aurait été rejetée par leurs adversaires Torys et Canadiens qui disséminaient dans leur presse une vision très nette qui définissait les Irlandais comme « Briton » avant tout.¹⁹ C'est-à-dire qu'il existait également une vision opposée à l'identité hybride, qui répondait au « nous Canadiens » avec un « nous Britanniques » qui rangeait exclusivement les Irlandais du côté des Anglais et qui soulignait l'incompatibilité culturelle entre Irlandais et Canadiens. Haslam décèle, à partir d'une lecture de la presse bas-canadienne pro-patriote, que l'arrivée des Irlandais déclencha l'émergence d'une identité principalement hiberno-canadienne, mais qui regroupe toutes les ethnies partageant la vision d'un Québec qui cherche une redéfinition de la relation coloniale avec la Grande-Bretagne (Haslam, 2007, 78). Les fêtes catholiques deviennent des lieux privilégiés de cette fusion identitaire. En voici la description de Haslam, qui fait valoir que c'est vraiment la question « qui est Canadien? » qui est en jeu :

This portrait of a shared solidarity reaches its zenith in the reports relating to National Feast Days, and it is clear that a kind of "Invention of Tradition" is underway. The seventeenth of March, St. Patrick's Day, is feted by both Irishmen and Canadiens in unison. [...] A "nous Canadien" emerges strongly amidst this seemingly Irish celebration. In a similar vein, St. Jean-Baptiste, the newly designated canadien patron-saint is celebrated in a joint Irish Quebec event on his feast day of June 24 (Haslam, 2007, 78).

¹⁹ Pour un article qui cherche plutôt du côté de la presse anglophone, voir : HARVEY, Louis-Georges (2011). « L'exception irlandaise : la représentation de l'Irlande et des Irlandais dans la presse anglophone du Bas-Canada, 1823-1836 » *Les Cahiers des dix*, n. 65, p.117-139

Le triple mariage : métissage et exogamie

Les analyses de Haslam proposent une lecture fascinante du choix de Joseph Doutre, dans *Les fiancés de 1812*, d'intégrer, par le biais du mariage, à la société canadienne-française une Autochtone et un Irlandais. La scène des noces est l'ultime victoire de Gonzalve sur le père St-Felmar, qui a tout fait pour marier sa fille à un autre. Brandsome et Louise trompent St-Felmar en lui laissant croire qu'ils s'épouseront, mais en réalité, ils sont partie prenante d'une ruse montée par Gonzalve, qui a obtenu la permission d'un « vicaire raisonnable » lui ayant promis de lui remettre « une autorisation de l'évêque pour soustraire son amante à la cruauté de St-Felmar » (367). Lorsque le vieux père de la mariée arrive à l'église, croyant finalement se débarrasser de l'amant de Louise, il est stupéfait de voir descendre de l'autel sa fille appuyée sur le bras de l'amant en question, Gonzalve, et —coup de théâtre— « Eugénie sur celui de Brandsome, et Ithona tenant Alphonse par la main...les vœux étaient prononcés » (377). Il m'apparaît que le métissage de la fin du roman offre de nouvelles preuves qui concordent avec les conclusions de Haslam. C'est-à-dire que l'imaginaire social du roman est issu d'une vision d'hybridité culturelle, et le triple mariage au point culminant du roman serait une allégorie pour ce modèle social.

En poursuivant la perspective du faisceau de relations qui procède à la construction du personnage romanesque par la similarité et par la différence, nous avons déjà vu qu'il y a dans ce roman un noyau de trois hommes, qui forment le premier degré du noyau. Ceux-ci sont comparés les uns aux autres par leur noblesse et leur droiture

d'esprit militaire ainsi que par leur partage de causes communes. Le faisceau de relations s'étend et se complexifie à l'initiation tripartite à l'amour des trois hommes. André Sénécal a bien souligné l'importance du thème de l'amour profond dans son article « L'autorité du sentiment dans *Les Fiancés de 1812* ». Selon lui, « l'intrigue principale [...] proclame l'origine sensuelle du sentiment et sa primauté dans le domaine moral » (Sénécal, 1981, 171). Cette primauté du sentiment est affirmée dans les propos de Gonzalve :

Depuis le moment où l'âge m'a placé dans la société, je n'ai connu d'autre maître que l'amour. Dans toutes les circonstances où m'a mené depuis le cours de la vie, il a été le moteur de toutes mes actions. Et si je dois juger de la généralité des hommes par moi-même, je ne craindrai pas de dire que l'homme est créé pour aimer (89).

Il s'agira maintenant de suivre le développement des relations amoureuses dans le roman pour montrer comment elles mettent en place un réseau exogamique qui favorisera une plus grande tolérance raciale avec l'intégration d'éléments socioculturels exogènes. Au centre du réseau se trouvent Gonzalve et Louise qui sont entourés des couples Eugénie/Brandsome et Alphonse/Ithona. Mon analyse portera sur les deux « étrangers » (non-Français) du réseau, c'est-à-dire l'Irlandais Brandsome et l'Amérindienne Ithona, car c'est par la sexualité plus libertine que ces deux personnages sont divergents du plus grand noyau, mais semblables dans leurs usages partagés. Une étude comparative des arches transformationnelles des personnages irlandais et autochtone mettra en valeur un discours analogique entre ces deux groupes ethniques. Les deux personnages sont portés, à des degrés différents, à modifier leur « code de vie »

pour enfin intégrer le groupe. C'est d'ailleurs le fait de surmonter leurs différences qui permet la résolution (sous la forme du triple mariage) du roman.

La traversée depuis l'Irlande en Amérique

Tel peignait un Irlandais le caractère des femmes de sa nation (111).

La traversée de l'Atlantique du Nord décrite par Brandsome, a été étudiée plus tôt dans ce chapitre selon son positionnement pro-républicain. Ce monologue de l'Irlandais contient également des descriptions importantes des mœurs sexuelles des Irlandais(es), en les opposants à celles des Canadien(nes). Le sujet des femmes est abordé autour du feu de camp à Châteauguay. Brandsome, qui est surpris par les émotions douloureuses que l'amour inflige à Gonzalve, car ce dernier s'inquiète pour Louise, lui dit :

Allons Colonel, dit Brandsome, vous n'avez pas l'air de ce monde. Faites un peu trêve avec cette mélancolie. Si cette petite Louise qui vous pique si malignement, vous êtes bien extraordinaire. N'en soyez pas inquiet. Les circonstances ne sont jamais embarrassantes pour une femme. Loin de vous, Louise est sans doute près d'un autre (86).

Le milicien canadien lui répond avec impatience :

Faites-moi grâce, je vous conjure, de ces discours. Vous ne connaissez rien des femmes, ou vous n'en connaissez que le mal. Que n'ai-je deux jours à moi! Je retrouverais mon amante et vous apprendriez ce qu'il y a de grand, d'adorable chez une femme (86-87).

Si le roman a tendance à décrire les trois protagonistes par leurs similarités (noblesse, bravoure, etc.), nous arrivons ici à un point de divergence fondamentale, car « Brandsome ne comprenait rien à ces profonds sentiments de l'amour. Sa pénétration lui

fit voir cependant que les esprits du Canada différaient beaucoup de ceux qu'il avait rencontrés en Irlande » (105).²⁰ Ceci l'inspire à raconter ses aventures rocambolesques au port de Dublin avant le départ pour l'Amérique. Pour rendre le temps en mer moins ennuyant, le matelot part à la recherche de femmes, auxquelles il fait la promesse irresponsable de fournir à chacune, en débarquant à Boston, un homme pour les faire vivre en échange de leur compagnie. Brandsome décrit un rapport homme/femme utilitaire et expéditif. Il lance au capitaine Gonzalve d'un ton moqueur : « Comment, colonel, il y a cinq ans que vous vous occupez à aimer. Les choses se font plus promptement à Dublin. » Le portrait de la femme irlandaise est celui d'une femme aux mœurs volages, motivée surtout par la nécessité. Brandsome explique que, grâce à ces efforts de recrutement, ce que les marins de Dublin « appelaient un *passé-temps* », « la traversée fut aussi agréable et divertissante (vous m'entendez) qu'elle leur fut ». La situation va cependant se compliquer en arrivant à Boston, car Brandsome risque d'être affligé par la lourde responsabilité de deux femmes qui n'ont pour lui « d'autre attachement que celui que leur inspirait la faim ». Le portrait du rapport de l'homme irlandais à la femme que dépeint Brandsome est celui d'un protecteur et d'un entremetteur opportuniste. Brandsome élucide sa perspective utilitaire des rapports entre les hommes et les femmes: « Vous voyez une fille, vous lui parlez; non pas par des regards, comme vous le faites, mes par des paroles, et des paroles qui disent beaucoup. Elle vous accorde des faveurs, vous vous en contentez; sinon vous l'épousez; et voilà

²⁰ La section qui suit citera uniquement le monologue de Brandsome aux pages 106-111. Je me permettrai donc de ne pas encombrer le texte avec des renvois redondants

tout. » L'histoire de l'Irlandais se termine ainsi : il place les deux femmes et échappe alors à la contrainte financière qu'elles représentaient. Il conclut en revenant sur la différence entre les mœurs sexuelles et amoureuses divergentes entre son peuple et celles de ses confrères canadiens. Les Irlandaises, dit-il, « soupirent quand elles ont faim, mais soupirent de manière à intéresser pour un instant. Tandis que vos Canadiennes s'y mettent de corps et âme pour la vie. C'est du vieux style ». C'est à partir de ce point de départ « amoral » que Brandsome va éventuellement adopter les mêmes sensibilités que Gonzalve et Alphonse. Avant de s'intéresser de près à la transformation morale de Brandsome, il faut d'abord décrire le personnage d'Ithona et l'analogie qui est établie, par association, entre Autochtones et Irlandaises.

Alphonse et Ithona la Sauteuse

Un jour, il arrive une députation de la tribu des Sauteux au camp de Châteauguay. Elle est venue « demander du secours pour protéger leur tribu qui était chaque jour exposée aux ravages des Bostonnais » (233). C'est Alphonse qui sera assigné à la tâche. Il part « avec deux cents hommes pour bâtir un fort qui fût en état de protéger la tribu » (233). En arrivant chez les Sauteux, Alphonse va découvrir Ithona (en détresse, car on se prépare à la mettre à mort), avec qui il tombera immédiatement amoureux. Il témoignera de son coup de foudre dans une lettre qu'il envoie à Châteauguay :

Que vois-je, en arrivant! La plus belle femme qui ait jamais frapper mes regards [...]. [Une] jeune femme de vingt ans tout au plus et ne portant de sa nation que le langage, et une teinte imperceptible de leur couleur. Je restai stupéfait à cette vue (235-236).

Il décide dès le lendemain de la mettre sous ses soins et de l'envoyer dans une école de Montréal : « Dans deux jours je te l'enverrai, écrit-il à Gonzalve, afin que tu la fasses parvenir à mon père, qui, à ma réquisition, la placera dans une maison d'éducation » (237-238). Alphonse trouve ainsi sa bien-aimée et la met sur le chemin de la civilisation.

En plus de raconter cet épisode amoureux, la lettre d'Alphonse à Gonzalve établit un parallèle entre les mœurs qu'il retrouve chez les Sauteux et celles décrites plus tôt par Brandsome. Il écrit à Gonzalve : « Je ne fais qu'arriver parmi les Sauteux, et j'ai déjà tout un roman à te raconter. Le bon Brandsome en rira; mais pour toi, tu me comprendras » (233). Alphonse ne s'attend pas à ce que l'Irlandais comprenne le coup de foudre qu'il a vécu, car celui-ci ne saisit toujours pas la profondeur des sentiments qui habitent les deux militaires canadiens. Cette première phrase sert donc d'un rappel de cette différence. La lettre se termine avec cette citation qui compare la sexualité des Irlandaises à celle des Sauteuses : « Brandsome est toujours gai, sans doute. Il ne serait pas mal parmi les Sauteuses, ce sont de braves Irlandaises. J'ai mille peines à contenir mes gens, tant la facilité et même la prévenance des femmes est extrême » (p.238-239). C'est ainsi qu'un rapport analogique est établi entre Brandsome et Ithona. Dans le réseau des six personnages qui forment les trois couples du triple mariage, ils sont bien sûr à part ethniquement, mais la différence tourne principalement autour de leur sexualité qui est plus libérée et spontanée et moins sentimentale et profonde.

Brandsome et Ithona : transformations parallèles

Les deux personnages à l'étude sont appelés à surmonter ce qui les distingue de l'idéal canadien. Dans le cas d'Ithona, la transformation est beaucoup plus majeure, ce qui nous informe sur le degré de différence, dans l'imaginaire du roman, entre Autochtones et Canadiens, d'une part, et Irlandais et Canadiens, d'autre part. Commençons par une analyse de l'arche transformationnelle d'Ithona, pour ensuite parler de celle de Brandsome. La jeune Sauteuse évolue rapidement dans son éducation à Montréal. Chaque fois qu'Alphonse a la chance de lui rendre visite, elle est de plus en plus assimilée à la culture dite civilisée :

L'esprit naturel de ce génie inculte était en effet extraordinaire. Elle comprit dès le début la position qu'Alphonse voulait lui faire. Elle se livra à l'étude avec une ardeur incroyable et devança bientôt ses compagnes, qui toutes avaient pris naissance au sein de la civilisation (267-268).

Plus loin, il écrit une lettre à Brandsome et y commente le progrès d'Ithona : « Si vous la voyiez aujourd'hui vous la trouveriez, sans aucun doute, un peu plus aimable que vos Irlandaises. Ithona est entièrement métamorphosée depuis qu'elle est à Montréal » (290). Alphonse ressent même un peu de tristesse lorsqu'il constate qu'il ne reste presque plus rien de la culture première de sa future épouse. Devant cette assimilation réussie, il regrette « que l'éducation lui fasse perdre peu à peu cette naïve simplicité qui caractérise si bien les Sauvages du Canada » (291) et, plus loin, il ajoute que l'Amérindienne « n'a pas encore entièrement perdu sa prononciation sauvage. [...] Ce sera probablement la dernière insigne qu'elle conservera de sa première origine » (307). L'assimilation de

Brandsome à la société canadienne se fait autour de l'observation du comportement de ses confrères canadiens si bien qu'il adoptera avec le temps les mêmes positions sociales et morales qu'eux. Lorsque son ami Alphonse lui raconte sa découverte d'Ithona, l'« engagement de foi [...] de la part d'Alphonse, venait de dérouler à ses yeux une nouvelle scène des amours du Canada » (261). Brandsome décrit son étonnement devant sa conversion : « je n'ai jamais lu d'aussi beau roman que celui que vous faites avec notre ami le sauvage. Je ne m'y connais plus » (261). Plus tard, l'Irlandais va rencontrer Louise aux États-Unis. Il la raccompagne à la frontière canadienne et au moment de se séparer d'elle, sa conversion sera complète. « Je regardais comme un des plus fâcheux événements de ma vie, que d'être séparé de cette ange que je me contentais d'adorer respectueusement et comme un objet sacré » (299). Il aura maintenant le cœur sensible et tiendra un discours indissociable de celui de ses deux amis. Il relate sa nouvelle sensibilité: « Depuis ce moment je ne vis que de songes et de souvenirs. Mon esprit erre sans cesse sur les premières catastrophes de mon cœur jusqu'alors insensible » (299). Lorsque la paix est conclue entre les deux pays, les trois amis se réunissent chez le père d'Alphonse à Montréal. « Ce n'était que fêtes et parties de plaisir où le Colonel vit avec satisfaction que Brandsome portait beaucoup d'attention à la sœur d'Alphonse qui était en tout digne et capable de captiver un cœur indépendant » (334). Tout est alors en place pour préparer le triple mariage des trois amis.

Bien que Joseph Doutre affiche un positionnement pour la tolérance raciale, celle-ci n'est pas sans conditions. Cela me semble être un cas exemplaire de ce que Warren

décrit comme le « racisme inclusiviste issu du discours des Lumières » (Warren, 2003, 20). Selon Warren cette idéologie définit l'humanité comme une seule « race » et les différences entre les peuples seraient surmontables, les peuples primitifs ayant simplement du retard sur les peuples civilisés. N'est-ce pas justement une description parfaite des conditions d'assimilation que subissent Ithona et Brandsome? Ils sont intégrés au groupe canadien, mais seulement après un certain rattrapage culturel.

Conclusion de la deuxième partie

Cette deuxième partie du mémoire a été consacrée aux rapports entre Irlandais et Canadiens français qui s'articulent sur un axe identitaire ancré dans la sphère laïque de la société et associé au mouvement politique patriote, tandis que la troisième partie du mémoire traitera plutôt de l'axe identitaire religieux. Il y a aussi une deuxième distinction importante entre les deux parties au point de vue chronologique et événementiel; la Grande Famine irlandaise scinde le mémoire en deux, c'est-à-dire entre l'avant et l'après Famine.

Troisième partie: La figure de l'Irlandais dans les discours et les imaginaires du nationalisme clérico-religieux

Chapitre 6: la Famine irlandaise et l'après-Famine; alliance et conflit

Selon King, la deuxième moitié des années 1840 est le moment où la transition entre les deux axes (laïc/religieux) s'effectue. À partir de ce moment, « les Irlandais ne considèrent plus le Canadien français comme un compatriote politique, mais davantage comme un coreligionnaire » (King, 2010, 22). On peut imaginer que la perception était réciproque. Ce chapitre abordera les instances de rapports entre Irlandais et Canadiens français dans la sphère sociale de la religion, et se penchera en premier lieu sur les instances de rapprochements entre ces deux groupes nationaux. Plus précisément, le premier objet d'étude sera l'alliance entre Irlandais et Canadiens français au début du mouvement pour la colonisation du Québec ainsi que ses racines dans l'arrivée des Irlandais de la Famine porteurs de typhus. À la suite de cela, il sera démontré qu'à partir des années 1860, les choses dégèneront autour du contrôle d'institutions catholiques, en commençant par la paroisse et plus tard l'école.

Il sera question tout au long du chapitre d'exposer et de faire valoir qu'un récit de l'entraide forte et durable a été mise en place autour de la Famine et surtout autour de ses orphelins irlandais. Le souvenir populaire de l'adoption d'orphelins dans des familles canadiennes durera longtemps. Par contre, comme nous l'apprendrons, lorsque la tension et la méfiance augmenteront entre les deux groupes, le discours qu'entretiennent les

cléricaux canadiens-français et celui de leurs homologues irlandais sur le passé difficile de la famine deviendra divergent. L'interprétation du passé devient elle même source de conflit.

Les utopies dumontiennes :de l'utopie du républicanisme vers l'utopie de la reconquête

Utopie et mémoire conjuguées par l'écriture : ainsi s'achève la genèse de la société québécoise (Dumont, 1993, 321).

Continuons d'explorer plus avant la division du mémoire en cadrant les choses à partir des utopies de Fernand Dumont. Selon le sociologue québécois, les individus qui composent une nation « se reconnaissent une identité commune à certains signes et symboles [...ce qui mène] à la construction d'une *référence*, c'est-à-dire de discours identitaires : idéologies, mémoire historique, imaginaire littéraire » (Dumont, 1993, 16). Pour Dumont, la construction de la référence québécoise est amorcée après l'Acte d'Union quand « ceux qu'on appelait auparavant des Canadiens sont devenus des Canadiens français destinés désormais à la survivance » (Dumont, 1993, 235). Le sociologue propose que pour survivre à la morosité de la survivance, la société s'est dotée d'un « double recours à l'espérance et à la mémoire » et que ces deux recours résulteront, « par le pouvoir de l'écriture, [à] l'édification d'une *référence* qui rendra un peuple présent à l'histoire » (Dumont, 1993, 236).

« Comment survivre, demande Dumont, sans déborder l'inertie du présent vers l'avenir, sans en appeler à l'utopie? Comment survivre sans invoquer le passé,

puisqu'une nation qui est avant tout une culture se ramène à un héritage? » (Dumont, 1993, 236). La construction d'une référence nationale est donc alimentée à la fois par le recours à la mémoire et et la projection dans des utopies, et il y a réciprocity entre « ces allers retours entre l'avenir et le passé » (Dumont, 1993, 238). Bien que ces deux pôles (l'avenir et le passé) soient imbriqués, je me concentrerai uniquement, pour la pertinence de mon propos, sur celui de l'utopie. En se basant sur la formule de Raymond Ruyer, qui définit l'utopie comme « un exercice mental sur des possibles latéraux » (cité dans Dumont, 1993, 238), Dumont explore différentes utopies qui mènent toutes à « la construction d'un monde parallèle tout en empruntant ses matériaux au réel » (Dumont, 1993, 238). Dans tous les cas, les utopies « annoncent le dépassement » (Dumont, 1993, 239) de problèmes qui sont en grande partie hors du contrôle de la collectivité francophone du Québec. Dans cette optique, la première partie de ce mémoire décrivait les Rouges et leur discours utopique sur la république. Cette utopie, qui est une réaction à la perte du gouvernement au Bas-Canada, est vouée à l'échec puisque « le projet de république conduit dangereusement à l'assimilation; le souci de la conservation l'emporte finalement sur la tentation de l'annexion » (Dumont, 1993,275).

Cette troisième partie du mémoire adopte plutôt le biais de ce que Dumont nomme l'utopie de la reconquête, car il « s'agit d'ouvrir de nouveaux espaces à la collectivité francophone » (Dumont, 1993, 262) pour mettre un frein à l'émigration canadienne-française aux États-Unis. La section de la *Genèse* sur l'utopie de la reconquête est particulièrement impressionnante, car en consacrant une bonne partie de

son analyse sur des témoignages littéraires, le sociologue fait preuve d'une capacité interdisciplinaire remarquable et démontre de quelle manière la littérature participe activement à l'édification de la référence d'une collectivité menacée. Le projet du *Jean Rivard* de Guérin-Lajoie, par exemple, qui reçoit, dans un rêve, un appel à quitter la ville pour établir une nouvelle colonie, est emblématique du rêve de la reconquête.

Il se crut transporté au milieu d'une immense forêt. Tout à coup, des hommes apparurent armés de haches, et les arbres tombèrent ça et là sous les coups de la cognée. Bientôt ces arbres furent remplacés par des moissons luxuriantes; puis des vergers, des jardins, des fleurs surgirent comme par enchantement. Le soleil brillait dans tout son éclat; il se crut au milieu du paradis terrestre. En même temps il lui sembla entendre une voix lui dire : il ne dépend que de toi d'être un jour l'heureux et paisible possesseur de ce domaine (*Jean Rivard, le défricheur* cité dans Dumont, 1993, 259-260).

Certes, le discours de la colonisation/reconquête a bien été documenté par l'histoire littéraire québécoise et c'est un des thèmes qui est retenu et enseigné pour décrire la littérature du terroir.²¹ Au point de vue de l'engagement à la cause (sur le terrain et comme propagandiste), le curé Labelle est bien connu comme l'une des grandes figures du mouvement de colonisation, lui qui rêvait « d'occuper un autre territoire, le Nord, tout le Nord, de Montréal à Winnipeg » et qui avertissait contre « un certain nombre de protestants qui voudraient circonscrire la race française dans son expansion et mieux faire de nous une nouvelle Irlande » (cité dans Dumont, 1993, 264).

²¹L'article suivant décrit les trois grands thèmes (la colonisation, le mythe de la terre paternelle et l'agriculture) de la littérature du terroir : BOIVIN, Aurélien (2006). « le roman du terroir ». dans *Québec français*, n.143, p. 32-37

Ce qui est moins bien connu dans cette histoire, c'est que, toujours selon Dumont, la première personne à lancer publiquement un projet de reconquête était un Irlandais, le prêtre Bernard O'Reilly. Ce « missionnaire à Sherbrooke [qui] dénonce le monopole des spéculateurs britanniques qui ont vendu les terres de la province afin d'en dépouiller les Canadiens français ». Projet rédempteur alors, le jeune clerc irlandais rêve du jour où la « colonisation ouvrira heureusement sur un avenir grandiose » (Dumont, 1993, 264). En 1853, la même année que Pierre-Joseph-Olivier Chauveau publie l'un des premiers romans de la colonisation, *Charles Guérin*, le poète Octave Crémazie consacre les premiers vers de son poème *Colonisation* à la glorification du prêtre irlandais :

Amis, vous souvient-il de ce jeune lévite,
De ce noble Irlandais, de cette âme d'élite,
De BERNARD O'REILLY? Jamais un Canadien
N'oubliera ce génie à l'ardente parole
Qui brillait à nos yeux de la double auréole
De prêtre catholique et de grand citoyen.

Il vous souvient qu'un soir, en un discours sublime,
Des maux de l'avenir entrevoyant l'abîme,
Il nous montrait, au bord de notre Saint-Laurent,
Ces incultes forêts, cette sombre nature,
Où le castor va seul chercher sa nourriture,
Et nous disait : « Amis, la forêt vous attend!

« Devant vous se déroule un monde magnifique
« Qui veut de vos efforts l'aide patriotique.
« Votre langue et vos lois, votre religion,
« L'avenir tout entier de la race française
« Voulant se conserver sur une terre anglaise,
« Tout est dans ce seul mot : COLONISATION . »
(*Colonisation*, Octave Crémazie, 1853)

Le rôle de O'Reilly à l'intersection de cette brève alliance en faveur de la colonisation entre le clergé et l'Institut canadien de Montréal

Dans un article portant sur les causes et les prises de position idéologiques défendues au cours de la décennie 1840-1850 dans le journal clérical *Les Mélanges religieux*, Denise Lemieux étudie le mouvement de la colonisation qui veut contrer le phénomène de l'immigration aux États-Unis. L'article explique premièrement comment le lancement de ce journal en 1841 fut précipité en partie par l'apparition d'un journal protestant en 1839, la *French Canadian Missionary Society*, qui avait comme objectif de convertir les catholiques. « Mais plus que quelques missionnaires protestants [la grande menace qui a motivé l'apparition des *Mélanges* était l'élite libérale qui] constitue un danger permanent pour l'Église du Bas-Canada » (Lemieux, 1969, 207). Les clercs se sentent démunis sans un outil de communication qui leur permettrait de fournir une réplique aux idées contradictoires des journaux libéraux.

Bien qu'ils se situaient aux antipodes politiques et sociales, l'Église et les libéraux ont tout de même connu un moment d'alliance et de coopération autour de la colonisation. Ce fut en effet l'une des rares occasions où Mgr. Bourget et Papineau se sont ralliés autour d'une cause commune. Lemieux étudie de près l'évolution, et l'éventuel déclin du projet de former une association, composé de religieux et de membres de l'Institut canadien, pour la colonisation catholique des Cantons de l'Est. « À la fin de 1847, *les Mélanges* publieront une série de lettres d'un prêtre irlandais, l'abbé B. O'Reilly, missionnaire des *Townships* de l'Est qui [...] demande une association pour freiner l'émigration aux États-Unis » (Lemieux, 1969, 226). L'année suivante, O'Reilly reprendra

le contenu de ses articles dans une conférence à l'Institut canadien, ce qui déclenche l'alliance temporaire. Lors de son discours, le prêtre interroge son interlocuteur :

Vous me demanderez maintenant comment nous nous proposons de mettre notre plan en opération. D'abord le clergé de toutes les paroisses se mettant à la tête du mouvement chez eux [...]. [Je n'ai] nul doute que l'on obtiendra que toutes les familles canadiennes du pays se joignent à l'association. (Conférence de O'Reilly du 16 mars, 1848. Citée dans Lemieux, 1969, 227)

Le projet tel que décrit par le prêtre est manifestement mené sur le terrain par les clercs, même s'il requiert des appuis de la sphère laïque. Le passage suivant, tiré d'une autre conférence à l'Institut canadien, me paraît emblématique de la vision utopique de la reconquête :

Avant vingt-cinq ans, vous verrez la plus grande partie de cette vaste lisière des Townships jusqu'à la Beauce, se remplir d'une population dont l'industrie exploitera les richesses minérales et les ressources manufacturières qui abondent sur chaque lieu carrée. Vous verrez plus de vingt-cinq paroisses nouvelles, ou la croix du clocher veillera sur la jeune colonie; ou dans les écoles nombreuses, on enseignera la langue de France, ou des mains canadiennes dirigeront des moulins, des factories, des ateliers, au lieu de se mettre à la merci des étrangers dans les États voisins (Conférence de O'Reilly publié dans les *Mélanges religieux*, 28 mars, 1848. Citée dans Dumont, 1993, 264).

Il est important de noter que lorsque cette alliance entre religieux et laïcs s'effritera, ce sera pour des raisons autres que le désaccord autour de la colonisation elle-même. Ce seront plutôt les prises de position pro-républicaines de Papineau dans le journal *l'Avenir* qui rendront l'alliance impossible (Lemieux, 1969, 228). Plus récemment, Jason King a aussi étudié l'alliance au sein de l'association pour la colonisation des Townships et il

conclut, en se reportant à la recherche de l'historien des Cantons-de-l'est, J.I. Little, que l'alliance qu'avait forgée O'Reilly était vouée à l'échec « puisqu'elle tenta d'aller chercher l'appui d'une variété trop grande et trop diverse de Canadiens français » (King, 2010, 20). Malgré sa courte durée, ce travail en commun orchestré par O'Reilly est un exemple important d'un Irlandais catholique qui joue le rôle de réconciliateur au sein des différentes élites canadiennes-françaises de l'époque.

La colonisation : alliance entre catholiques irlandais et Canadiens français

Si Papineau et Mgr Bourget n'ont pas su réconcilier leurs différences, cela ne veut pas dire que le mouvement pour la colonisation s'est arrêté pour autant. O'Reilly et Bourget ont continué d'œuvrer dans ce sens, formant « la dimension ecclésiastique [du] système d'alliances entre Irlandais et Canadiens français » (King, 2010, 19). King fait valoir que, au-delà de l'alliance forgée entre clercs irlandais et canadiens français, la vision sociale du discours tenu par O'Reilly faisait la promotion d'un rapprochement entre les deux peuples catholiques, dans une « union affective et mutuelle » (King, 2010, 19). Le prêtre appelait, dans des lettres ouvertes qu'il rédigeait et faisait publier dans la presse canadienne-française²², à un appui irlandais total au mouvement de colonisation canadienne-française :

En dépit des jalousies ou des haines des autres races, [...] le peuple canadien restera là debout, comme l'élément principal de notre société autour duquel dans le bonheur comme dans le malheur, se ralliera un autre élément,

²²Bernard O'Reilly, « Lettre I », *Le Canadien* 22 octobre 1847; *L'Avenir*, 4 mars 1848; « Lettre II », *Mélanges Religieux*, 19 novembre 1847; « Lettre III » *Le Canadien* 11 février 1848; *Mélanges Religieux*, 22 février 1848.

l'élément irlandais [...]. Ce ne sera que sur les débris de leur union et de leur mutuelle affection que la tyrannie assoira son trône (O'Reilly, lettre du III, cité dans King, 2010,19).

Il se dégage également de ses lettres une préoccupation constante chez le prêtre. Il craint le pire pour ses ouailles qui vivent dans la pauvreté et qui sont dans la même position précaire, à savoir de ne pas posséder de terres, que les catholiques d'Irlande. Comme le souligne King, O'Reilly évoque régulièrement « les similitudes entre le destin de ses paroissiens canadiens-français et celui des immigrants irlandais de la Famine » (King, 2010, 19). Je cite l'intégralité d'un long passage de la deuxième lettre, car elle démontre à quel point O'Reilly mettait les expériences des deux groupes en parallèle :

Avec tous les moyens de grandeur et de gloire intellectuelle, morale et physique sous notre main en Canada, des milliers de Canadiens sont forcés de s'expatrier pour gagner leur vie, et se perdent ensuite dans l'océan du *yankeeisme*. Ou, se fixant dans le voisinage des frontières et sur le sol britannique, ils sont réduits à voir leurs enfants grandir sous leurs yeux sans écoles, sans instructions, oubliant leur langue, leur origine, leur religion.

Et nous sommes remplis d'indignation à la vue de cette multitude d'infortunés irlandais, que leurs maîtres inhumains, plus barbares que les rois et marchands négriers de l'Afrique, entassent pêle-mêle à fond de cale, dégoûtants de misère, de malpropreté; gisant sous la double étreinte de la faim et de la fièvre, et les envoient ensuite à la dérive sur le sein des mers, sans souci de leur sort futur, des souffrances plus longues encore qui les attendent aux rivages américains.

Et nous ne pensons même pas qu'un système semblable existe sous nos yeux, sur notre propre sol; et que nos frères se trouvent dans la nécessité de laisser tous les jours les champs fertiles de leur enfance, pour s'exposer à tous les malheurs temporels et spirituels qui les entoureront et leurs enfants après eux, une fois qu'ils seront établis au milieu d'une race ennemie de leur foi et qui leur est étrangère de langue et de mœurs! (O'Reilly, lettre II, cité dans King, 2012a, 57).

Il y avait en effet un lien étroit entre l'établissement de l'association pour la colonisation des Townships et l'immigration au Québec des Irlandais de la Famine , car :

O'Reilly, fut si touché par son expérience passée à Grosse-Île, administrant les soins aux malades en juillet 1847, qu'il décida de fonder une organisation ayant pour but de prévenir toute situation désastreuse pouvant surgir chez ses ouailles françaises et irlandaises de Sherbrooke (King, 2010, 18).

Dans l'article « The Genealogy of *Famine Diary* in Ireland and Quebec: Ireland's Famine Migration in Historical Fiction, Historiography, and Memory », King entreprend une analyse détaillée des écrits de O'Reilly pour renforcer la thèse que l'instigation à la colonisation canadienne-française était entièrement motivée par ses expériences à la quarantaine de Grosse-Île. En particulier, ce sont les adoptions des pauvres orphelins qui ont profondément marqué le prêtre de Sherbrooke. O'Reilly a vigoureusement encouragé les Irlandais catholiques à soutenir le mouvement de colonisation des Cantons de l'Est pour retourner reconnaître la générosité des Canadiens français lors de la Famine. Précisément, c'est l'hospitalité de ces derniers envers les enfants irlandais devenus orphelins qui a créé ce sentiment d'empathie pour ses ouailles canadiennes-françaises (King, 2012a, 48). Avant de démontrer que le mouvement de colonisation avait ses antécédents dans l'expérience au Québec des sinistrés de la Famine irlandaise, une description générale des événements de l'été 1847 s'impose.

La Famine irlandaise : acteurs et lieux

Rappelons brièvement qu'au cours des années 1820, un discours critique de la gestion anglaise de la population d'Irlande a servi comme instigateur d'une remise en question de la bienveillance monarchique. Les années 1830 sont les années où l'Irlande devient le pays d'où proviennent la majorité des immigrants au Bas-Canada. Cette arrivée d'Irlandais appauvris, malades et vindicatifs provoqua encore un durcissement envers le système anglais.

La prochaine décennie, c'est-à-dire celle de 1840, sera porteuse de scènes encore plus horribles lorsque la Famine et la maladie feront déferler dans les ports québécois des milliers de rescapés souffrant trop souvent du typhus qui faisait rage à bord des navires infects (que l'on appelait « coffin-ships »). La Grosse-Île (à 50 km en aval de Québec) était le lieu principal de quarantaine du Canada au XIX^e siècle. Selon le mémoire de maîtrise de Colin McMahon, 100 000 Irlandais (dont la grande majorité était catholique) sont passés par l'Île au cours de l'année 1847. On estime qu'environ 5000 Irlandais y sont enterrés (McMahon, 2001, 1). Dans un article traitant de l'impact de la Famine à Montréal, McMahon affirme qu'à l'été de 1847, un total de 75 000 Irlandais sont partis de la quarantaine à la Grosse-Île, ont remonté le fleuve, et ont débarqué dans le port de Montréal, une ville qui à l'époque ne comptait que 50 000 habitants. Ils ne sont pas tous restés, car plusieurs transitaient vers les États-Unis ou d'autres provinces canadiennes, mais l'impact sur la ville a tout de même été majeur. L'incapacité de contenir le typhus

rendait la situation particulièrement grave. Le problème est expliqué dans cette entrée des annales des Sœurs Grises :

Ceux des immigrants qui ne semblaient pas atteints de la funeste contagion étaient remis à bord d'autres bateaux destinés à les transporter à Montréal où ils arrivaient chaque jour par centaines. Mais ces infortunés, ayant contracté le germe de la maladie le long de la traversée par le contact immédiat de leurs compagnons de malheur, ne pouvaient à leur tour s'en sauver et, dans le trajet de Québec à Montréal, le mal se déclarant avec violence, ils arrivaient au port de cette ville aussi mourants que leurs compatriotes qu'ils avaient laissés à la Grosse Ile (Famine Archive, la terrible épidémie de 1847, 3).

Voici la description d'un rapport de la ville de Montréal de l'été 1847, qui ne laisse aucun doute sur la gravité de la crise humanitaire : « [the city was] inundated with thousands of the most debilitated and wretched beings, ever thrown upon [its] shores mostly in a sickly, and many in a dying state » (cité dans McMahon, 2007, 48). Les malades ont été mis en quarantaine dans le quartier montréalais de la Pointe St-Charles, près de l'endroit où se trouve le début du pont Victoria aujourd'hui. On désignait communément les baraques où vivaient les malades et les mourants par le terme « fever sheds ». À la fin de cet été catastrophique, jusqu'à 6000 personnes (dont la majorité était des immigrants irlandais catholiques) ont été enterrées dans des fosses communes creusées dans les alentours des « fever sheds » de la Pointe Saint-Charles (McMahon, 2007,48).

Plusieurs des documents les plus fructueux pour l'étude de l'histoire de la Famine au Québec se trouvent au sein des archives de l'Église. Aussi bien la riche correspondance et la contribution à la presse écrite de prêtres comme O'Reilly et Bourget,

ou les journaux tenus par les sœurs religieuses administrant des soins aux malades, toutes les sources documentaires décrivent de près l'évolution de la catastrophe qui a connu son point culminant à l'été 1847. Un récent mémoire en histoire à l'UQAM, intitulé *Les réactions montréalaises à l'épidémie de typhus de 1847*, met bien en exergue que ce sont tout d'abord diverses œuvres religieuses qui se sont portées directement au secours des malades :

La plupart des historiens s'accordent pour affirmer que l'intervention du gouvernement colonial et de la municipalité au niveau de la santé et de la charité était minimale. Les organismes charitables privés et l'Église catholique étaient donc en première ligne, physiquement et financièrement, dans ces domaines d'intervention tout en ne recevant qu'une aide minimale et ponctuelle de l'État (Charest-Auger, 2012, 21).

Lorsqu'en 1868 le député Irlandais John Francis Maguire est venu en Amérique du Nord pour écrire un livre sur l'histoire des Irlandais de ce continent, il a bien décrit le rôle primordial qu'ont joué les différents ordres de religieuses dans les Fever sheds.

First came the Grey Nuns, strong in love and faith [...] [then] the Sisters of Providence came to their assistance, and took their place by the side of the dying strangers. But when even their aid did not suffice to meet the emergency, the [Hotel Dieu] Sisters of Joseph, though cloistered nuns, received the permission of the Bishop to share with their sister religious the hardships and dangers of labour by day and night (Maguire cité dans King, 2012c, 126).

La Famine dans la mémoire populaire: l'adoption canadienne-française d'orphelins irlandais

Le grand nombre d'enfants restant orphelins, encore au sein de leur mère, se mourant de faim et remplissant l'air de leurs cris, était un spectacle non moins déchirant. Que de fois nos Soeurs n'eurent-elles

pas à frissonner d'horreur en arrachant ces petits innocents du cadavre de leur mère, les trouvant à chercher avec avidité leur nourriture accoutumée sur leur sein tari et suçant à la place le poison mortel de l'horrible contagion (Famine Archive, la terrible épidémie de 1847, 14).

Dans un article qui traite précisément de la transmission du souvenir populaire des orphelins de la Famine, King affirme que l'adoption de ces enfants est inscrite dans la mémoire comme une expérience traumatisante de l'histoire, mais qui a néanmoins rapprocher la population française et irlandaise (King, 2012c, 115). L'une des images iconographiques du souvenir populaire dont traite King est celui de la procession publique des orphelins dans l'intention de les faire adopter par des citoyens catholiques. À l'été de 1847, O'Reilly est parti de la Grosse-Île avec un groupe d'enfants irlandais pour les amener à Trois-Rivières. Cinq ans après cette expérience fondatrice, O'Reilly raconta lors d'une conférence à New-York la générosité des familles canadiennes-françaises lors de ces adoptions de masse :

As each Parish Priest returned from quarantine [...], the parishioners came forward to meet them at the landing places with long trains or carriages, to escort the priest and his numerous orphans home. And touching was the meeting of those French mothers with the little children misfortune gave them (O'Reilly, cite dans King, 2012c, 127).

Ce discours de la reconnaissance irlandaise envers la charité canadienne-française trouve également écho dans les écrits de Mgr Bourget qui, comme le père O'Reilly, avait également mené une procession d'orphelins. La procession du 11 juillet 1847 est ancrée

dans la mémoire populaire, car elle traversa le cœur de la ville de Montréal. Ce matin-là, Bourget se plaça à la tête d'un grand groupe de jeunes qui habitaient la quarantaine de la pointe Saint-Charles. En les sortant des marges de l'Île vers le centre-ville, le religieux les présentait à la population comme des nouveaux membres de la communauté (King, 2012c, 122-126). Voici la description de la procession que l'on retrouve dans les annales des Sœurs Grises :

Le 11 juillet, Monseigneur de Montréal était allé lui-même aux ambulances de la Pointe Saint-Charles chercher ces pauvres enfants pour les conduire dans les différents hospices qui leur étaient préparés. C'était un spectacle digne de l'admiration des anges et des hommes que de voir le digne Évêque de Montréal à la tête de cette famille d'orphelins, traverser les rues de la ville épiscopale, et d'un autre côté, il était poignant le spectacle de ces centaines d'enfants, décharnés par la faim, couverts de haillons et menacés eux-mêmes de succomber au terrible fléau qui les avait privés de leurs parents (Famine Archive, la terrible épidémie de 1847, 93).

Ce type d'adoptions publiques a renforcé, plus que jamais, la solidarité entre Irlandais et Canadiens français. Elle a également laissé une impression importante dans l'esprit de prêtres comme O'Reilly et Bourget, ce qui mena à ce qui peut être nommé le discours de la reconnaissance irlandaise à l'endroit de la charité canadienne-française. Terminons cet exposé du rapprochement religieux entre catholiques irlandais et canadien-français sur ce long passage du prêtre O'Reilly qui affirme sa propre responsabilité, ainsi que celle de ses compatriotes, à rester fidèle envers leurs coreligionnaires catholiques. Il s'adresse aux Irlandais du Québec pour leur dire qu'il ne serait pas digne de porter le collet de sa foi si :

I attempted to stir up strife between the Irish exile on the banks of the St. Lawrence and his Canadian brother, when I cannot pass a threshold in town or country where I may not see some fatherless, motherless orphan from Ireland, seated at the fire-side, and enjoying the sunshine and warmth of French Canadian sympathy and protection. . . . The noble Canadian Clergymen who descended to an early grave, the victims of their devotedness to my poor stricken countrymen, would they not raise their voices from the tomb to accuse me of unnatural, unparalleled ingratitude? How could I visit Montreal where I saw those heroic nuns attending by night and by day the death bed of the emigrant; and, day after day, laying down their lives in the performance of the work of Charity? It is only a week ago, that I heard the death-knell of another of these angels of earth, who caught the contagion whilst attending upon our poor orphans. . . . How many more of that devoted French Canadian Clergy will be torn from their flocks and their heart-broken parents by the hand of pestilence? And all this for the sake of the Irish emigrant! Could there be a pulse in my heart that would not throb for such a people? No! If I loved them not, praised them not, blessed them not, you would spurn me from you to some other shore where I could no longer see the emigrant's unhonored grave, and beside it the grave of the Canadian priest and the Canadian nun, who cheered the lonely exile's last hour. . . . But the scenes of Grosse Isle and Montreal would follow me thither; the spectacle I beheld at Three Rivers and in the neighbouring parishes, would come back to my mind's eye;—those Canadian women as I landed on the wharf, with my orphan charge, craving them from me, unappalled by their squalor and the dread sickness that spoke through every wan feature, pressing them to their bosoms with more than maternal fondness and heroism, and bedewing them with tears of sympathy! (Quebec Mercury, 30 March 1848, cité dans King 2012a, 60-61)

Il est donc clair que les expériences fondatrices de solidarité qui ont été vécues lors des efforts humanitaires auprès des rescapés d'Irlande ont prédisposé à la collaboration dans le dossier conjoint de la colonisation.

Il est intéressant de noter que jusqu'ici Mgr Bourget apparaît en filigrane un peu partout dans la trame historique de ce mémoire. Il est le principal antagoniste de Joseph Doutre et de l'Institut canadien, il est l'une des figures marquantes durant la Famine, et

comme O'Reilly, il se lancera dans la promotion de la colonisation. Je terminerai maintenant ce chapitre en exposant comment Bourget se trouve également au cœur de la désunion entre les élites religieuses irlandaise et canadienne-française qui se joue autour du contrôle des institutions catholiques.

La désunion : conflit entre Mgr Bourget et Father Dowd

Si, en tant qu'Irlandais au Québec, Bernard O'Reilly avait manifesté une grande reconnaissance envers la communauté francophone, il est surprenant d'apprendre que ce type de discours ne passait plus en 1866. Comme je l'ai déjà expliqué dans la section « Historiographie des Irlandais au Québec », c'est cette année-là que Mgr Bourget lance le plan « de subdiviser la paroisse Notre-Dame en plusieurs petites paroisses, (ce qui menace le contrôle du clergé irlandais-catholique de sa propre église *St. Patrick* et des institutions irlandaises environnantes » (King, 2010, 24). Dans une lettre pastorale qu'il lira dans l'église *St. Patrick*, Bourget défend son plan et accuse implicitement les Irlandais d'ingratitude d'avoir oublié l'aide qu'ils ont reçue lors de la Famine :

When in 1847 this unfortunate people were dying of hunger in their native land We raised our voice in the city of Rome where We then were [...]. Wishing to behold with our own eyes the affecting spectacle of a whole people become prey to the horrors of famine, We on our way home visited Ireland. Hardly had we returned to our Episcopal City when Point St Charles was covered with the multitude of sick who seemed only to seek our shores that they might there receive the last consolations which the Holy Church lavishes on her children during the last moments of life [...]. Count if you are able all the works undertaken for the Irish people alone of which We have been the life promoter (Bourget cité dans Trigger, 2001, 560).

Dans la réplique à cette lettre, *The Case of St. Patrick's Congregation*, la communauté irlandaise rejette le discours de Bourget, et l'on voit alors l'émergence de deux interprétations divergentes du passé. Voici une citation clé de ce texte qui selon King est « le premier document publié par la communauté irlando-qubécoise », et qui « constitue un écrit très explicite de l'image que se faisaient les Irlandais d'eux-mêmes. Cette image favorisait la prospérité et l'autosuffisance et évitait de revenir sur les difficultés du passé » (King, 2010, 25).

Your Lordship, referring to the sad events of 1847, is pleased to call us an «unfortunate» people. In 1866 we are still «unfortunate» - for your Lordship will not allow us to forget our sad destinies. The memory of all past afflictions must be kept fresh: and all the charities of which we have been the sad recipients, must be turned into arguments to force us to surrender, in silence, all the advantages of our present condition, which we owe to our own efforts [...] and the generous sympathy of our immediate pastors (The case of St. Patrick's Congregation, cite dans King, 2010, 25).

Le père Dowd va encore plus loin dans sa réplique à Mgr Bourget, lorsqu'il établit une comparaison entre la Famine qui a chassé les Irlandais de l'Irlande et le plan de redistribution paroissiale de Bourget. « ...bringing back to their memory that they were once before driven from their native land as if it were not their home » (Dowd, cite dans King, 2012c, 132). Bourget, qui avait pourtant été l'un des acteurs de première ligne de la Famine, est maintenant dépeint comme complice dans la persécution des Irlandais. Ce qui se développe est un discours qui conteste la domination du clergé canadien-français et qui rejette l'idée que les Irlandais seront éternellement redevables de l'aide qu'ils ont reçue en 1847.

Le conflit au sein de l'institution catholique; vers le XX^e siècle

La lutte pour le contrôle des institutions catholiques va devenir un enjeu important dans l'Amérique entière. À l'aube du XX^e siècle, le sociologue québécois Edmond de Nevers entreprend un voyage chez les Américains et, dans son livre *L'Âme américaine*, il a cherché à décrire le comportement et les mœurs des différentes nations qui avaient colonisé les États-Unis. Il a commenté les traits de la race irlandaise en Amérique dans un chapitre intitulé « Les Irlandais et nous » où il est critique à leur égard, et dénonce leur trahison du peuple canadien- français dans la lutte pour le contrôle des paroisses catholiques :

L'Irlandais resté catholique [...] semble n'avoir rien appris du passé et il veut, à son tour, dans la nouvelle patrie imposer l'unité de langue. L'oppression, en Irlande, a fait disparaître la langue de ses frères : le mépris, aux États-Unis, a fait faire à sa religion des pertes incalculables, il rêve une Amérique catholique sous l'hégémonie de la langue anglaise, il a la nostalgie de l'oppression. Le clergé irlandais, aux États-Unis, est le plus féroce ennemi des catholiques français (de Nevers, 2003,190).

Il tire la conclusion que leur persécution historique leur a donné le goût de devenir persécuteur à leur tour.

Le côté bizarre en est que les hommes qui se font en Amérique les champions de l'anglicisation sont justement ceux qui, depuis sept siècles, ont eu le plus à souffrir dans les deux mondes, de l'intolérance et de la tyrannie anglaises. Le clergé irlandais, je l'ai déjà dit, paraît avoir la nostalgie de l'oppression, l'oppression, qui pendant si longtemps, au pays natal, a été l'un des éléments de sa vie, fait désormais partie de son hérité : si on ne le tyrannise pas, il sent le besoin de tyranniser les autres (de Nevers, 2003, 197).

Nous verrons plus loin que ces idées trouvent leur écho littéraire dans *l'Appel de la race* de Lionel Groulx.

Plus tard, un article anonyme écrit par un voyageur français à Montréal intitulé « Le péril irlandais »²³ raconte le conflit autour du conseil eucharistique de Montréal, en 1910. À ce rassemblement ecclésiastique, Mgr Bourne de la *Church Extension Society* fait la promotion de la langue anglaise comme l'unique langue d'usage des catholiques d'Amérique. Les forces françaises répliquèrent que c'était tout le contraire, et que la langue française est depuis le début l'ultime garant du catholicisme en Amérique, et que ce doit rester ainsi. Dans sa réplique à Bourne, Bourassa prononce son fameux discours de « la langue gardienne de la foi ». C'est ainsi que « grâce à l'éloquence des orateurs, [...] le vingt et unième congrès eucharistique a été d'abord une magnifique profession de foi catholique, mais aussi une superbe démonstration française » (Arnould, 1913, 310).

L'article anonyme critique les Irlandais du Canada :

Les Irlandais, qui m'étaient si sympathiques de loin, en raison de leurs malheurs nationaux, et chez qui tant d'individualités sont attachantes, se rendaient en masse peu supportables aux Canadiens-Français (laïcs et clergé) par leur manque de tenue, par leurs plaintes et leurs réclamations perpétuelles, comme si trois siècles de persécution avaient héréditairement aigri leur caractère et leur faisait rêver d'une éclatante revanche en Amérique (Arnould, 1913, 298).

Ce conflit entre clercs canadiens-français et irlandais va connaître son apogée en Ontario autour de la question de la langue d'enseignement et se déroule en conjonction

²³Article à signature anonyme, paru d'abord dans le *Correspondant*, journal de France, le 10 juillet 1911, sous le titre de *Une question de justice. - La langue française au Canada*. L'article fut repris dans l'ouvrage de Louis ARNOULD, *Nos amis les Canadiens. Psychologie – Colonisation*.

avec l'arrivée sur la scène d'un jeune prêtre nationaliste engagé nommé Lionel Groulx.

Chapitre 7: Groulx, historien et homme d'action; le legs d'un polygraphe que l'on ne lit plus

Écarter la prise de position polémique

Contrairement à Joseph Doutre, l'écrivain à l'étude dans la deuxième partie de ce mémoire, Lionel Groulx est une figure bien connue, voire incontournable de l'histoire du Québec. Si le nom Joseph Doutre n'évoque pas grand-chose chez grand monde, celui de Lionel Groulx a de bonnes chances de susciter la reconnaissance. Avec une station de métro, un cégep et un pavillon à l'Université de Montréal portant son nom, le moins que l'on puisse dire est qu'il a pris sa place dans le paysage toponymique de Montréal. Mais que savons-nous aujourd'hui de ce prêtre historien? Qu'il représente, dans l'imaginaire populaire, le pire de tout ce qui dérange dans la Grande-Noirceur, et pas beaucoup plus. Facile de le constater, Lionel Groulx est parmi les figures les plus iconiques d'un Québec dit révolu. Pour entrer dans une étude sérieuse de Groulx, il s'agit d'abord de retirer une première couche superficielle et convenue qui le recouvre. C'est qu'il est devenu un symbole figé dans la conscience collective du Québec, et il faut soustraire cette vision simpliste des choses pour ne pas perdre de vue que la société est toujours complexe, et qu'on ne peut pas assimiler plusieurs courants de pensée sous un grand chapiteau du nationalisme canadien-français ethnique, arriéré et aujourd'hui largement révolu.

Au début des années 1990, une polémique concernant l'antisémitisme et le fascisme chez Groulx a été déclenchée par le livre *Le traître et le juif* d'Esther Delisle. Sa recherche controversée a polarisé les opinions; soit on le défendait, soit on l'attaquait. Les

choses ont été élevées encore d'un cran lorsque les propos de Mordechai Richler dans le *New Yorker*, qui affirmait (avec citation de Delisle à l'appui) que le nationalisme québécois de la trempe de Groulx était teinté d'antisémitisme et de fascisme, ont rejoint les lecteurs du Québec par le biais du livre *Oh Canada Oh Québec*. Dans le sillon de cette querelle²⁴, certains chercheurs se sont donné la mission d'aborder objectivement des questions nouvelles sur le chanoine Groulx.

Ce qui a été écrit de plus inédit dans la plus récente critique groulxiste, insiste justement sur le désir du dépassement des anciennes polémiques, chacun voulant s'inscrire dans un registre plus neutre, et donc plus lucide, devant l'objet d'étude. Pierre Hébert déplore qu'en tant que « personnage encore aujourd'hui controversé, Lionel Groulx a été l'objet d'études trop élogieuses ou, à l'inverse, injustement accusatrices » (Hébert, 1996, 13). Pour sa part, Dominique Garand croit qu'il faudrait adopter une « approche non hystérique » pour « rendre à Groulx ce qui est à Groulx et qu'on cesse d'en faire le bouc émissaire de nos manques et de nos peurs » (Garand, 2004, 127- 128). Il propose d'écarter « d'emblée deux types d'attitudes qui, à l'égard de Groulx, ont fait leur temps et ne servent plus qu'à engendrer de la méconnaissance : l'admiration filiale défensive et le rejet hostile catégorique » (Garand, 2004, 75). Derrière le positionnement dans le « post-polémique », plane le constat de l'impasse novatrice paralysante sur laquelle débouche nécessairement ce type de critique bipolaire. On dénonce cette

²⁴ En plus des livres de Delisle et de Richler, voir également : KHOURI, Nadia (1995). *Qui a peur de Mordechai Richler?* Montréal, Les Éditions Balzac. POMEYROLS, Catherine (1996). *Les intellectuels québécois : formation et engagements : 1919-1939*. Paris, L'Harmattan.

tendance de toujours intervenir dans la discussion sur le mode du « pour ou contre », car elle a l'effet de trop étroitement restreindre la possibilité de nouvelles pistes de réflexion (qui sont bien sûr essentielles à l'évolution de la recherche et de la discussion sur tout sujet). Lors d'un colloque organisé en 2005 par la fondation du centre de recherche Lionel Groulx, Robert Boily affirme dans sa présentation d'ouverture qu'en insistant sur le thème *les nouvelles lectures de Lionel Groulx depuis l'an 2000*, le comité souhaitait « créer un lieu d'échanges sereins et ouverts, de réflexion scientifique et non de lutte politique » (Boily, 2005, 8). Je souhaite tout de suite me rattacher à cette même volonté contemporaine de ne pas m'investir dans la question de la justesse des procès que l'on a fait subir à Groulx²⁵. Là n'est pas mon intérêt.

La démarche à suivre sera d'éclairer le personnage de Lionel Groulx pour le rendre moins opaque. Qui était-il dénudé du symbole qu'il est devenu?

Après avoir tracé la biographie générale du chanoine et de ses fonctions dans la société, il s'agira de focaliser sur la période de *L'Appel de la race* et la place de l'auteur et de son roman dans l'univers littéraire québécois, ainsi que de décrire son positionnement idéologique (ici, la comparaison avec certains de ses pairs aidera à comprendre sa place dans la société).

²⁵ Pour ce qui est de la qualité du travail d'Esther Delisle, Bouchard semble livrer un verdict final : « J'informe du reste le lecteur que je m'interdirai d'utiliser cet ouvrage, d'abord à cause du nombre étonnant d'erreurs qu'il contient dans les renvois et les références. Il devient donc souvent impossible d'effectuer les vérifications les plus élémentaires ayant trait à l'exactitude des extraits cités et à la paternité même des textes commentés » (Bouchard, 2003, 19). Au-delà du rejet de la thèse pour des raisons qui sont carrément de l'ordre de l'incompétence académique, Bouchard déplore également la reprise de bouts de citation, qui hors de leurs contextes, se trouvent sémantiquement déformés sous la plume de Delisle.

Lionel Groulx (1878-1967)

Homme-orchestre. Cette expression est sans doute celle qui qualifie le mieux Lionel Groulx, illustrant la grande polyvalence dont a fait preuve l'historien au cours de ses quatre-vingt-neuf années d'existence (Hébert, 1996, 13).

Au cours des treize dernières années de sa vie (1954-1967), Lionel Groulx s'est mis à l'écriture de ses mémoires. C'est à partir de cette dernière œuvre de 1700 pages que sont reconstruits les grands pans de cette vie mouvementée dans le premier chapitre du livre d'Hébert. Ce chapitre (« Lionel Groulx tel qu'en ses Mémoires ») propose un découpage de la vie du chanoine qui commence par son départ, en 1891, pour le collège classique, transition qui signale la fin de sa vie à la ferme familiale de Vaudreuil. Il commencera tout de suite à démontrer ses talents d'écrivain. En 1899, il « prend la soutane et entre au Grand Séminaire de Montréal » (Hébert, 1996, 17). Ensuite, en 1915, il devient professeur d'histoire du Canada à l'Université Laval. Durant cette période « le renom de Groulx va d'ailleurs toujours croissant. En 1916, ses *Rapailages*, souvenirs d'enfance romancés, obtiennent un succès immédiat et font connaître ses talents d'écrivain » (Hébert, 1996, 21). La troisième période, qui couvre les années vingt (qui sont qualifiées des « années folles »), commence lorsque Groulx prend la succession d'Omer Héroux à la direction de la revue *l'Action française*. Ce sont les années les plus prolifiques, où il semble apparaître sur toutes les tribunes. « À *l'Action française*, Groulx se fait non seulement journaliste, mais directeur animateur, conférencier, historien, écrivain, voire

éditeur » (Hébert, 1996, 21). C'est au début de cette décennie qu'il écrit le roman étudié au prochain chapitre, *L'Appel de la race*. Nous y reviendrons, mais terminons d'abord le parcours général. Après les « années folles », Hébert explique que Groulx s'éloigne progressivement de son rôle comme homme d'action et se retire de plus en plus à la bibliothèque pour se consacrer à la recherche historique. Il devient également de plus en plus désenchanté par la direction qu'il voit prendre à la société québécoise. L'arrivée de Maurice Duplessis au pouvoir l'a particulièrement dégoûté, un événement qu'il a qualifié dans ses mémoires comme « La déception-Duplessis » (Hébert, 1996, 26). Et finalement, Hébert intitule la dernière partie de la vie de Groulx « Incompréhension et détachement (1950-1967) » où « l'inévitable fossé des générations s'est creusé entre Groulx et son public cible, et il est évident que les jeunes hippies des années 1960 n'ont aucun trait commun avec les jeunes croisés du début du siècle » (Hébert, 1996, 29-30).

Tout au cours de sa vie, il resta polygraphe. Selon Huot, « l'œuvre de Groulx est l'une des plus monumentales qui soient au Québec et même au Canada » (cité dans Hébert, 1996, 34). Groulx dresse dans ses mémoires ce bilan de sa production écrite :

31 ouvrages historiques, autobiographiques et de fiction en 40 volumes, qui ont commandé 56 nouvelles éditions de 26 impressions; 55 brochures; 11 ouvrages en collaboration; plus de 200 articles de revues et de journaux, autant de comptes rendus et de nombreux écrits divers : poèmes, préfaces, etc. (Groulx, cité dans Hébert, 1996, 34).

De tout le travail produit par sa plume, sa grande priorité était de faire avancer la pratique d'historien au Québec, et il semble important de se le rappeler, Groulx a été d'abord et avant tout un historien du Canada.

Groulx l'historien

Dans son livre *Faire de l'histoire au Québec* Ronald Rudin remet en question l'interprétation historique voulant que le Québec ait connu un parcours normal par rapport aux autres sociétés nord-américaines. Selon Rudin, les historiens québécois ont tourné le dos à une tradition historiographique qui avait longtemps compris le passé québécois comme ayant été unique, bien à part et distinct de celui du reste du continent. L'importance du catholicisme et de l'anticapitalisme dans le développement de la société, est remplacé par de nouvelles interprétations qui insistent sur le fait que les Québécois se sont modernisés et ont adhéré aux valeurs nord-américaines ambiantes à plus ou moins le même rythme que leurs voisins. Rudin déplore que dans un tel prisme historique, le travail de Groulx, qui faisait la promotion du catholicisme et de l'anticapitalisme (que Rudin considère comme essentielle dans l'évolution de l'écriture historique au Québec) ait été relégué aux oubliettes. « En refusant de le prendre au sérieux, les observateurs ont généralement passé sous silence son œuvre historique et, du même coup, donné l'impression que la profession d'historien était inexistante au Québec avant les années 1940 » (Rudin, 1998, 31). Selon l'historien de Concordia, c'est « en grande partie sous l'égide de Groulx [que] la communauté historique québécoise s'est dotée du même appareil professionnel que celui des historiens du monde occidental » (Rudin, 1998, 114),

car « au fil du temps [...] il s'efforça sans répit d'acquérir les compétences nécessaires au métier d'historien « scientifique ». Ce faisant, il se convainquit de la nécessité pour un historien d'être ouvert à des idées et à des faits nouveaux, de sorte que sa vision du passé évolua considérablement durant sa longue carrière » (Rudin, 1998, 31). Rudin partage ici une macroperspective sur un Groulx en évolution. Resserrons la perspective maintenant autour de la période de *L'Appel de la race*.

La pratique pseudonymique et la stratégie de l'auteur

Pendant la période de *l'Action française*, Groulx, comme Dieu est partout (Hébert, 1996,81).

La pratique de l'écrivain polygraphe la plus fascinante fut sûrement l'utilisation de pseudonymes dans ses critiques à *L'Action française*.²⁶ Un recensement des différents noms de plume utilisés par les collaborateurs à la revue révèle que Lionel Groulx écrivait sous cinq pseudonymes différents (Hébert, 1996, 82), et qu'il s'en servait surtout pour faire l'autopromotion de son œuvre littéraire. Cette stratégie donnait à la fois l'impression d'une unanimité parmi l'élite intellectuelle et procurait un mécanisme de défense pour Groulx, qui pouvait répondre à ses critiques sous le couvert de l'anonymat. L'utilisation du pseudonyme par Groulx est le plus fréquent au moment de la publication de *L'Appel de la race* et, fait fascinant, Groulx va jusqu'à « se mettre en scène dans ses écrits, par le truchement des pseudonymes » (Hébert, 1996, 91).

²⁶ Le troisième chapitre du livre de Hébert porte sur l'écriture pseudonymique de Groulx dans la revue de *l'Action française*.

Dans son livre, *Lionel Groulx et le mythe du berger*, Marie-Pier Luneau prolonge sa recherche sur le rôle de Lionel Groulx au sein de l'institution littéraire du Québec. Si les écrits de Groulx sont parmi les premiers best-sellers au Québec, Luneau (sans complètement remettre en question le mérite de son œuvre) se pose la question :

Comment un tel phénomène se produit-il dans le marché du livre? Sans occulter la valeur intrinsèque des œuvres, de quels facteurs externes au texte dépend le succès? Est-ce que, par exemple, le fait que Groulx ait encensé lui-même, sous pseudonyme, son roman *L'Appel de la race* pendant plusieurs mois dans sa revue *l'Action française* ait pu contribuer, un tant soit peu, à écouler rapidement les 3000 premiers exemplaires?(Luneau, 2005, 32).

En confrontant sa correspondance avec divers agents du champ littéraire (écrivains, journalistes, critiques, intellectuels, etc.) au discours que tient Groulx dans ses mémoires, Luneau évoque cette image :

Le marionnettiste y tire les bonnes ficelles, contrôle et corrige son image. Là où il dit, dans ses mémoires, n'avoir pris aucune part à la publicité de tel livre, on le voit dans sa correspondance rivié à sa plume, jouant de tout son réseau pour répandre le plus efficacement son œuvre » (Luneau, 2005, 33-34).

C'est donc l'image d'un grand stratège, qui déploie toute son énergie en coulisse pour assurer le succès de son œuvre, tout en adoptant une posture de l'indifférence dans ses écrits publics. La recherche de Luneau révèle un nouveau côté de Lionel Groulx tout en ouvrant une fenêtre sur l'institution littéraire québécoise du début du XX^e siècle pour démontrer à quel point l'auteur pouvait être responsable de toutes les étapes de la mise en marché de ses livres.

Idéologies et luttes politiques : comparaisons inexactes (Duplessis) et justes (Bourassa)

Dans la préface de 1956 de *L'Appel de la race*, Bruno Lafleur critique la jeune génération québécoise pour avoir tourné le dos au penseur Groulx. Précisément, il déplore qu'ils ne connaissent même pas les thèses qu'il aurait défendues. Des jeunes, Lafleur constate « qu'on ne peut même pas dire qu'ils sont les héritiers spirituels des anciens dénigreur de l'abbé Groulx, car ils ignorent ce qui s'est écrit contre lui autant que ce qu'il a écrit lui-même » (préface Groulx, 1956, 15). Il donne comme exemple, l'association au même mouvement nationaliste révolu de Groulx et de Duplessis : « Ils font descendre l'honorable Maurice Duplessis en droite ligne de l'abbé Groulx, et par le même tour de passe-passe, ils relient le chanoine à tout ce qu'ils exècrent en ce bas monde » (Lafleur, 1996, 20).

Une comparaison plus juste, selon Lafleur, serait avec l'ancien membre du parlement et fondateur du *Devoir*, Henri Bourassa. Lafleur établit une filiation entre les deux hommes. Au Canada français, le mouvement nationaliste :

avec Bourassa d'abord, et avec l'abbé Groulx ensuite, a traversé trois phases essentielles : d'abord la défense des minorités françaises contre la domination raciale et religieuse dans les provinces de langue anglaise, puis la lutte contre l'impérialisme britannique, et enfin, l'opposition à la main-mise du capitalisme américain sur les ressources naturelles de la province de Québec » (préface de Lafleur dans Groulx, 1956, 27).

Des trois grandes phases du nationalisme canadien-français décrites ci-dessus, c'est la défense des minorités françaises qui retiendra notre attention, car comme nous le verrons au chapitre suivant, ces luttes sont au cœur du roman *L'Appel de la race*.

Chapitre 8: L'Appel de la race

L'analyse du roman sera divisée en deux grandes parties. Dans un premier temps, il s'agira de bien décrire le contenu du roman à l'étude : c'est-à-dire un survol des thèmes qui le traversent ainsi qu'une description de sa structure événementielle. Suite à la parution de son roman, Lionel Groulx l'encensa dans *l'Action française*, sous le pseudonyme de Jacques Brassier. Il proposa la description suivante de son nouveau roman :

L'Appel de la race est une œuvre essentiellement canadienne et par le sujet et par l'auteur du roman. L'on y verra les douloureux conflits que le mariage mixte peut introduire dans un foyer, ainsi que la puissance de fascination que peuvent exercer sur un anglophone le visage de la petite patrie et la voix des morts (cité dans Hébert, 1996, 109).

Cette description englobe trois aspects importants du livre qui seront l'objet, dans un premier temps, d'une analyse des trois grandes thématiques évoquées en mode pseudonymique par le Chanoine : le contexte historique des luttes scolaires au Canada pendant les premières décennies du XX^e siècle, la redécouverte du nom ancestral et finalement, la thèse centrale du roman, les méfaits de l'exogamie. Cette première partie mettra en lumière l'idéologie de la race qui est au cœur du roman et démontrera que la race est le facteur qui détermine le caractère et les mœurs des principaux personnages.

Dans un deuxième temps, l'analyse focalisera sur le réseau des personnages, en mettant celui de l'Irlandais William Duffin, au cœur de cette lecture. Il sera question de

comparer et de contraster le personnage irlandais à celui du protagoniste Jules de Lantagnac et de son épouse Maud Fletcher, pour démontrer qu'il est dénoncé comme un assimilé. Ce volet aura comme objectif de décrire la race irlandaise selon Groulx, et mettra en valeur la dichotomie entre les Irlandais canadiens et ceux de l'Irlande. Ce qui émerge c'est un discours qui situe l'Irlandais assimilé à l'anglomanie canadienne, William Duffin, aux antipodes de l'Irlandais noble qui lutte dans son pays natal contre l'Angleterre. C'est donc le portrait d'un « Irlandais raté » que dresse Groulx dans son roman par le personnage de Duffin.

L'Appel de la race : arme dans la lutte scolaire ontarienne

Pendant que les petites filles, en longues files, envahissent les églises et vont prier pour le salut de la « cause », les petits gars mobilisent les voitures de livraison des épiciers, les ornent de drapeaux, de banderoles porteuses de légendes vibrantes, et paradedent à travers les rues de la capitale. Un jour, on les voit défiler jusqu'au près des murs du Parlement. Pressés les uns contre les autres, debout, les enfants agitent leurs drapeaux, sous la neige tombante, et crient à tue-tête : « *Nous voulons les Frères et les Sœurs* ». « *Nous voulons nos maîtres et nos maîtresses* ». « *Nous voulons la liberté* » (Groulx, 1956, 176).²⁷

Publié sous le pseudonyme d'Alonié de Lestres en 1922, *L'Appel de la race*, se caractérise comme un roman à thèse qui comporte plusieurs thématiques qui, selon différentes critiques du livre, peuvent chacune être comprises comme le thème central de l'œuvre. Au point de vue du contexte historique, le livre s'inscrit comme une contribution à l'effort de la résistance franco-ontarienne contre le Règlement XVII qui interdisait

²⁷ Les citations de *L'Appel de la race* indiqueront dorénavant uniquement le numéro de page.

l'enseignement en langue française en Ontario. Le protagoniste du roman, Jules Lantagnac, est un Québécois devenu avocat à Ottawa et qui s'est marié avec une anglophone. Le père de famille et ses quatre enfants sont anglicisés depuis longtemps. Le roman commence par sa reconversion vers le français grâce à un certain père Fabien qui jouera le rôle de conseiller spirituel, politique et idéologique tout au long du roman. Sous l'influence providentielle du père Fabien, Lantagnac se lancera, en commençant par la francisation de ses propres enfants, dans la cause de la défense de l'éducation française en Ontario. La trame narrative du roman incorpore de véritables événements et personnages historiques, notamment la démission en 1916 à la présidence du sénat de Phillippe Landry. Lorsqu'il reçoit cette nouvelle, Lantagnac se sent interpellé, car Landry démissionne en protestation contre le règlement XVII. Ce soir-là, il se rend chez le père Fabien. La conversation passe rapidement à la démission du sénateur et aux prochaines démarches de la lutte scolaire. La gravité de la situation est ainsi exprimée par le religieux :

Ni dans le Manitoba, ni dans l'Ouest la lutte ne revêtait pareille importance. Il y va ici du sort d'un quart de million de Canadiens français. L'Ontario est le premier contrefort du Québec; il l'est par la géographie et par la puissance de son groupe. Si nous, des marches ontariennes, perdons cet engagement, je vous le dis, Lantagnac, je ne vois plus que nous puissions gagner l'ultime bataille (139).

Suite à cette rencontre déterminante avec le père Fabien, l'avocat converti à la cause francophone sera rapidement élu député de Russell. Et finalement, l'ultime manifestation de l'engagement de Lantagnac aura lieu à la fin du roman, lorsqu'il prendra

la parole lors d'un débat parlementaire à Ottawa, portant sur le règlement XVII.

Oui, reprenait le député de Russell, les persécuteurs détruiront peut-être la confédération canadienne, en tuant la foi de mes compatriotes aux institutions fédératives, en ruinant le principe de l'égalité absolue des associés, principe qui fut le fondement de notre alliance politique (235).

Dans son livre portant sur l'importance des minorités françaises dans la pensée de Groulx, l'historien Michel Bock explique que le prêtre historien mena sur plusieurs plans la lutte pour le droit à l'éducation en français. En tant que militant nationaliste, il se servit de la conférence, des journaux, des revues ainsi que (comme c'est le cas du roman à l'étude) de la littérature, pour défendre les droits des « frères opprimés » de l'Ontario. C'est ainsi que Groulx suivit de très près le déroulement de la crise du Règlement XVII et, avec ses collaborateurs à la revue de *l'Action française*, « apporta son soutien indéfectible à la résistance franco-ontarienne » (Bock, 2004, 260). Lors de la réédition de *L'Appel de la race* en 1956, Bruno Lafleur signe une introduction qui identifie, elle aussi, le thème de la lutte scolaire comme le plus important du roman :

Dégagé de toutes les discussions auxquelles donnèrent lieu les vues que l'auteur exprime en filigrane, ce roman de l'énergie nationale nous apparaît aujourd'hui sous son vrai jour : la dramatisation d'un épisode épique des luttes scolaires franco-ontariennes (23).

La redécouverte du nom noble

Une ambition fébrile me possède [...] de réannexer à mon âme toutes les puissances qu'elle avait perdues (Jules Lantagnac, 182)

En choisissant de placer l'action de son œuvre en pleine crise scolaire, Lionel Groulx cherche évidemment à écrire un livre qui réveillera l'entière du Canada français à

l'injustice que subit la minorité ontarienne. Cependant, dans un passage fort intéressant sur un phénomène de la littérature québécoise qu'il nomme « le fantasme de noblesse originaire », Dominique Garand fait valoir que ce roman est avant tout l'histoire de la reconquête de la descendance noble symbolisée par le retour au nom ancestral. « Lorsqu'on parle de ce livre, dit Garand, on mentionne le plus souvent son antagonisme à l'égard de l'Anglais et son nationalisme militant. On néglige le fait, le plus capital à mon sens, que ce roman est l'histoire de la reconquête du nom perdu » (Garand, 2004, 39). Comme il a déjà été mentionné, le personnage de Jules Lantagnac franchit plusieurs étapes pour devenir de plus en plus engagé du côté français et sa première démarche, c'est la francisation de ses enfants. Il déclare au père Fabien : « J'ai promis à mes ancêtres de leur ramener, de leur restituer mes enfants » (109). Il compte alors sur l'héritage pour lui donner la force de reconquérir ses enfants :

Mes fils et mes filles, continua Lantagnac, ont par leur mère, du sang anglais dans les veines; mais par moi, ils ont surtout le vieux sang des Lantagnac, de ceux du Canada d'abord, puis, de ceux de France, les Lantagnac de Monteil et de Grignan. Soit quarante générations. Je me le suis juré: c'est de ce côté-là qu'ils pencheront (109).

Mais la tâche ne sera pas facile. En mariant Maud Fletcher, une anglophone, et en se laissant emporter par l'anglomanie qu'il contracta lors de ses études de droit à McGill, Jules oublia longtemps « l'idéal latin, la culture française, [et] il se donna l'arrogance de l'anglicisé » (99). Deux des quatre enfants du protagoniste entendront eux aussi l'appel de la race française et se rangeront du côté de leur père dans le combat familial qui

s'aggrave au fur et à mesure que le récit avance. Virginia et Wolfred sont tous les deux bénis à genoux par leur père au moment de leurs déclarations d'allégeance à la patrie française. Le livre se termine avec les visites successives à leur père de ces deux enfants, tandis que les deux autres, Nellie et William, sont partis avec leur mère qui a fini par quitter son mari. Virginia informe son père qu'elle va se faire sœur religieuse. Ses dernières paroles évoquent parfaitement la reconquête de soi et la redécouverte de l'esprit des anciens :

Je veux aussi m'associer à votre œuvre de réparation et de conquête. Après vous, vous le sentez à peine, il y aura des Lantagnac qui combattront la tradition des ancêtres. Je veux moi, enseigner la langue de mes aïeules et de mon père; je veux la répandre pour que l'action des autres soit neutralisée. (243)

Ensuite, ce sera au tour de Wolfred de venir annoncer son sacrifice pour la cause, car il vient apprendre à son père qu'il renoncera à sa fiancée anglaise. Groulx (sous couvert pseudonymique) termine son roman avec de l'autopromotion, car c'est à l'occasion « d'un pèlerinage de *l'Action française* de Montréal au Long-Sault, au pays de Dollard » que Wolfred prendra sa décision sans appel :

Entre deux j'avais à choisir. Eh bien, ta parole fut la plus forte, parce qu'en moi devant ce Long-Sault, sa résonance était la même que celle de l'histoire. Instinctivement je me levai; frémissant, je tendis le bras vers le monument du héros. Là, entends-tu, oui, là, je l'ai juré à haute voix : je serai du parti de mon père, français comme lui et comme mes aïeux, intégralement, enthousialement français! (251).

Le roman se termine sur ces paroles de Wolfred : « mon père [...] ne m'appellez

plus qu'André. Pour vous et pour tous, je ne suis plus désormais qu'André de Lantagnac » (252). Il adopte alors le prénom français André et, information encore plus révélatrice, il remet la particule *de* devant Lantagnac. Ce nom « de Lantagnac » est le nom que portait « l'ancêtre, Gaspard-Adhémar de Lantagnac », premier membre de la famille à s'établir en Nouvelle-France et membre de « la petite noblesse militaire » (96). Ensuite, après la Conquête, la famille deviendra pauvre et :

en peu de temps les descendants [...] se fondirent dans la foule paysanne. La particule nobiliaire se perdit. À la deuxième génération on ne s'appelait déjà plus que Lantagnac tout court. Avec les années, et nous ne savons par quel mystère de morphologie populaire, Lantagnac se mua en Lamontagne (97).

La conclusion du roman laisse entrevoir la possibilité d'un futur plus grandiose pour le peuple canadien-français. Jules a commencé le processus en rétablissant le nom Lantagnac en conjonction avec son propre réveil à l'esprit français, et maintenant ce sera au tour de son fils de se réapproprier au complet le nom ancestral. Le nom André de Lantagnac complète alors la boucle et renoue avec la noblesse jadis déchue.

Cette conclusion propose également qu'une leçon a été saisie par le fils de Jules : il ne répétera pas l'erreur du mariage mixte de son père. Car si Jules Lantagnac suit « l'appel de la race », il le fait au prix du bien-être de sa famille. Dans leur analyse du roman, Hébert proposent un découpage en trois temps. Avec chaque projet de refrancisation du protagoniste, qui va du petit au grand (de la famille au comté et finalement à la scène nationale), la situation familiale s'empire. Celle-ci est ébranlée par le projet de francisation de la famille, elle est sérieusement menacée par la députation de

Jules et la famille éclate finalement après sa prise de parole au parlement à Ottawa (Hébert, 1996, 117). Approfondissons maintenant cette mise en garde contre les méfaits des mariages mixtes.

Roman à thèse : méfait de l'exogamie

Si l'on qualifie généralement *L'Appel de la race* de roman à thèse, c'est-à-dire un récit qui, comme le définit Susan Suleiman, est « porteur d'un enseignement, tendant à démontrer la vérité d'une doctrine politique, philosophique, scientifique et religieuse » (Suleiman, 1983, 14), il faut se demander quelle est la doctrine défendue dans les pages du roman. Dans *Lionel Groulx et L'Appel de la race*, Pierre Hébert affirme que le roman comprend plusieurs sous-thèmes importants, « mais un thème les domine, les subordonne, s'affirmant comme thème dominant : les méfaits du mariage mixte » (Hébert, 1996, 127). Ce serait donc, sur le plan de la thèse qu'il défend, un livre qui promeut la pureté de la race et une idéologie antiexogamique. Voyons maintenant comment le thème de l'exogamie et du métissage délétère s'impose au cœur de la structure du roman, c'est-à-dire au cœur de la famille Lantagnac.

À la lecture du livre, nous apprenons rapidement que non seulement les deux parents ont des traits physiques et des traits de personnalité divergents déterminés par leurs races respectives, mais que les enfants aussi appartiennent soit à la race anglaise, soit à la race française. Commençons par les descriptions divergentes des deux parents. Jules est « grand, avec une tête fine, sculpturale, une tenue impeccable d'où émanait une élégance naturelle, l'homme n'était pas loin de la distinction parfaite » (102). Mais,

comme sa conversion est récente, et qu'il était autrefois habité par l'esprit anglais, le narrateur souligne que sa « figure gardait bien quelques lignes trop dures, trop glaciales, rançon de l'âme d'emprunt que l'homme s'était donné; mais les yeux, la voix corrigeaient cette froideur trop raide » (102). C'est cet adjectif « trop », expression de l'excessif, que semble privilégier Groulx pour décrire la personnalité et la physionomie anglaise. Car Maude Fletcher est décrite comme ayant une « ligne trop droite du front, [et] les lèvres trop tirées et trop minces » (148).

Pour revenir à la notion du roman à thèse, qui cherche à démontrer la vérité de son idéologie, précisons que « tout roman se prête, jusqu'à un certain point, à une lecture à thèse; mais ce qui caractérise particulièrement le genre au niveau des contenus, c'est la non-ambiguïté de la thèse renforcée par la redondance » (Hébert, 1996, 137). C'est précisément de cette manière que procède le romancier, qui met à contribution plusieurs éléments textuels pour renforcer une vision manichéenne des races. Pour promouvoir son idéologie antiexogamique, Groulx martèle son lecteur par la narration, le dialogue des personnages ainsi que par le recours à l'intertextualité. Regardons de plus près un passage du roman qui fournit un bel exemple de cette redondance du message en insistant sur la division raciale présente également chez les enfants de Jules et de Maud. Virginia, qui se francise la première, raconte à son père que depuis son immersion dans la société française elle se « sent toute changée. C'est bien, comme vous me l'aviez dit, mon papa : à mesure que je me refrancise, je pense plus clair et je sens plus finement » (125). Cette clarté qui vient avec la francisation s'oppose au caractère imparfait des deux enfants qui

tendent vers le côté anglais de leur mère. Dans une focalisation interne sur Jules, le narrateur, explique la confusion psychologique chez Nellie et William :

Et maintenant voici qu'il découvrait chez deux surtout de ses élèves, il ne savait quelle imprécision malade, quel désordre de la pensée, quelle incohérence de la personnalité intellectuelle: une sorte d'impuissance à suivre jusqu'au bout un raisonnement droit, à concentrer des impressions diverses, des idées légèrement complexes autour d'un point central. Il y avait en eux comme deux âmes, deux esprits en lutte et qui dominaient tour à tour (130).

Les deux enfants ressemblent physiquement à leur mère et Jules se rend compte qu' « une fois de plus les formes intérieures de la vie, les modalités de l'âme auraient donc façonné, sculpté l'enveloppe charnelle » (130). Ensuite, Jules se rappelle cette citation de Barrès : « Le sang des races reste identique à travers les siècles! » (130). Finalement, Jules se souvient d'une conversation avec le père Fabien autour du « problème des mariages mixtes » qui lui cite le Dr Gustave Le Bon qui concluait que c'est « avec raison que tous les peuples arrivés à un haut degré de civilisation ont soigneusement évité de se mêler à des étrangers » (131). Le narrateur, les personnages et les renvois à d'autres lectures; tout sert à renforcer le même message qui est parfaitement résumé par les paroles du père Fabien : « nul ne peut porter dans son âme l'idéal de deux races » (159).

Racisme exclusiviste

L'intertextualité joue en effet un rôle primordial dans l'articulation de la thèse du roman. C'est d'ailleurs la lecture de textes recommandés par le père Fabien qui sème les germes de la conversion de Lantagnac ainsi que celles de Wolfred et Virginia. Parmi les multiples écrivains qui forment le plan de lecture approuvé par le père Fabien (figure tutélaire de

Groulx lui-même), arrêtons-nous un instant au sociologue Edmond de Nevers. C'est justement à la lecture du discours sur les races (irlandaise, entre autres) que Jean-Philippe Warren décrit un racisme qui promeut le cloisonnement entre les ethnies tout en acceptant les différences entre elles. Cette conception du racisme exclusiviste, me semble-t-il, résume parfaitement bien l'idéologie que cherche à transmettre Lionel Groulx dans *L'Appel de la race*, et que, lorsque le père Fabien affirme que « nul ne peut porter dans son âme l'idéal de deux races » (159) il transmet parfaitement l'idée de l'appauvrissement qui résulte de l'exogamie et de l'assimilation qui s'en suit.

Au cours d'une conversation tendue entre Jules et Maud, Lantagnac est accusé par sa femme de considérer la race française comme étant supérieure à l'anglaise; il rétorque:

Que me parlez-vous de race supérieure et de race inférieure? Je crois encore à la supériorité de la vôtre; en plus je crois à la supériorité de la mienne; je les crois différentes, voilà tout. Si vous me demandez à laquelle des deux vont mes préférences, respectez mon sentiment, Maud, comme je respecte le vôtre (154).

N'est-ce pas un exemple de cette plus grande ouverture propre au racisme exclusiviste dont nous parle Jean-Philippe Warren? Ceci rejoint également la conclusion de Garand qui affirme que l'Autre peut être respecté pourvu « qu'il se tienne à "distance respectueuse" justement, pourvu que soit évité tout contact avec lui » (Garand, 2004, 99).

Statut du personnage : déterminé par la race

Après avoir exposé la thèse du roman, nous pouvons aisément affirmer que « ce qui ressort de la description des personnages, c'est la subordination de leurs caractéristiques

physiques et psychologiques à leur race » (Hébert, 1996, 120). Au-delà de la nature assignée aux personnages, la race définit également si un membre de la famille oppose ou, au contraire, appuie la quête de Jules (en d'autres mots, nous avons affaire à des sympathisants français qui appuient et des adversaires anglais qui opposent). Hébert utilise les termes « l'être » et le « faire » pour décrire l'emprise de la race sur tous les aspects des personnages dans l'univers du roman de Groulx. « Le personnage romanesque est un être de qualifications et de fonctions. Il est ce qu'on dit qu'il est, et il est aussi ce qu'il fait. Essence, il est un être fabriqué de mots; existence, il est un être d'action » (Hébert, 1996,118). Dominique Garand propose cette belle formule shakespearienne pour expliquer les rôles actanciels dans *L'Appel de la race* : « l'autre devient nécessairement, ou bien un adjuvant, ou bien un opposant: comme moi ou pas comme moi, telle est la question » (Garand, 2004, 99). Jusqu'à présent, l'exposé des personnages a porté sur la famille immédiate du protagoniste. Ouvrons maintenant l'analyse au beau-frère irlandais de Maud, William Duffin. Si on connaît la nature manichéenne de l'apparence physique, des mœurs et des rôles assignés aux personnages français et anglais, qu'en est-il alors du personnage irlandais?

Duffin fait son apparition dans la trame narrative à la suite d'une visite de Jules chez le père Fabien au sujet de son entrée dans la lutte scolaire. Jules rentre à la maison et retrouve son beau-frère attablé avec sa famille. Réunis autour de la table à manger des Lantagnac, les membres de la famille divisée discutent de la démission du sénateur Landry et de la crise scolaire. L'Irlandais prend rudement position contre la cause de

l'enseignement en français : « Eh bien, non! Il ne sera pas dit que les Franchies de l'Ontario ou du Québec mèneront tout à leur guise dans ce pays » (146). Dès lors, Duffin est campé parmi les opposants à la quête de Lantagnac, et il se joint alors au groupe qui était déjà composé de Maud et des deux enfants, Nellie et William. À partir de cette première apparition, Duffin deviendra l'antagoniste par excellence du roman. Il s'engage activement contre la cause des francophones où son « activité sournoise se trahissait partout dans la lutte scolaire » (179), il se met à fréquenter clandestinement Maud et ses enfants « anglais » pour les encourager contre les efforts de Jules. Il ira même jusqu'à machiner un plan pour remplacer son beau-frère comme avocat à la firme des Aitkens Brothers. Toutes les démarches manipulatrices de l'Irlandais équivalent à autant de trahisons à l'égard du protagoniste. Duffin est si méprisable que le politicien anglais Rogerson, « pourtant fort habitué aux malpropretés humaines, mais qu'une hypocrisie de cette espèce dégoutait franchement » (187) porte un jugement sans appel sur lui.

Il serait tentant à ce stade de ranger le personnage irlandais dans le camp des Anglo-Saxons. Duffin est, comme le reste des Anglais, un personnage antipathique et un opposant dans la quête de Lantagnac. Je propose cependant, en m'appuyant sur la notion théorique de l'autoconstruction des personnages romanesques, de nuancer en démontrant que le texte offre des comparaisons cruciales entre Duffin et d'autres personnages. En suivant l'idée que les personnages sont construits « par opposition, par relation vis-à-vis des autres personnages de l'énoncé » (Hamon, 1977, 128) et qu'ils « sont perçus [...] à travers les liens – inévitablement signifiants – qui les unissent aux autres éléments du

récit » (Jouve, 1992, 60), il s'agira maintenant d'exposer les particularismes du personnage irlandais. Cette analyse du réseau des personnages mettra Duffin en relation, d'abord avec l'Anglais (Maud), ensuite avec le Français (Jules).

Maud vs Duffin

Dans *Les deux chanoines*, Gérard Bouchard cherche à décrire la structure de la pensée de Lionel Groulx par le biais d'une lecture de la quasi-totalité des écrits du Chanoine. À partir de cette démarche ambitieuse, le sociologue identifie la contradiction comme étant au cœur de cette pensée. Bouchard explique : « [...] j'ai voulu démontrer que, pour chacun des thèmes et des sous-thèmes qu'il a abordés au cours de sa très longue carrière, Groulx a émis des opinions divergentes, incompatibles, affirmant à la fois le blanc et le noir » (Bouchard, 2003, 10). Il y a dans cette thèse une piste fertile pour aborder le personnage de Maud Fletcher. Parmi toutes les contradictions identifiées par Bouchard, c'est celle de « l'ouverture à la différence vs l'intolérance et le mépris de l'autre » qui retient mon attention. On peut en effet observer deux volets irréconciliables et contradictoires dans l'image que l'on se fait de Maud.

D'une part, comme nous l'avons déjà vu, elle est condamnée pour ses traits anglais négatifs et elle est décrite comme la dépositaire d'une tare inhérente. On sent le mépris pour le personnage anglais (entre autres, Maud) à travers le roman dans des passages comme celui-ci : « [E]lle était dominée, possédée par le dur orgueil ethnique, fanatisme hautain qui la rendait agressive contre toute manifestation d'esprit français » (180).

D'autre part, le personnage ne fait qu'obéir, comme son mari, à son instinct de race. Elle ne peut faire autrement. À certains moments, le narrateur et Jules ont de l'empathie pour elle en nous faisant sentir sa légitime souffrance devant la crise familiale des Lantagnac : « Oui, reprenait Lantagnac, pour la centième fois, oui, dans la conduite de Maud il n'y a rien que de naturel, rien que d'inévitable. [Il y a chez Maud] comme chez moi, la reprise de l'instinct de race » (128). Il y a quelque chose de tragique dans l'impossibilité de l'entente et du bonheur entre époux et épouse de races incompatibles. Dans l'un des derniers entretiens entre eux, Maud agonise devant l'éclatement familial qui approche. « Il vous paraît affreux que vos enfants se séparent de ceux de leur lignée? Ne croyez-vous point que j'éprouve la même angoisse à les voir se séparer de leur mère? En moi aussi, l'instinct de race s'est éveillé; il me tient, il me commande impérieusement » (198). On peut voir que la position de Groulx envers l'Anglais oscille entre deux positions contradictoires : l'acceptation qu'ils sont ce qu'ils sont, et la condamnation d'une race qu'il ne peut accepter ni apprécier.

Ce constat est important car ceci n'est pas le cas de la race irlandaise. Duffin est sur tous les plans méprisable, et le roman n'évoque aucune sympathie pour lui. En comparant maintenant le personnage irlandais au personnage francophone, j'établirai que dans l'univers de *L'Appel de la race* la race irlandaise est une race essentiellement noble, mais dont certains membres établis au Québec et au Canada (dont Duffin) sont déchus.

Duffin vs Jules

À la lecture de la première description du personnage William Duffin, on constate qu'il a

un parcours historique qui est le miroir de celui de Jules Lantagnac, d'avant sa conversion (Garand, 2004, 89). Dans les deux cas, on décrit un jeune homme en devenir, doué d'une intelligence supérieure et destiné à se démarquer. Dans le cas de Lantagnac, de sa famille de Saint Michel :

[Il] fut le premier [...] que l'on osa mettre au collège. Il avait dix ans lorsqu'il prit la route du Séminaire [et] l'enfant y fit de bonnes études [...]. À sa sortie du collège, le hasard [et] le besoin de gagner l'avaient conduit vers l'étude du célèbre avocat anglais George Blackwell. Ce hasard lui valut d'aller faire ses études de droit à l'Université McGill (97-99).

Le parcours du héros l'amène d'un milieu rural et français vers la ville anglophone. Mettons tout de suite cette dernière citation en parallèle avec le paragraphe qui décrit l'Irlandais Duffin :

Fils d'un émigré venu au Canada à l'époque du typhus, Duffin était né à Saint-Michel de Bellechasse où son père, forgeron de son métier, avait résidé longtemps. Le curé s'était vivement intéressé au jeune William qui faisait voir une vive intelligence. Il l'avait envoyé au collège [...]. Devenu avocat, le jeune Irlandais se créa rapidement à Montréal, une large clientèle (140).

La mise en comparaison ici est évidente; les deux hommes sont nés au Québec dans deux Saint-Michel différents, de famille paysanne et par la suite leur formation les mène vers une carrière en droit qui les assimilera au milieu anglophone montréalais. Nous le savons, Lantagnac va finir par épouser une Anglaise et fonder une famille entièrement anglophone. Avec cette nouvelle « arrogance de l'anglicisé », Lantagnac se mit à voir les membres de sa propre nation « [d'] une pitié hautaine [...]. Devenu avocat, se sentant mal à l'aise parmi les siens, il prit la route d'Ottawa » (99). Et qu'en est-il pour la suite des

choses chez Duffin?

Devenu avocat le jeune Irlandais se créa rapidement à Montréal, une large clientèle. Très mêlé, dès lors, à la société anglaise, il y courtoisa une sœur de Maud [...]. Son mariage le fit émigrer vers Ottawa. Dans sa nouvelle famille et son nouveau milieu, Duffin, de caractère fort plastique et arriviste, fit bientôt bon marché du reste de ses sympathies françaises (140).

Jusqu'ici ils sont identiques sauf que l'un est Canadien français et l'autre Irlandais. Par ces deux évolutions parallèles, Groulx veut justement faire valoir les liens communs entre Français et Irlandais au Québec. Ces liens sont évoqués surtout en rappelant que Duffin aurait autrefois eu des sympathies françaises qu'il aurait progressivement perdues, qu'il était représentatif de l'Irlandais catholique québécois qui s'intègre bien dans le milieu rural, mais qui, comme trop de Canadiens français d'ailleurs, est aspiré par l'attrait de la ville et de l'Anglais. Si les deux personnages se ressemblent dans la description au passé, au présent par contre, ils sont aux antipodes. L'Irlandais représente maintenant ce que Jules était, et ce contre quoi il lutte; c'est-à-dire, l'assimilation à l'anglo-saxonisme. Garand décrit le rapport entre ces deux personnages comme celui du sujet (Lantagnac) et de l'anti-sujet (Duffin) :

Deux parcours narratifs s'affrontent donc: celui de la fidélité, de l'authenticité et de l'identité, contre celui de la trahison, du mensonge et de l'aliénation. William Duffin apparaît comme l'antipode de Lantagnac, celui en qui se concentrent les qualités du parcours négatif. Duffin est un peu le "double", l'envers de Lantagnac (Garand, 2004, 89).

Le parallèle entre les deux personnages sert donc à démontrer le rapprochement naturel qui devrait unir les Irlandais et les Canadiens français, à faire valoir qu'ils partagent (en tant que catholiques) une cause commune. Les descriptions que je viens

d'exposer sont un excellent exemple de personnages romanesques qui s'autoconstruisent et qui s'autodéfinissent. On comprend ce qu'est Jules dans son essence même en érigeant son double négatif, qui nous instruit sur ce qu'il n'est plus. Maintenant que Jules s'est remis sur la bonne voie, il peut voir plus clairement le sort du triste assimilé : « Autant Lantagnac avait éprouvé [...] de la sympathie pour son beau-frère, dans le temps où lui-même communiait à la mystique anglo-saxonne; autant, depuis la chute de son illusion, prenait-il en pitié le pauvre assimilé » (140).

La mise en comparaison de Duffin avec les traits de caractère typiquement anglais et français tels qu'incarnés par Maude et Jules révèle que l'Irlandais est à la fois dissemblable de l'Anglais et du Français.. En fait, on peut dire qu'il appartient à une catégorie à part; celle de la race noble et catholique, mais assimilée et déchue.

La psychologie de l'assimilé

Quelle douloureuse déchéance humaine! (Jules Lantagnac, 149)

Les ruminations de Lantagnac sur la psychologie de l'assimilé de son beau-frère, ce « malheureux Irlandais [qui] souffrait au plus haut point du «slave mind » (140) ne sont pas sans rappeler les observations formulées vingt ans plus tôt par de Nevers. Celui-ci parlait de la « nostalgie de l'oppression ». L'Irlandais a pris l'habitude d'être opprimé dans son pays, dit-il, «il rêve une Amérique catholique sous l'hégémonie de la langue anglaise, il a la nostalgie de l'oppression» (de Nevers , 2003, 190). Ayant lui-même fait l'objet d'oppression dans sa mère patrie, il veut à son tour opprimer plus faible que lui

dans sa terre d'élection. Cette idée de se ranger du côté de celui qui nous écrase, rejoint le constat de Groulx, qui lamente, par le biais de son personnage, qu'à la première occasion, l'assimilé se jette «dans le servage de l'Anglo-saxon, le dominateur séculaire de sa race » (140). Être un assimilé, c'est être un lâche. C'est faire partie de « tous ces malheureux, (qui) se reconnaissent à un trait commun qui est leur zèle amer et farouche pour la cause de leurs nouveaux maîtres » (149). Le parallèle entre Irlandais et Canadiens français déloyaux est renforcé par les réflexions de Lantagnac qui « connaissait, pour l'avoir rencontré souvent, dans son monde, ce type d'Irlandais anglicisé. [I]ls ne font qu'un avec nos Canadiens de même sorte » (149). Autrefois, Lantagnac éprouvait de la sympathie pour Duffin, « dans le temps où lui-même communiait à la mystique anglo-saxonne » (140). Mais, depuis sa reconversion et la « chute de son illusion », il prenait « en pitié le pauvre assimilé » (140). Ce fut d'ailleurs ce triste constat, ces « discours humiliés [...] de quelques Irlandais et de quelques Canadiens anglicisés » (149) qui motiva Jules. William Duffin, nous l'avons vu, joue le rôle du traître dans l'histoire de *L'Appel de la race*. Il passe derrière le dos de son beau-frère pour semer les germes de sa défaite. On peut aussi comprendre son statut de traître à un autre niveau, c'est-à-dire qu'il est le traître au regard de sa race et de sa nation d'origine. Pour poursuivre l'analyse, et creuser le thème du traître, passons maintenant des monologues intérieurs de Jules, à la conversation autour de la table de la famille Lantagnac.

Le prolongement du discours de l'ingratitude irlandaise (antécédents dans le XIX^e)

Lorsque Duffin entre en scène pour la première fois, au souper de famille, il est

provocateur, et non seulement au sens strict du terme. Par là, j'entends qu'il provoque, ou déclenche, la prise de position de chaque personne attablée. C'est l'occasion de dire pour la première fois ce qui n'avait été jusqu'alors que pensé. Les personnages mettent cartes sur table. C'est d'ailleurs durant ce repas de la discorde que « sous l'effet de la passion, Lantagnac prend une décision finale. Il se lancera dans le combat politique en Ontario » (146). La conversation tourne autour du rôle du clergé irlandais dans la lutte scolaire. Jules lamente que certains de ceux-ci se soient campés si farouchement dans la même mouvance que les orangistes ontariens pour faire avancer la cause de la langue anglaise comme langue d'instruction. Lorsqu'il propose qu'il ne devrait y avoir ni ambiguïté ni discorde entre leurs deux peuples frères, l'Irlandais lui lance cette cinglante rétorque :

Ah, oui, je vous vois venir. Mais allez-y donc. Le typhus! La Grosse-Île, n'est-ce pas? Nos prêtres, nos religieuses martyres pour secourir les pauvres émigrés, nos habitants recueillant partout les orphelins de l'Irlande! Allez-y donc, mon cher. Il y a si longtemps qu'on ne l'a pas entendue cette litanie! (144).

Cette citation clé prolonge le discours qui, comme nous l'avons vu, trouve ses origines dans les années 1860. Groulx tient un discours qui rappelle les propos de Monseigneur Bourget et qui insiste sur le manque de reconnaissance de la part de la communauté irlandaise envers leur peuple d'accueil. Dans le cas de Duffin, ce reproche est d'ailleurs accentué par le fait que son propre père soit venu au Québec à l'époque du typhus. Ce rejet par l'assimilé de son propre vécu, l'oubli de la souffrance de son père, fait pénétrer sa trahison jusque dans le passé. Il trahit l'ancêtre, et rien n'est plus méprisable

pour Groulx, qui adhère au culte du passé et de la descendance noble.

La double trahison : le Canada et l'Irlande

C'est la jeune Virginia qui, au grand plaisir de son père, vient défendre la cause des Franco-ontariens contre les attaques de son oncle irlandais. Au sujet des petits enfants franco-ontariens décrits comme héroïques par sa nièce, Duffin réplique :

S'il s'agissait des enfants de William Duffin, [je] commencerais par leur apprendre le respect des lois de leur province. Pour le moment nous sommes dans l'Ontario. L'Ontario est un pays anglais. Que cette marmaille n'apprend-elle la langue du pays? (142).

Cette représentation négative de l'Irlandais est facilement assimilée au réel parti pris contre l'enseignement en français d'un bon nombre du clergé irlandais. Lantagnac prend la relève de sa fille. Comme nous venons de le voir, il rappelle à Duffin qu'en tant que peuple de frères catholiques, les Irlandais et les Canadiens français devraient être alliés :

car enfin nous avons la même foi (dit-il) Et si vos chefs avaient à se plaindre de nous, avaient à se plaindre de nos écoles, pourquoi ne pas traiter avec nos chefs à nous? Pourquoi cette alliance avec les pires ennemis du catholicisme pour écraser une minorité de Français catholiques? Ou je me trompe fort, ou ce sera demain le grand scandale de l'histoire (144).

Comme nous pouvons le constater, Groulx dénonce premièrement la trahison des Irlandais canadiens, assimilés à l'anglomanie, à l'endroit de leurs confrères Canadiens français. Mais, il y a pire, car la trahison se déploie à un deuxième niveau.

L'Irlandais assimilé est mis en opposition avec l'Irlande de 1920. Le

comportement injustifiable et méprisable de Duffin, ce « pauvre assimilé », est alors présenté comme une double trahison. Il trahit à la fois son voisin canadien et son pays d'origine. La lutte pour la survie de la langue française est mise en parallèle avec la lutte pour la survie du gaélique par la vaillante Virginia : « Ces enfants qui font la grève devant l'inspecteur pour défendre la langue de leurs mères, ne sont pas moins admirables que les petits Irlandais de la vieille Irlande, Duffin, qui bravent toutes les punitions pour apprendre le gaélique » (p.145). La représentation de l'Irlandais au Québec s'oppose donc, dans la vision de Lionel Groulx, à l'image noble des Irlandais du vieux pays. La lutte de l'Irlande contre l'Angleterre sert à dénoncer l'espèce « d'Irlandais raté » du Canada.

Conclusion de la troisième partie

Simon Jolivet remarque dans *Le vert et le Bleu* que le discours de plusieurs nationalistes canadiens-français de l'époque véhiculait l'idée des deux types d'Irlandais canadiens :

Le faux Irlandais, celui qui s'anglicise et qui se plie devant le pouvoir commercial anglo-canadien, et le vrai Irlandais, qui comprend ce qu'il se produit en Irlande, qui connaît l'histoire de sa mère patrie et qui lutte aux côtés des Canadiens français pour la conservation du français (tout comme il lutte pour la survie de la langue irlandaise en Irlande) (Jolivet, 2011, 126).

Cette image des deux types d'Irlandais est absolument présente dans l'œuvre de Groulx. Malgré le fait que le personnage de Duffin dicte que le lecteur retient une image beaucoup plus négative que positive des Irlandais canadiens, Groulx insiste tout de même en fin de roman pour rappeler l'existence du « vrai » Irlandais : « Lantagnac se souvenait

de cette poignée de main de Dan Gallagher, chef irlandais d'Ottawa, qui lui avait dit, au sortir de la Chambre, l'autre jour : « Merci, Lantagnac, d'avoir su distinguer les amis parmi nous » (239).

On retrouve d'ailleurs quelques passages dans le journal de Lionel Groulx portant sur certains Irlandais. Lorsqu'il était jeune homme, il écrivait son admiration pour le Libérateur de l'Irlande : « O'Connell! oh! combien j'admire cet homme! » (Groulx, 1984, 146) et, dans une autre entrée, il se rappelle avec empathie les pauvres Irlandais vagabonds qui passaient chez lui à la recherche de vivres. « Je me souviens d'en avoir beaucoup vu, à la maison paternelle, de ces malheureux expatriés, sollicitant un bol de lait ou une croûte de pain...Infortunée Paddy! » (Groulx, 1984, 148). Malgré le respect naturel qu'avait un Lionel Groulx pour la race irlandaise catholique et noble, ce qui est retenu et le plus récurrent dans son roman ainsi que dans le discours ambiant de l'époque c'est l'accusation d'ingratitude. Terminons avec un poème de 1917 intitulé *La légende des trahisons* d'un dénommé Georges Mars. Elle reprend encore une fois les mêmes thèmes qui ont leurs racines dans l'histoire de la Famine et des conflits religieux qui se sont développés entre clercs irlandais et canadiens-français dans les années à suivre.

Ils étaient malheureux dans leur triste patrie
Ils étaient opprimés, leur nation se mourait
La « Verte Erin » pleurait la perte de sa vie
En regardant ses fils là-bas qui s'en allaient.
Et nous les Canadiens, guère mieux partagés,
Nous allions secourir ces pauvres naufragés.
Nous leur tendions les bras, nous savions leur souffrance,
Nous savions ce que coûte au coeur de l'Irlandais
De perdre son langage et de perdre sa « France »,

Car nous avions lutté pour le français.
Mais nous ne savions pas que l'âme de l'Irlande,
Au lieu de s'ennoblir au souffle du malheur,
S'était faite soudain maigre comme ses landes,
Que l'Irlandais en route avait perdu son coeur.
Nous croyions, hélas ! qu'il aurait la mémoire
De ce que nous faisons quand il était souffrant,
Nous croyions que plus tard, quand s'écrivait l'histoire,
On pourrait dire au moins qu'il fut reconnaissant.
Mais la naïveté chez nous était sans bornes...
« Vous nous avez trahis, mais nous nous vengerons ! »
Car nous avons un coeur qui est grand pour donner
Mais qui est grand aussi pour se venger
(cité dans Jolivet, 2011, 130)

CONCLUSION

No one academic discipline is going to tell us everything we want to know about the Irish Diaspora. The study of migration, emigration, immigration, population movements, flight, scattering, networks, transnational communities, diaspora--this study demands an interdisciplinary approach (O'Sullivan, 2003, 130).

En entreprenant le projet d'explorer l'histoire des rapports entre Canadiens français et Irlandais au Québec, l'objectif que je m'étais donné était précisément d'écrire un mémoire qui serait à l'intersection des études irlandaises et de la littérature québécoise. En puisant dans deux corpus appartenant à deux champs de recherches distincts, ce mémoire enrichit à la fois les connaissances sur la diaspora irlandaise ainsi que celles sur la société et la littérature québécoises. Prenant appui sur un corpus historiographique et critique issu de deux traditions culturelles et linguistiques devrait servir de pont entre celles-ci.

Dans la première partie du mémoire, nous avons vu que la diaspora irlandaise en Amérique du Nord a été traitée différemment par divers chercheurs selon leurs origines et leur cadre référentiel, et que le Québec occupe une place particulière dans ce champ d'études. Le survol de l'implantation irlandaise en sol nord-américain a mis en place la trame historique de base sur laquelle je me suis fondé dans les deux parties suivantes. Le mémoire présente deux périodes historiques et deux communautés contribuant à la société québécoise en pleine définition. La première périodisation s'étend du début de

l'émigration irlandaise jusqu'à la veille de la Grande Famine en Irlande, et elle examine la société québécoise à l'époque du mouvement patriote. La deuxième périodisation commence avec la Famine, traverse le XIX^e siècle et comprend le début du XX^e. Elle met en lumière l'axe clerico-nationaliste de la société canadienne-française. Les deuxième et troisième parties du mémoire sont toutes les deux organisées de la même manière. En premier lieu, il est question d'exposer les résultats de mes recherches historiques portant sur les rapports entre Irlandais et Canadiens français; et ensuite, de présenter et de contextualiser les romanciers choisis et leur époque, pour arriver à une lecture critique de leurs romans. Cette troisième étape, l'analyse de la figure de l'Irlandais littéraire, est le point culminant de chaque partie, car elle fait appel aux (et met en relief les) recherches historiographiques pour exposer les liens entre la figure de l'Irlandais au Québec et l'imaginaire social qui sous-tend les romans étudiés.

J'ai démontré qu'à travers leur participation à l'épanouissement de la presse écrite au Bas-Canada, plusieurs Irlandais ont joué un rôle primordial au sein du mouvement patriote. Grâce en partie à cette nouvelle présence irlandaise en sol québécois, nous avons également vu que le combat politique de l'Irlande était bien connu, étant relayé par les gazettes de la colonie. J'ai étudié le phénomène de la comparaison entre les deux colonies catholiques et, malgré tout, britanniques, le Canada français et l'Irlande, pour montrer que l'on établissait souvent un parallèle entre les deux lieux et qu'ultimement les événements politiques rapportés depuis l'Irlande ont mené à un durcissement de l'opinion populaire canadienne envers la Grande-Bretagne.

D'autre part, j'ai étudié l'impact de l'émigration irlandaise au moment de la Famine. L'image la plus forte et la plus canonique que l'on retient de cette période demeure la solidarité entre catholiques qui se concrétise par les adoptions d'orphelins irlandais dans des familles canadiennes-françaises. Le cas fascinant et, à mon avis, trop peu connu, du père Bernard O'Reilly et de son rôle de fondateur du projet utopique de la reconquête du territoire par la colonisation, en commençant par les Cantons-de-l'Est, a servi d'ancrage pour saisir l'importance du rapprochement entre les catholiques des deux nations à l'étude. Comme nous l'avons vu, la bonne entente aura été d'une courte durée, car les deux groupes, soit les Canadiens français et les Irlandais de l'émigration, ont tenté de consolider leur pouvoir et leur influence au sein des institutions catholiques du Québec, mais aussi dans l'ensemble de l'Amérique du Nord.

J'ai démontré par la suite que l'on peut repérer des liens entre ces continuités et discontinuités historiques grâce au discours de deux romans (*Les Fiancés de 1812* et *L'Appel de la race*) qui, selon moi, sont emblématiques des deux périodes étudiées. Dans *Les Fiancés de 1812*, l'alliance entre le personnage de Brandsome et des deux soldats canadiens, la liquidation des personnages anglais de l'univers de 1812, la paix entre le Bas-Canada et les États-Unis, tout concorde pour créer un imaginaire patriote qui renvoie l'image d'une alliance franco-irlandaise. L'un des thèmes qui a été privilégié dans les *Fiancés de 1812* est celui du métissage et de l'exogamie. Le triple mariage à la fin du roman a été analysé en tant qu'allégorie pour une nation civique qui regroupe et les Canadiens français et les Irlandais et les Autochtones. C'est la comparaison entre le

cheminement de l'Irlandais Brandsome et d'Ithona la Sauteuse qui permet de montrer une sorte « d'accommodement raisonnable » d'avant la lettre. Ils sont intégrés à la famille canadienne, mais seulement après s'être adaptés aux mœurs (et aux coutumes amoureuses) de la culture hôte. Il y a ouverture, mais avec condition d'intégration.

Nous l'avons vu, le cas de Lionel Groulx et de la place du personnage irlandais dans *l'Appel de la race* est aux antipodes du projet d'alliance sociale utopique de Joseph Doutre. Si la société rêvée dans les *Fiancées* en est une qui invite l'immigrant (tout comme l'indigène) à s'intégrer et à rejoindre la grande famille canadienne, la vision groulxiste promeut plutôt, au contraire, le cloisonnement racial et le maintien de la pureté des nations, d'où son avertissement contre les méfaits de l'exogamie. Cela n'implique pas que Groulx ait rangé la race irlandaise parmi les races ennemies des Canadiens français. Il s'est plutôt employé à dénoncer le catholique assimilé que l'on retrouve dans la figure de l'Irlandais incarné par Duffin et qui revêt des traits d'un traître et de la psychologie de l'assimilé. La déloyauté de Duffin se manifeste par la prise de position du personnage contre l'enseignement en français en Ontario, mais on sent le poids de l'histoire qui pèse sur lui dans la dénonciation de l'Irlandais qui manque de reconnaissance à l'endroit de la population hôte et devient un ingrat à perpétuité depuis les années 1860.

J'ai cherché à démontrer qu'il existe un lien plutôt étroit entre l'imaginaire social du roman et la réalité sociologique dans les deux œuvres. Par cela, j'entends qu'elles mettent toutes deux en scène un personnage irlandais qui est représentatif d'une certaine réalité historique. Ainsi, l'écart n'est pas énorme entre l'imaginaire romanesque et le réel,

car on peut camper les romans dans des contextes historiques reconnaissables et fidèles. La nature même de la littérature et de la fiction est d'aller au-delà de la réalité, et les deux romans étudiés proposent également une forme de rêve utopique. La vision d'une alliance républicaine sur l'axe Nord/Sud qu'envisage Dautre dans son roman est un rêve politique qui fait de l'avocat un personnage de plus en plus anachronique et décalé d'avec la réalité de son époque. De toute évidence, le mouvement patriote a échoué, et la culture du Canada français s'orientait déjà vers le thème et la mise en œuvre de la survivance.

Avec Groulx, nous sommes toujours en pleine utopie de la reconquête : en commençant par la reconquête de son âme française par chaque personne, et allant jusqu'à la reconquête de l'Amérique française tout entière, à commencer par l'avant-poste ontarien. Certes, Groulx dénonce la trahison des « frères » Irlandais, mais il lance du même coup un appel à leur propre éveil national en lien avec l'émancipation politique de leur pays nourricier. La réanimation d'une communauté d'intérêts communs entre les deux groupes ne se produira jamais et, arrivée en fin de sa vie, la vision de Groulx de la société canadienne-française était déjà en porte-à-faux avec la Révolution tranquille accompagnée des bouleversements apportés par la modernité ainsi que par le nationalisme *québécois* civique et territorial venu supplanter l'ancien nationalisme canadien-français continental et ethnique.

Pistes de recherche : au-delà de 1922

J'ai cherché à comprendre les particularités de l'histoire de l'établissement des Irlandais au Québec. Quel impact leur arrivée a-t-elle eu sur la population canadienne-française?

Quelle trace cette immigration importante a-t-elle laissée dans l’imaginaire du Québec? Pour répondre à ces questions, j’ai dû me doter d’un cadre d’étude diachronique qui m’a fait remonter à la genèse du phénomène, c’est à dire jusqu’au tout début de l’immigration irlandaise du début du XIX^e siècle. Mon étude s’est arrêtée avec le roman de Groulx au début du XX^e, un roman emblématique du clérico-nationalisme et de ses rapports ténus avec les Irlandais catholiques de l’époque. Le mémoire suit, sur cette période d’environ cent ans, le développement des relations entre Irlandais et Canadien français. Ce parcours chronologique a révélé un trajet qui va de l’alliance et du rapprochement pour aboutir à la dispute et la méfiance. Le choix de travailler sur cette période a été motivé par deux facteurs principaux, d’abord que les deux périodes et mouvements sociaux étudiés sont bien circonscrits par ce cadre temporel et ensuite que cette période de cent ans demeure la plus riche en matière de corpus historiographique qui demandait à être relu à la lumière des travaux de la dernière décennie.

Nous avons vu au deuxième chapitre, « L’Historiographie des Irlandais au Québec » que le travail de Simon Jolivet présente des preuves d’une *irlandicité* toujours forte au Québec durant les vingt premières années du XX^e siècle. Au-delà de cette période, il n’y a rien dans l’historiographie qui indique que l’irlandicité se serait maintenue. En fait, très peu a été écrit sur les Irlandais au Québec depuis. Malgré le peu de recherches à cet égard, deux travaux récents qui traitent de l’après-guerre (et qui vont donc au-delà de l’étude de Jolivet) arrivent à des conclusions semblables. L’étude de Colin McMahon trace l’évolution des discours entourant les cérémonies commémoratives

de la Famine tenues à la roche irlandaise dans le quartier de Pointe-Saint-Charles.

McMahon signale un changement dans le discours dès la cérémonie de 1942 :

The embattled undertones and nationalist tenor that resonated in Famine commemorations prior to the First World War gradually gave way to a new approach to recalling the events of 1847, one that tended to focus more on celebrating Irish Catholics considerable pioneering contributions to Canada (McMahon, 2007, 49).

L'émergence de ce discours définissant les catholiques irlandais comme parmi les peuples fondateurs du Canada résulte du fait qu'ils sont de plus en plus prospères au cours du XX^e siècle et de ce fait qu'ils délaissent de plus en plus les quartiers ouvriers irlandais. Dans ce contexte, ceux qui moururent lors de la Famine sont perçus moins comme des victimes d'un gouvernement britannique raciste et méprisant, et davantage comme des pionniers d'une grande nation égalitaire et juste au Canada. C'est ainsi que l'histoire des Irlandais et de leurs contributions historiques furent intégrées à « an Anglo-Canadian national meta-narrative » (McMahon, 2007, 55). La thèse de doctorat de Matthew Barlow portant sur le déclin du quartier irlandais du Griffintown au cours du XX^e siècle, stipule également que les Irlandais de ce quartier se fondirent de plus en plus dans la communauté anglo-montréalaise « at large ». Pour Barlow, ce phénomène est expliqué par la nécessité de former un bloc linguistique commun contre le nationalisme québécois émergent. « In this climate, ethnic and religious differences [...] became less important than the fact that they all (les Irlandais, les Juifs, les Noirs, etc.) spoke English » (Barlow, 2009, 176). La langue plutôt que la religion devint le pôle de

ralliement.

À la lumière de ces deux études, on ne peut que penser aux conclusions de l'invisibilité historique des Irlandais qu'ont tirées les historiens ontariens (Akenson et compagnie), sauf qu'à Montréal (le seul endroit étudié), cela se serait produit plus tard qu'au tournant du XX^e siècle. Il faut rajouter ici un aspect important de l'histoire des Irlandais au Québec qui débordait du cadre de ma problématique : les mariages mixtes entre Canadiens français et Irlandais. Il y a en effet une part importante de la population francophone du Québec qui a des origines irlandaises. Robert Grace aborde cette question pour conclure qu'il y eut de nombreuses unions matrimoniales entre les membres des deux groupes (Grace, 1993, p.127). Parmi les figures québécoises les mieux connues issues de ces mariages mixtes, citons La Bolduc (Mary Travers) et le poète Émile Nelligan (qu'une critique posthume, même littérisée — voir l'argument de l'opéra éponyme de Michel Tremblay — affuble de schizophrénie culturelle). On pourrait donc ajouter au constat de la disparition de l'identité irlandaise au profit de la communauté anglophone que le même phénomène s'est produit au profit de la communauté francophone. Ce phénomène est d'ailleurs décrit par Jacques Ferron dans son roman *Le salut de l'Irlande* : « Pauvre Irlande! Elle ne dure guère en ce pays, soit qu'elle s'inféode aux institutions britanniques et à la finance américaine, soit qu'elle s'enquébecquoise; elle se fond dans l'un ou l'autre des partis » (Ferron, 1997, 62). C'est d'ailleurs dans l'œuvre de Ferron que je décèle une piste fertile pour penser la figure de l'Irlandais dans la littérature issue de la Révolution tranquille.

Il est intéressant de noter que les deux romans étudiés dans mon mémoire ont été écrits par des hommes qui avaient une profession autre qu'écrivain. Joseph Doutre était un avocat et Lionel Groulx était un historien, prêtre et professeur. Fernand Dumont remarque avec justesse qu'à ses débuts, la littérature québécoise était produite par des gens qui occupaient presque toujours une fonction autre qu'écrivain.

Qui est écrivain? Des gens ayant acquis quelque instruction, à qui le gagne-pain laisse une peu de loisir ou dont le travail est plus ou moins en continuité avec la culture : surtout des prêtres, des journalistes, des fonctionnaires dont les occupations ne sont pas trop absorbantes (Dumont, 1993, 318).

Le Dr Ferron était certes un écrivain que l'on considère parmi les grands auteurs québécois, mais le médecin poursuivait la tradition d'écrivain dilettante, un peu gêné d'assumer pleinement son rôle, malgré une œuvre importante. Je propose qu'à la fin des deux périodes étudiées dans ce mémoire, en commençant avec Ferron, il y a ouverture sur une troisième période, qui serait associée au nouveau nationalisme québécois de la Révolution tranquille. Cette période afficherait un imaginaire de l'inspiration (l'Irlande servant d'inspiration aux aspirations autonomistes du Québec) qui repose à la fois sur une revalorisation par les Québécois de leur patrimoine irlandais ainsi que sur un nouveau regard positif posé sur l'Irlande enfin devenue indépendante; une Irlande, en somme, salubre pour le Québec.

À la lecture du *Ciel de Québec* et *Le Salut de l'Irlande*, une caractéristique récurrente se dégage du personnage irlandais. Il s'intègre sans souci tant aux milieux canadien-français qu'anglophone. La dynamique entre Anglais et Irlandais dans

l'imaginaire ferronnier révèle l'image de l'Irlandais débrouillard, une espèce de caméléon et homme à plusieurs chapeaux qui sert, grâce à son apparente neutralité, de pont entre les ethnies et les langues. Il faut, par contre, insister sur une nuance importante à la notion de l'Irlandais-passerelle qui permet le dialogue entre les groupes linguistiques. Tel qu'il est présenté dans les romans de Ferron, l'Irlandais n'est qu'un pont à sens unique. J'entends par là que pour Ferron, la valeur assignée à l'Irlandais est celle d'agent d'intégration vers la culture québécoise et francophone et non pas l'inverse. Pour parler en langage ferronnier, la souplesse d'adaptation culturelle de l'Irlandais fait de lui l'agent idéal de l'enquébécoisement de l'Anglais protestant. Il serait en effet fort intéressant de creuser la question de l'enquébécoisement en la comparant au métissage dans le roman de Joseph Doutre, tant par leurs visées que par leurs méthodes.

Au-delà de ce rôle imaginé par Ferron des Irlandais au Québec, l'auteur met également (notamment dans *Le Salut de l'Irlande*) le destin politique du Québec en parallèle avec celui, achevé, de l'Irlande. « Le roman associe l'Irlande, plus précisément une version bien québécoise de l'Irlande, à ce que le Québec n'est pas encore devenu [...]. L'Irlande représente ici ce que le Québec n'a pas encore réalisé, elle signifie la part encore à naître de tout Québécois à la recherche de son identité » (Ó Gormghaile dans la préface de Ferron, 1997, 9). Dans le dernier chapitre de ce roman, Ferron va jusqu'à brouiller la distinction entre les deux pays. L'effet créé pourrait se résumer ainsi : le Québec et l'Irlande, même combat.

Cet imaginaire nourricier irlandais est étroitement lié au nationalisme civique et à

la notion du « pays à inventer » qui fut au centre du projet littéraire de l'époque de la Révolution tranquille. Ferron y voyait un « pays incertain ». Est-il possible que le patrimoine irlandais au Québec fût revalorisé par le traitement qu'en a fait la littérature comme élément constitutif de la nation québécoise? Si oui, cette revalorisation serait inspirée par deux facteurs : celui des Irlandais au Québec et celui de l'Irlande en tant que nation. Le rappel de l'importance de l'exogamie entre Irlandais et Canadiens français, du rôle des immigrants au sein du mouvement des patriotes mené par Papineau, et de l'aide inconditionnelle offerte par les Canadiens français à leurs confrères catholiques lorsqu'ils fuyaient la Famine et se retrouvaient en quarantaine à Grosse-Île, ces rappels, dis-je, constituent autant de topos qui alimentent le discours sur la perception de la place de l'Irlandais au Québec. Ceux qui étaient auparavant désignés à la troisième personne du pluriel (« ils »), se fondent de plus en plus dans le « nous » de ce nouveau Québec. Je pose l'hypothèse que l'indépendance de l'Irlande fait de ce pays un cas exemplaire qui cadre parfaitement avec le discours sur la décolonisation de la deuxième moitié du XX^e siècle. Je postule dès lors l'existence d'une sorte de fusion à l'œuvre dans l'imaginaire ferronien où l'héritage irlandais deviendrait une source d'inspiration, une sorte de témoignage local du nationalisme « réussi ».

Le thème de l'Irlande qui vient insuffler au Québec une nouvelle énergie nationaliste a refait surface plus récemment dans au moins deux œuvres québécoises. Victor-Lévy Beaulieu, qui est d'ailleurs l'un des grands admirateurs et encenseurs de l'œuvre ferronienne, publia en 2006 *James Joyce, l'Irlande, le Québec, les mots: Essai*

hilare. Déjà, le titre propose un parallélisme entre le Québec et l'Irlande. Beaulieu revient constamment dans son œuvre sur l'idée de la non-nation, et de l'impossibilité de se réaliser dans son pays équivoque. Au contraire du Québec, l'Irlande est la nation exemplaire dans la pensée beaulieusienne, et il met en scène une dichotomie de l'utopie (l'Irlande) et de la dystopie (le Québec) entre les deux pays. Dans le film récent *Je me souviens* (2009) d'André Forcier, le thème de l'Irlande comme source d'inspiration revient avec force. Le film se déroule dans une Abitibi stagnante de la Grande Noirceur. Arrive dans ce décor terne un immigrant irlandais du Gaeltacht.²⁸ C'est un nationaliste grand et fier qui affirme avec conviction que c'est le « gaélique, la vraie langue de l'Irlande. Dans le Gaeltacht, 100 000 l'affirme haut et fort ». C'est justement un de ces « vrais » Irlandais dont rêvait Lionel Groulx. Le personnage irlandais va lui aussi dynamiser le contexte québécois. Il rencontre une petite fille que l'on croyait muette, mais qui finalement parlait comme langue maternelle le gaélique. Elle sort de son état d'incommunicabilité dysfonctionnelle pour finalement prendre la parole, grâce à la valorisation de sa langue maternelle. Le symbolisme ici d'un Québec mal à l'aise, cantonné dans une langue dévalorisée, est on ne peut plus clair. Dans sa pièce *L'Affaire Tartuffe (or The Garisson Officers Rehearse Molière)* (1993), Marianne Ackerman explorait la même figure avec la fille de l'aubergiste Sullivan gaélophone refusant de parler l'anglais, mais consentant à parler le français et à épouser un Canadien français, si

²⁸Région de l'ouest de l'Irlande où le gaélique est toujours parlé aujourd'hui.

ce n'est que pour l'éveiller politiquement.

À la lumière du travail accompli, comment l'exposé de ce mémoire peut-il alimenter la réflexion à venir? Quels pans de l'irlandicité historique seront repris et lesquels seront mis de côté? Certains constats peuvent être faits sur le legs irlandais qui alimente l'imaginaire de la littérature québécoise moderne. L'héritage des patriotes et la tradition laïque cadrent beaucoup mieux avec le projet national et la vision politique des auteurs contemporains que les anciens combats religieux et scolaires des minorités francophones du Canada. Dans *Les littératures de l'exiguïté*, François Paré se penche sur le nouveau rapport entre le Québec et sa diaspora: «Le bilinguisme et l'itinérance identitaire qui définissaient autrefois l'espace diasporal du Canada français, apparaîtront désormais comme les indices d'une mentalité colonisée et d'une culture menacée par l'hétérogénéité de ses espaces traditionnels de migration et d'implantation» (Paré, 2001,70). Le terme canadien-français symbolise dorénavant dans le nouvel imaginaire québécois l'ancienne définition de la nation ethnique, religieuse et conservatrice.

Reste que la contribution irlandaise à la société ainsi qu'à son imaginaire littéraire s'est vécue et se vit encore de façon dynamique. L'apport irlandais s'inscrit dans l'histoire et la littérature du Québec par un jeu dynamique qui vient influencer, tantôt pour conforter, contester, voire même inspirer, le tracé ultime de ces possibles et inévitables rencontres.

BIBLIOGRAPHIE

Corpus littéraire

DOUTRE, Joseph (1969). *Les fiancés de 1812: essai de littérature canadienne française*. Montréal, Réédition-Québec.

GROULX, Lionel (1956). *L'Appel de la race*. Montréal, Fides.

Corpus littéraire secondaire – ouvrages d'appuis

ACKERMAN, Marianne (1993). *L'Affaire Tartuffe (or The Garrison Officers Rehearse Molière)*. Montréal, Nuage Editions.

BEAULIEU, Victor-Lévy (2006). *James Joyce, l'Irlande, le Québec, les mots: Essai hilare*. Paroisse Notre-Dame, Éditions Trois-Pistoles.

BEAULIEU, Victor-Lévy (2008). *La grande tribu. C'est la faute à Papineau : Grottesquerie*. Paroisse Notre-Dame, Éditions Trois-Pistoles.

CRÉMAZIE, Octave (1972). *Oeuvres, I poésies*. Texte établi, annoté et présenté par Odette Condemine, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa.

FERRON, Jacques (1997). *Le Salut de l'Irlande*. Montréal, Lanctôt Éditeur.

FERRON, Jacques (1979). *Le Ciel de Québec*. Montréal, VLB Éditeur.

LESPÉRANCE, John (1984). *Les Bastonnais*. (Préface de Maurice Lemire), La Prairie, Éditions des Deux mondes.

GROULX, Lionel (1984). *Journal I, 1895-1911 / Lionel Groulx*. Édition critique par Giselle Huot et Réjean Bergeron, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.

Articles et livres portant sur Doutre

HÉBERT, Robert (1992). *Le Procès Guibord ou l'interprétation des restes*. Montréal, Triptyque.

THÉRIO, Adrien (2000). *Joseph Guibord, victime expiatoire de l'évêque Bourget*. Montréal, XYZ.

SÉNÉCAL, André (1981). « L'autorité des sentiments dans *Les Fiancés de 1812* ». *Voix et Images*, vol. 7, n. 1, p.169-175.

MAJOR, Robert (1993). « De la marge et des marginaux ». *Voix et Images*, vol. 18, n. 3, 1993, p. 580-589.

BOIVIN, Aurélien (1997). « Une typologie du roman ». *Québec français*, n. 104, p. 74-78.

LORD, Michel (1994). *En quête du roman gothique québécois, 1837-1860*. Québec, Nuit blanche éditeur.

Articles et livres portant sur Groulx

BOILY, Robert (dir.) (2005). *Un héritage controversé. Nouvelles lectures de Lionel Groulx*. Montréal, VLB éditeur.

BOCK, Michel (2004). *Quand la nation débordait les frontières. Les minorités françaises dans la pensée de Lionel Groulx*. Montréal, Éditions Hurtubise.

BOCK, Michel (2002). « Les Franco-Ontariens et le "réveil" de la nation : la crise du Règlement XVII dans le parcours intellectuel de Lionel Groulx ». *Francophonies d'Amérique*, n. 13, 2002, p.157-177.

BOILY, Frédéric (2003). *La pensée nationaliste de Lionel Groulx*. Québec, Les Éditions du Septentrion.

- BOUCHARD, Gérard (2003). *Les deux chanoines. Contradiction et ambivalence dans la pensée de Lionel Groulx*. Montréal, Les Éditions du Boréal.
- DELISLE, Esther (1992). *Le traître et le juif. Lionel Groulx, Le Devoir, et le délire du nationalisme d'extrême droite dans la province la province de Québec 1929-1939*. Montréal, L'Étincelle Éditeur.
- GARAND, Dominique (1993). « *The Appeal of the Race* : Quand l'antagonisme se fait vérité de l'être ». *Voix et Images*, n.55, p.11-38.
- GARAND, Dominique (2004). *Accès d'origine, ou pourquoi je lis encore Groulx, Basile et Ferron*. Montréal, Éditions Hurtubise.
- HÉBERT, Pierre (1996). *Lionel Groulx et «L'appel de la race»*. Montréal, Éditions Fides.
- LUNEAU, Marie-Pier (2003). *Lionel Groulx et le mythe du berger*. Montréal, Leméac Éditeur.
- LUNEAU, Marie-Pier (2005). « Je n'étais pas taillé pour une grande œuvre. Grandeurs et misères de l'écrivain Lionel Groulx ». dans BOILY, Robert (dir.). *Un héritage controversé. Nouvelles lectures de Lionel Groulx*. Montréal, VLB Éditeur, p. 31-48.
- RICHLER, Mordechai (1992). *Oh Canada! Oh Quebec! requiem for a divided country*. London et New York, Penguin Books.
- ROBERT, Lucie (1978). « Camille Roy et Lionel Groulx : La querelle de l'Appel de la race ». *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 32, n. 3, p. 399-405.
- RUDIN, Ron (1997). *Making History in Twentieth-Century Quebec*. Toronto, University of Toronto Press.
- RUDIN, Ronald (1998). *Faire de l'histoire au Québec*. Traduction de Pierre Desrosiers, Sillery, Éditions du Septentrion.

Travaux portant sur la figure de l'Irlandais dans la littérature québécoise :

HATHORN, Ramon (1975). « Le monde anglo-saxon dans le roman canadien-français, 1837-1970 ». Thèse de doctorat, Université d'Ottawa.

HATHORN, Ramon (1977). « L'Irlandais dans le roman québécois ». *Études Irlandaises*, Lille III, France, p.117-123.

HATHORN, Ramon (1980). « Soldats, patrons et femmes fatales : figures de l'Anglais dans le roman québécois des XIX^e et XX^e siècles ». *Voix et Images*, vol. 6, n. 1, p. 97-115.

HATHORN, Ramon (1984). « Stereotypes in Quebec fiction ». *Canada. Profile of a Nation*. Cahiers n.1, Canada Studies Seminar. Amersfoort, Netherlands, p. 52-73.

LEROUX, Louis Patrick (2012). « Le combat de David Fennario contre l'inauthenticité », *Journal of Canadian Studies / Revue d'études canadiennes*, vol. 46, n. 3, automne, p. 81-104.

Ó GORMGHAILE, Pádraig (1986). « Une minorité ambiguë: les Irlandais du Québec vus par J.Ferron ». *Études Canadiennes/Canadian Studies: Revue Interdisciplinaire des Etudes Canadiennes en France*, p.277-84.

Ó GORMGHAILE, Pádraig (1990-1991). « Jacques Ferron ou la mémoire retrouvée ». *Études littéraires*, vol.23 n.3, p. 69-77.

Ó GORMGHAILE, Pádraig (1997). Préface du *Salut de l'Irlande*. Montréal, Éditions du jour, Lanctôt Éditeur.

Ó GORMGHAILE, Pádraig (1999). « Des regards contrastés : les Irlandais vus à travers la littérature canadienne-française ». *Culture française d'Amérique*, p.167-187.

Historiographie - Articles et livres

AIDAN, McQuillan (2005). « Forging an Irish Identity in Nineteenth-Century Quebec ». dans *Ireland: Space, Text, Time*. Dublin, Liffey Press, p.187-198.

- ARNOULD, Louis (1913). *Nos amis les Canadiens. Psychologie – Colonisation*. Paris, G. Oudin et Cie, Éditeurs.
- BARLOW, Matthew (2009). « The House of the Irish : Irishness, History, and Memory in Griffintown, Montréal, 1868-2009 ». Thèse de doctorat en Histoire, Université Concordia.
- CHAREST-AUGER, Maude (2012). « Les réactions Montréalaises à l'épidémie de typhus de 1847 ». Mémoire de maîtrise en Histoire, Université du Québec à Montréal.
- CHOQUETTE, Robert (1977). *Langue et religion : histoire des conflits anglo-français en Ontario*. Éditions de l'Université d'Ottawa.
- CROSS, Dorothy Suzanne (1969). « The Irish in Montreal, 1867-1896 ». Mémoire de maîtrise en Histoire, Université McGill.
- DALEY, Robert (1986). « Edmund Bailey O'Callaghan: Irish Patriote ». Thèse de doctorat en Histoire, Université Concordia.
- FINNEGAN, Mary (1982). « The Irish-French Alliance in Lower Canada, 1822-1835 ». Mémoire de maîtrise en Histoire, Université Concordia.
- GRACE, Robert (1993). *The Irish in Quebec*. Collection « Instrument de travail » no. 12, Institut Québécois de Recherches sur la Culture, Québec.
- HARVEY, Louis-Georges (2011). « "L'exception irlandaise" : la représentation de l'Irlande et des Irlandais dans la presse anglophone du Bas-Canada, 1823-1836 ». *Les Cahiers des dix*, n° 65, p. 117-139.
- HASLAM, Mary (2007). « Ireland and Quebec 1822-1839: Rapprochement and Ambiguity ». *Canadian Journal of Irish Studies/Revue canadienne d'études irlandaises*, vol. 33, n. 1, printemps, p.75-81.
- HEBERT, Pierre-Maurice (1990). *Bernard O'Reilly*, dans *Les cahiers nicoletains*, vol. 12, n. 2: Nicolet. La Société d'histoire régionale de Nicolet, juin, p. 43-67.

- JACKSON, James (2005). « The Radicalization of the Montreal Irish : The Role of The Vindicator ». *Canadian Journal of Irish Studies\Revue canadienne d'études irlandaises*, vol. 31, n.1, p.90-97.
- JAMES, Kevin et KING, Jason (2005). « Guest editor's introduction: Irish-Canadian Connections ». *Canadian Journal of Irish Studies\Revue canadienne d'études irlandaises*, vol. 31, n.1, p. 14-17.
- JOLIVET, Simon (2011). *Le vert et le bleu : Identité québécoise et identité irlandaise au tournant de XX^e siècle*. Les presses de l'Université de Montréal.
- KING, Jason (2007). « "Their Colonial Condition": Connections Between French-Canadians and Irish Catholics in the Nation and the Dublin University Magazine ». *Éire-Ireland*, vol. 42, p. 108-131.
- KING, Jason (2010). « L'historiographie irlando-québécoise: Conflits et conciliations entre Canadiens français et Irlandais ». Traduction de Simon Jolivet, dossier spécial « Irlande-Québec », *Bulletin d'histoire politique du Québec*, avril, p. 13-36.
- KING, Jason (2012a). « The Genealogy of *Famine Diary* in Ireland and Quebec: Ireland's Famine Migration in Historical Fiction, Historiography, and Memory ». *Éire-Ireland*, vol. 47, p. 45-69
- KING, Jason (2012b). « Remembering Famine orphans : the transmission of famine memory between Ireland and Québec ». dans *Holodomor and Gorta Mór : histories, memories and representations of famine in Ukraine and Ireland*. New York, Anthem Press.
- KING, Jason (2012c). « Remembering and Forgetting the Famine Irish in Quebec: Genuine and False Memoirs, Communal Memory, and Migration ». *The Irish Review*, n. 44, Cork University Press.
- MCMAHON, Colin (2001). « Quarantining the past: commemorating the Great Irish Famine on Gross-Ile ». Mémoire de maîtrise en Histoire, Université Concordia.

- McMAHON, Colin (2007). « Montreal's Ship Fever Monument. An Irish Famine Memorial in the Making ». *Canadian Journal of Irish Studies/Revue canadienne d'études irlandaises*, vol. 33, n. 1, p. 48-60.
- O'GALLAGHER, Marianna et MASSON DOMPIERRE, Rose (1995). *Eyewitness : Grosse Isle, 1847*. Sainte-Foy, Livres Carraig Books.
- O'GALLAGHER, Marianna, MASSON DOMPIERRE, Rose (1995). *Les témoins parlent : Grosse Isle, 1847*. Sainte-Foy, Livres Carraig Books.
- OLSON, Sherry et THORNTON, Patricia (2002). « The Challenge of the Irish Catholic Community in Nineteenth- Century Montreal ». *Histoire sociale / Social History*, vol. 35, n. 70, p. 336.
- O'SULLIVAN, Patrick (2003). «Developing Irish Diaspora Studies: A Personal View». *New Hibernia Review / Iris Éireannach Nua*, vol. 7, No. 1, p. 130-148.
- TONER, Peter (2009). « The Fanatic Heart of the North ». *Irish Nationalism in Canada*. Montréal, McGill-Queen's University Press, p. 34-51.
- TRIGGER, Rosalynne (2001). « The geopolitics of the Irish-Catholic parish in nineteenth century Montreal ». *Journal of Historical Geography*, vol. 27, n .4, p. 553-572.
- TRIGGER, Rosalynne (2009). « Clerical containment of diasporic Irish Nationalism: a Canadian example from the Parnell era ». dans WILSON, David. *Irish Nationalism in Canada*. Montréal, McGill-Queen's University Press.
- WILSON, David (2007). « The Narcissism of Nationalism: Irish Images of Quebec, 1847-1866 ». *Canadian Journal of Irish Studies/Revue canadienne d'études irlandaises*, vol. 33, n.1, p. 13-21.
- WHITE, Jerry (2009). « Salut ». *Canadian Journal of Irish Studies/Revue canadienne d'études irlandaises*, vol.35, n.1, p. 10-16.
- WILSON, David (2009). *Irish Nationalism in Canada*. Montréal, McGill-Queen's University Press.

Monographies, actes de colloques ou autres documents divers

BIRON, Michel, DUMONT, François et NARDOUT-LAFARGE, Élisabeth (2007). *Histoire de la littérature québécoise*. Montréal, Éditions du Boréal.

CAMBRON, Micheline (1999). *Le journal le Canadien. Littérature, espace public et utopie (1836-1845)*. Montréal, Fides.

DE NEVERS, Edmond (2003). *La question des races. Anthologie*. Textes choisis et présentés par Jean-Philippe Warren, Montréal, Bibliothèque québécoise.

DUMONT, Fernand (1993). *Genèse de la société québécoise*. Montréal, Éditions du Boréal.

KILLEEN, Richard (2003). *A Short History of Modern Ireland*. Dublin, Gill & Macmillan.

FAIVRE-DUBOZ, Brigitte et POIRIER, Patrick (2002). *Jacques Ferron : le palimpseste infini*. Actes du colloque international de Montréal. Outremont, Lanctôt Éditeur.

GAUVIN, Lise (2000). *Langagement. L'écrivain et la langue au Québec*. Montréal, Éditions du Boréal.

LAMONDE, Yvan (2000). *Histoire sociale des idées au Québec*. Tome 1, Montréal, Fides.

LAMONDE, Yvan (2004) *Histoire sociale des idées au Québec*. Tome II (1896-1929), Montréal, Fides.

LEMIRE, Maurice (1970). *Les Grands Thèmes nationalistes du roman historique canadien-français*. Québec, Les Presses de l'Université Laval.

LÉTOURNEAU, Jocelyn (2006). *Que veulent vraiment les Québécois? Regard sur l'intention nationale au Québec (français) d'hier à aujourd'hui*. Montréal, Éditions du Boréal.

MARTEL, Marcel (1997). *Le Deuil d'un pays imaginé : Rêves, luttés et dérouté du Canada français*. Ottawa. Les Presses de l'Université d'Ottawa.

PARÉ, François (2001). *Les littératures de l'exiguité: essai*. Ottawa, Le Nordir.

PARÉ, François (2007). *Le fantasme d'Escanaba*. Québec, Nota Bene.

POPOVIC, Pierre (2008). *Imaginaire social et folie littéraire: le second empire de Paulin Gagne*. Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal.

SIMON, Sherry (1991). « Espaces incertains de la culture ». du recueil *Fictions de l'identitaire au Québec*. Montréal, XYZ Éditeur.

STEVENSON, Garth (2006). *Parallel Paths : The Development of Nationalism in Ireland and Quebec*. Montréal, McGill-Queen's University Press.

Analyse du personnage :

GLAUDES, Pierre et REUTEUR, Yves (1998). *Que sais-je? Le personnage*. Paris, Presses universitaires de France.

HAMON, Philippe (1977). « Pour un statut sémiologique du personnage ». dans *Poétique du récit*. Paris, Firmin-Didot, P. 115-167.

JOUVE, Vincent (1992). *L'effet-personnage dans le roman*. Paris, Presses universitaires de France.

Site Web

UNIVERSITY OF LIMERICK FAMINE ARCHIVE
<http://www.history.ul.ie/historyoffamily/faminearchive/>

Film

FORCIER, André (2009). *Je me souviens*. Scénario d'André Forcier et Linda Binet, Atopia distribution.

