

Gilles BIBEAU

Anthropologue, professeur de titulaire, département d'anthropologie
Université de Montréal

(2000)

“Qui a peur des ethnies?
Questions (subversives)
aux politologues canadiens
et québécois”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"

Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Gilles Bibeau

“Qui a peur des ethnies ? Questions (subversives) aux politologues canadiens et québécois”.

Un texte publié dans l'ouvrage sous la direction de Mikhael Elbaz et Denise Helly, **Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme**, pp. 171-210. Québec : Les Presses de l'Université Laval, 2000, 260 pp.

[Autorisation formelle accordée par l'auteur 13 février 2008 de diffuser ce texte dans Les Classiques des sciences sociales.]



Courriel : gilles.bibeau2@sympatico.ca

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

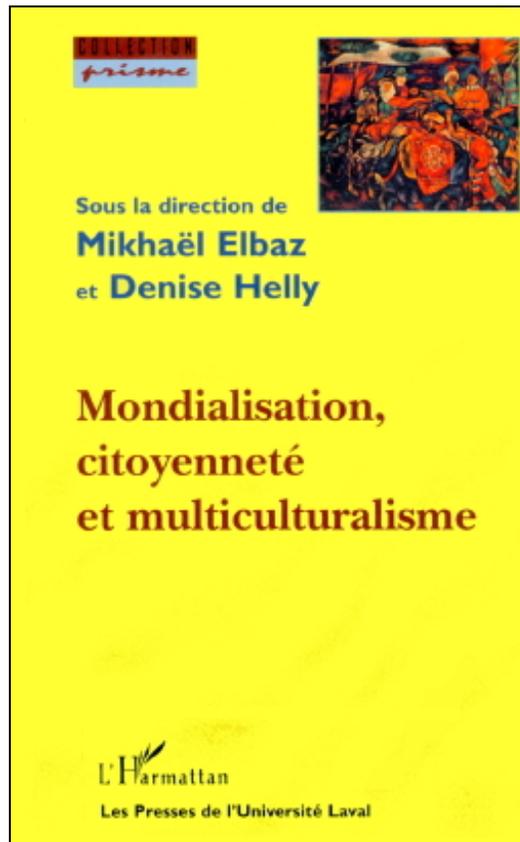
Édition numérique réalisée le 14 février 2008 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



Gilles Bibeau

Professeur de Science politique à l'Université du Québec à Montréal
Doyen de la Faculté de Science Politique et de Droit, Université du Québec à Montréal

“Qui a peur des ethnies? Questions (subversives aux politologues canadiens et québécois”



Un texte publié dans l'ouvrage sous la direction de Mikhael Elbaz et Denise Helly, **Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme**, pp. 171-210. Québec : Les Presses de l'Université Laval, 2000, 260 pp.

Table des matières

[Introduction](#)

[Incertitudes autour des récits de fondation du Canada](#)

[Une pluralité d'ethnies sans état multinational](#)

[Un bref retour sur la littérature et l'histoire](#)

[Références](#)

Gilles Bibeau

**“Qui a peur des ethnies ? Questions (subversives)
aux politologues canadiens et québécois”.**

Un texte publié dans l'ouvrage sous la direction de Mikhael Elbaz et Denise Helly, **Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme**, pp. 171-210. Québec : Les Presses de l'Université Laval, 2000, 260 pp.

Introduction

« As a student of both English and French literatures in Canada, I must say that to all intents and purposes, culturally speaking, separation already exists. The differences between the two literatures and their two literary communities are longstanding and outstanding. The two cultures are as different as their languages, French and English, the very different media for their dissemination. »

(Philip Stratford, *Translation and the Future of Canada*, 1997 : 87).

[Retour à la table des matières](#)

Poète et traducteur, le professeur Philip Stratford, mon ex-collègue de l'Université de Montréal, a contribué à faire connaître, au cours de sa carrière, de nombreux écrivains francophones (Jean Le Moyne, Félix Leclerc, Antonine Maillet) à ses compatriotes du Canada anglais. Pour Stratford, cette réalité fictive que l'on appelle la littérature canadienne est portée, c'est une évidence pour lui, par au moins deux imaginaires fortement contrastés qui se disent dans des voix distinctes et qui renvoient à deux communautés linguistiques, à des nations, écrit-il, qui sont « culturally autonomous, each boasting a lively culture that

has few ties with the other's culture ¹ » (1997 : 83). La vieille thèse de la dualité canadienne s'exprime ici, par-delà le bilinguisme officiel, dans deux littératures nationales qu'il faut lire, pense un critique comparatiste comme Stratford, sur l'horizon du biculturalisme, celui-là même dont la Commission Laurendeau-Dunton n'a pas voulu, et sur l'arrièrefond aussi de l'histoire des deux peuples fondateurs ². La thèse de la dualité du pays, particulièrement chère aux francophones du Canada, Preston Manning et son Parti réformiste veulent aujourd'hui la faire disparaître parce qu'elle appartient, disent-ils, à « l'ancien Canada », au Canada d'avant le multiculturalisme ou peut-être encore, pensent-ils, à un Canada qui ferait enfin moins de place à l'Ontario et au Québec.

Une fois reconnue l'existence de deux littératures nationales distinctes, l'une écrite en français et l'autre en anglais, Stratford (1986) précise que les deux traditions littéraires canadiennes ont suivi des « *parallel distinct paths* » tout en étant, l'une et l'autre, façonnées par une commune marginalité, celle du nord du continent américain, par une semblable histoire de dépendance coloniale à l'égard des métropoles européennes, par une même géographie et enfin par cette « *mentalité de garnison* », dont a parlé Northrop Frye. Par-delà la diversité des imaginaires et la pluralité des paysages régionaux que les romanciers

¹ J'ai intentionnellement conservé, tout au long de mon texte, la langue originale des auteurs de façon à mieux marquer, à travers le va-et-vient entre l'anglais et le français, la dualité linguistique du Canada.

² Il convient peut-être de rappeler que la dualité des cultures avait été reconnue, au milieu des années 1960, comme un principe fondamental par la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme. Grâce au Journal d'André Laurendeau, on sait aujourd'hui beaucoup mieux pourquoi les commissaires n'ont pas déduit de ce principe toutes les conséquences politiques qui auraient normalement dû s'ensuivre. Sans entrer dans les détails, on peut citer comme une des causes de ce recul (et de l'échec de la Commission) le fait que RE. Trudeau (élu en 1968) fit d'abord voter, dès 1969, la Loi sur les langues officielles, laquelle a été complétée en 1971 par la politique du multiculturalisme, que le même Parlement fédéral s'est empressé de voter. « Le pluralisme culturel est l'essence même de l'unité canadienne », peut-on lire dès les premiers paragraphes de cette loi. J'y reviendrai.

font passer dans leurs fictions, Stratford dit retrouver une parenté entre le *Kamouraska* d'Anne Hébert et *The Diviners* de Margaret Laurence, entre *The Studhorse Man* de Robert Kroetsch et *La Guerre, yes sir* de Roch Carrier, laquelle parenté renvoie, insinue-t-il, à ce fond culturel commun - sans doute l'ingrédient canadien - qui semble être partagé par de nombreux romanciers à travers le Canada.

In the Canadian context I believe, that the proper model for our future is not mutual exclusiveness but mutual understanding, not competition but cooperation, not independence but interdependence, and not cultural protectionism but cultural cross-fertilization. In short, everything that translation stands for (1997 : 88).

Dans un effort significatif pour réconcilier ses positions qui sont tantôt séparatistes, tantôt unificatrices, Stratford ajoute « I think of translation as being a good model for the future of Canada » (1997 : 79).

L'hésitation d'un homme aussi éclairé que Stratford introduit bien, me semble-t-il, à la question des « ethnies ³ » (J'emploie à dessein ce terme plutôt que ceux de « peuple » ou de « nation »), qui constitue un problème politique majeur dans bon nombre de sociétés contemporaines et qui est même devenue le lieu d'un enjeu vital, capital, pour l'avenir du Canada. On peut en effet affirmer que la notion d'ethnie constitue, dans les États pluralistes d'aujourd'hui, le concept limite auquel doivent se confronter tous les scénarios démocratiques, d'autant plus d'ailleurs que l'on assiste, d'un côté, à des phénomènes sans précédent de mondialisation, de transnationalisation et de désétatisation et, de l'autre, à un retour des ethnonationalismes et des fondamentalismes de toutes sortes, linguistiques, culturels et religieux. On évo-

³ Dans le livre qu'il a récemment consacré à ce qu'il appelle « l'autopsie de la « Belgique », Luc de Heusch a précisé, d'un point de vue anthropologique, quel sens il convient de donner aux mots ethnie, patrie et nation. Compte tenu de la ressemblance existant entre les situations belge et canadienne, je ne peux que recommander la lecture de cet ouvrage anthropologique à mes collègues canadiens de sciences politiques.

que même souvent le retour des tribalismes, abusivement, me semble-t-il, en milieu républicain français, et chez les Américains, l'historien Arthur Schlesinger Jr (1993) a dit récemment sa crainte de voir son pays, jadis la patrie du *melting pot*, dériver vers la désunion à la suite de la montée des identités à trait d'union.

Nul ne s'étonnera donc du fait que bon nombre de politologues ne recourent plus dans ce nouveau contexte, qu'avec parcimonie et avec gêne parfois, aux concepts d'ethnie, de nation, de peuple, de patrie et de territoire national, concepts qui les entraînent inéluctablement, pensent-ils, sur le terrain miné du nationalisme et de ses possibles dérivés. Ils préfèrent remplacer ces concepts, avec des variantes selon qu'ils sont de conviction libérale, communautarienne ou autre, par des notions associées aux droits individuels du citoyen, au nationalisme civique, à la démocratie de type républicain, à la culture publique commune ou plus fréquemment encore, dans les cas canadien, australien et américain surtout, au multiculturalisme qu'ils envisagent souvent comme une juxtaposition de plusieurs ethnocultures au sein d'un même espace national. Les concepts de culture, d'identité corporative, de droits civiques en sont venus à se substituer à ceux d'ethnie, de peuple et de nation, dans un processus sans doute incontournable mais dangereux, me semble-t-il, puisqu'il risque de finir par désancrer l'État moderne de ses bases ethniques et de brouiller, d'effacer même, les héritages du passé. L'État-nation du XIXe siècle semble bel et bien mort, du moins dans la version herdérienne qui a eu cours jusqu'à il y a peu de temps encore, mais on n'a toujours pas inventé entre-temps les modèles politiques par lesquels il faudrait remplacer cet État-nation.

Les politologues nous aident certes, les quatre textes précédents (Bourque et Duchastel ; Lamoureux ; Moore ; Norman) en témoignent éloquemment, à préciser, du point de vue du droit, le sens des mots : citoyen, pays, état, culture et identité que l'on emploie communément et qui doivent être définis avec d'autant plus de précision qu'ils nous servent d'outils pour construire un espace démocratique et juridique au

sein duquel pourra éventuellement s'exprimer, avec un minimum de conflits, la dialectique d'une commune appartenance dans l'hétérogénéité des identités. Nos collègues de sciences politiques précisent aussi ce qu'il faut entendre, dans un cadre juridique formel, par les théories de la citoyenneté et de la nationalité, par le libéralisme et le communautarisme, nous permettant de mieux comprendre le contexte idéologique et politique dans lequel s'est opérée la transformation du vocabulaire dont nous usons aujourd'hui quand il s'agit de parler de l'État, du pays ou de la nation. Les politologues s'interrogent cependant trop peu, à mon goût, sur les conditions favorisant la mise en œuvre de leurs théories politiques, sur la dynamique concrète des contacts, dans la coopération ou le conflit, entre les ethnies coexistant au sein d'un pays, sur les situations d'hégémonie auxquelles des groupes minoritaires sont soumis, souvent avec l'appui de la loi, à un groupe dominant et enfin sur l'exclusion historique de nations entières comme c'est le cas, par exemple, des Amérindiens au Canada. Bon nombre de politologues tendent à maintenir leurs réflexions sur l'horizon strict du droit, dans une abstraction qui se situe souvent loin des conflits hérités du passé et des gens tels qu'ils sont, avec leurs affects, leurs désirs et leurs projets.

Les anthropologues ne sont pas en bien meilleure posture que leurs collègues des sciences politiques. Ils m'apparaissent écartelés entre deux positions qui caractérisent l'ensemble des sciences sociales contemporaines, l'anthropologie au premier plan et peut-être même aussi certains courants de la politologie. Les anthropologues manifestent, d'une part, un intérêt grandissant pour les phénomènes de mondialisation, les diasporas, le postnationalisme, la traversée des frontières, le métissage, la créolisation et la « mort des ethnies », et pour l'étude de tout ce qui touche au multiculturalisme. Nous sommes entrés, répètent-ils volontiers, dans le « brave new world » de la mondialisation qu'ils associent aux entreprises multinationales, aux marchés économiques planétaires et aux mouvements internationaux de capitaux, à la transnationalisation des canaux de communication et de l'autoroute électronique, à la dérèglementation, à la perte de l'intégrité de

la souveraineté des États, au fléchissement des cultures nationales, et à des mouvements migratoires sans précédents qui relient de nos jours les pays entre eux à un degré inédit dans l'histoire humaine. Pour les anthropologues inspirés par les travaux de Homi Bhabha (1994), un des icônes des « post-cultural studies », le « borderland » est considéré comme le paradigme même de la condition contemporaine (postcoloniale pour certains et postmoderne pour d'autres) qui est faite d'« interstitiality », de « in-betweenness » : les personnes sont réduites à vivre sur des frontières, les groupes primaires d'appartenance semblent s'être soudainement dissous et on ne trouverait plus, un peu partout, que fluidité, hétérogénéité et mélange.

Par ailleurs, une majorité d'anthropologues persistent, avec raison me semble-t-il, à travailler sur les scènes locales, dans la reconnaissance de l'existence des ethnies et des nations, dans le partage des conditions quotidiennes d'existence des gens, dans l'écoute des discours des personnes de manière à pouvoir dire leur monde dans les mots qui sont les leurs et enfin dans un effort d'identification des défis majeurs auxquels les groupes humains sont aujourd'hui confrontés. Le risque est grand, dans cette pratique de l'anthropologie, de s'enfermer dans un espace clos, aux frontières hermétiques et largement autonomes vis-à-vis des phénomènes de globalisation que j'ai évoqués au paragraphe précédent. Dans ses études de terrain, l'anthropologue ne peut pas, dans les faits, ne pas s'intéresser aux questions du postnationalisme et du pluralisme culturel, aux conflits entre les groupes ethniques, au retour des nationalismes et à bien d'autres aspects de la vie contemporaine des collectivités qu'il étudie cependant, par méthode, à une échelle beaucoup plus réduite que ce que le politologue a l'habitude de faire. De plus, l'anthropologue prétend pouvoir restituer le point de vue des gens eux-mêmes, ce qui ne peut que l'éloigner encore davantage de la langue du droit que tend à parler le politologue.

Les quatre textes de mes collègues politologues m'ont convaincu, une fois de plus, du fait que les anthropologues habitent un monde vraiment très différent de celui dans lequel vivent les professionnels

des sciences politiques. Par crainte sans doute de voir notre dialogue tourné court, j'ai choisi de commenter les textes des politologues en m'inspirant des travaux des historiens, principalement en histoire sociale et économique, et des œuvres littéraires, donnant aux écrivains du Canada et du Québec, aux romanciers surtout, une place qu'on leur refuse trop souvent dans les débats qui touchent à l'identité nationale. Je connais pourtant peu d'intellectuels qui aient réussi, avec autant de succès qu'eux, à mettre en mots notre imaginaire collectif et à inventer d'authentiques récits nationaux qui disent à la fois l'ambiguïté de nos enracinements historiques et les défis auxquels nous sommes aujourd'hui confrontés en tant que collectivités. Romanciers et historiens interviendront donc, dans le présent essai, comme des médiateurs dans le dialogue, plus que jamais nécessaire, entre les politologues et les anthropologues.

Soucieux d'envisager les thèmes de la citoyenneté, de la nationalité et du multiculturalisme dans une perspective anthropologique, j'ai cru utile de présenter ma réflexion en deux étapes, l'une et l'autre me permettant d'évoquer deux des règles fondamentales qui sont à la base du fonctionnement de toute société. Dans un premier paragraphe, au cours duquel je discute les textes de Diane Lamoureux et de Margaret Moore, je m'interroge sur la place de « la longue durée », de l'origine aussi, dans le processus de construction des nations, en m'attachant surtout à montrer l'importance des récits collectifs de fondation dans le remodelage jamais achevé des identités nationales. Je propose ensuite quelques réflexions autour des textes de Wayne Norman et de Gilles Bourque - Jules Duchastel, dans le cadre d'une seconde partie que je dédie entièrement à l'examen de la dialectique de l'identité et de la différence qui a toujours constitué un défi central pour toute société, bien avant donc que le Parlement canadien ne vote les politiques du multiculturalisme. La reconnaissance officielle du pluralisme culturel vient, il est vrai, amplifier des processus déjà à l'œuvre depuis longtemps dans l'espace sociopolitique canadien tout en les orientant cependant dans un sens nouveau qu'il nous faut comprendre, avec les

ressources combinées de la politologie, de l'anthropologie, de l'histoire et de la littérature.

Incertitudes autour des récits de fondation du Canada

[Retour à la table des matières](#)

Daniel Francis (1997), un historien de la Colombie-Britannique, invitait récemment ses compatriotes du Canada anglais à repenser radicalement les grands récits fondateurs du pays (les « master narratives »), dans lesquels les Anglo-Canadiens idéalisent d'un côté « the railways, the Mounties and the North », tout en démonisant, de l'autre, « the Indians, the Communists and the Quebec separatists ». Ce sont précisément ces « master narratives » que le populaire Pierre Berton a transformés (1982) en véritables stéréotypes du Canada, en cartes postales pour étrangers et en symboles passe-partout d'une commune identité canadienne. Chez Berton on ne trouve en effet qu'une seule nation pancanadienne, s'étendant « *a mari usque ad mare* » avec le chemin de fer pour icône, et un pays relativement homogène né des alliances stratégiques entre des couples politiques célèbres : Mackenzie et Papineau, qui ont donné, pensent volontiers les fédéralistes anglo-canadiens, une même plateforme de revendications (la lutte pour un gouvernement responsable) aux Rébellions de 1837-1838 dans le Haut et le Bas-Canada ; Baldwin et La Fontaine, qui ont permis la signature de l'Acte d'Union de 1840, et John Macdonald et George-Étienne Cartier, les deux réformistes, qui ont été les vrais maîtres-d'oeuvre de la Confédération. Dans un récent essai le philosophe essayiste Paul Ralston Saul (1998) transforme ces héros nationaux en

des « jumeaux siamois ⁴ » dont il fait les grands symboles de l'unité canadienne.

Pour l'historien Daniel Francis (1982) cette mythologie unificatrice « comes through as a romantic or anti-romantic notion rather than a practical demonstration ». Il se refuse en effet à faire commencer le Canada avec la Confédération de 1867 ou avec l'Acte d'union, ou avec tout autre événement de nature strictement politique. En tant que spécialiste de l'histoire du Nord-Ouest canadien, Francis a rappelé, dès 1982, combien le commerce des fourrures et les compagnies, celle de la Baie d'Hudson surtout, ont contribué à façonner pendant au moins trois siècles le profil identitaire qu'on trouve aujourd'hui dans les Prairies, un profil qui s'est évidemment modifié avec l'arrivée du rail, l'installation des grandes fermes et la construction des silos à grain et l'immigration massive d'après 1890. Francis est resté proche de la pensée de Harold Innis (1930) et de Donald Creighton (1957), deux éminents historiens du Canada anglais, dont les travaux ont montré qu'une société originale s'est, dès le XVIII^e siècle, mise en place dans l'ouest du Canada autour de la traite des fourrures, de la coexistence des voyageurs français et des Amérindiens et de l'exploration du territoire. Pour Francis, la diversité régionale canadienne s'explique, comme chez Innis et Creighton, à partir de la thèse des produits de

⁴ Je n'entends nullement assimiler la pensée politique de Ralston Saul à celle, beaucoup plus simpliste, d'un Pierre Berton. Chez le premier, on trouve une réflexion politique nuancée qui s'appuie sur une bonne connaissance de l'histoire canadienne et qui reconnaît l'existence de conflits entre les nations (Anglo-Canadiens ; Franco-Canadiens ; nations autochtones) au sein du Canada, chose que Berton tend à sous-évaluer. Ainsi, Ralston Saul évoque la présence, à côté des jumeaux siamois, d'idéologies antagonistes puissantes, qu'il symbolise à travers les « jumeaux négatifs », qui ont constamment lutté contre l'unité du Canada. Il s'agit de l'Ordre orangiste du Haut-Canada, qui a constitué au XIX^e siècle la contre-partie du mouvement ultramontain du Bas-Canada, du Parti québécois et du Bloc, qui s'opposent de nos jours au Reform Party des Prairies, qui s'affrontent à l'est du Canada, au Québec et à l'Ontario surtout, et enfin de la région des provinces maritimes, qui arrive mal à se situer dans l'ensemble canadien. Chez Ralston Saul, le Canada est multicentrique, chez Berton, il est unitaire.

base et des sous-cultures fortement spécialisées qui se sont développées un peu partout à travers le pays : autour des fourrures dans le Nord et dans les Prairies ⁵ ; autour de la pêche dans les Maritimes ; autour des forêts dans l'est du Canada après l'effondrement des réseaux de traite de la Compagnie du Nord-Ouest ; autour de l'agriculture dans les villages de la vallée du Saint-Laurent et sur le pourtour des Grands Lacs dans le Haut-Canada ; autour de l'exploitation des mines en divers lieux du pays ; et autour d'autres ressources naturelles ailleurs à travers le Canada.

À l'unification politique issue du pacte confédératif et au centralisme du gouvernement fédéral, les spécialistes (pas seulement Innis, Creighton et Daniel Francis) de l'histoire économique, sociale et culturelle ont donc opposé une vision multicentrique du Canada en tant que pays fragmenté par une pluralité de sous-cultures régionales, hétérogène du point de vue des histoires locales, et diversifié au sein même du partage d'une commune citoyenneté canadienne. Dans un texte également paru en 1997, le romancier Robert Kroetsch de l'Alberta a dénoncé, de manière encore plus radicale que Daniel Francis, le mensonge de tout récit fondateur du pays dont l'intrigue mettrait exclusivement en scène les alliances entre les politiciens, de quelque nation, langue ou parti qu'ils soient. L'écrivain juxtapose sur un ton à la fois ironique et dramatique, l'achèvement du chemin de fer en 1885 et la pendaison, la même année, du métis Louis Riel.

In 1885 the completion of the railway seemed the dominant narrative, an expression of, as the journalists would have it, the national dream. The story of the Métis leader, Louis Riel, with his rebellion or uprising or resistance - the troubles in the northwest - seemed at best a sub-plot. In the Canadian imagination one hundred years later, the story of the railway has turned into a nasty economic scrap in the name of something called the The Crow Rates, while the Riel story has become the stuff of our imaginative life (1997 : 355).

⁵ L'historien Harold Innis est allé jusqu'à écrire que « les frontières du Canada sont le résultat de l'importance primordiale du commerce des fourrures ».

Héros tragique, Louis Riel se dresse, dans le récit du romancier R. Kroetsch, à l'avant-scène de l'histoire confédérative canadienne dont les débuts apparaissent maculés de son sang et de celui des Amérindiens et des Métis qui résistèrent à la conquête de l'Ouest par les Confédérés de l'Est. Personnage hier rejeté comme un criminel, Louis Riel reprend aujourd'hui sa place, affirme Kroetsch, dans l'imaginaire des Canadiens à côté, au-dessus peut-être, de sir John A. Macdonald et de sir George-Étienne Cartier. Le silence officiel des politiciens de tous bords (autant des francophones que des anglophones) qui ont camouflé, aux lendemains de la Confédération, un assassinat sous la forme d'un procès est ainsi rompu par un des meilleurs romanciers du Canada anglais qui n'hésite pas à faire du métis franco-indien un égal des Pères de la Confédération.

En associant dans un même récit fondateur la Confédération, la construction du chemin de fer pancanadien, la destruction des Amérindiens et des Métis de l'Ouest et la mort de Louis Riel, Kroetsch s'oppose radicalement, à la suite de Northrop Frye, de Margaret Atwood et de Jacques Ferron, j'en dirai un mot plus bas, aux visions mythiques unificatrices (et pacificatrices) mises à la mode par les vulgates historiographiques anglo et franco-canadiennes et largement reprises tant par les idéologues du pancanadianisme que par les séparatistes de tous bords, depuis ceux de la côte du Pacifique jusqu'à ceux de la vallée du Saint-Laurent. Kroetsch n'a en réalité que repris, à sa manière, la réponse que le politologue-poète montréalais Frank R. Scott avait faite dès 1957 au célèbre poème épique *Towards the Last Spike* (1952) dans lequel E.J. Pratt (originaire de Terre-Neuve et vivant à Toronto) célébrait l'unité canadienne réalisée par la liaison, à travers le rail du C.P.R., de la côte atlantique à celle du Pacifique. Dans ce poème, Scott avait rappelé que l'épopée de Pratt « effectively silences and thus writes out of history the Chinese labourers who built the railway ». Le récit mythique de Pratt que de nombreux Anglo-Canadiens se plaisent encore aujourd'hui à lire comme la version canonique du mythe fondateur du pays ne fait en effet aucune place aux travailleurs chinois engagés dans la construction du chemin de fer, pas

plus d'ailleurs qu'aux nations Amérindiennes, qu'aux Métis ou qu'aux Canadiens français.

Suffice to say that the monster in *Towards the Last Spike*, commente Margaret Atwood dans *Survival*, is the Canadian Shield in the form of a female dragon or lizard, that war is declared against her by Sir John Macdonald and takes the form of building a railroad through her, that she fights back with the weapons at her disposal, namely the traditional ones of ice, rock and water, and that this time tiny man wins the war against the giant (1972 : 60).

Les héros du mythe fondateur sont les Canadiens anglais qui ont été, si on en croit Pratt, les seuls à s'être battus contre le sauvage dragon et qui ont su donner, à travers le rail, une colonne vertébrale au nouveau pays ; dans le combat du petit David contre le géant, le poète Pratt a même oublié d'associer sir George-Étienne Cartier à sir John Macdonald, son « jumeau siamois », qui furent pourtant, cela est connu, des complices dans les négociations avec les riches magnats du rail. Ce n'est donc pas seulement le poème de E.J. Pratt qu'il faut réécrire, comme le demande Scott, mais toute notre histoire nationale et les récits fondateurs qui en sont issus : par exemple, la bataille de Batoche prend un tout autre sens, dans le récit de Kroetsch, que celle qu'on lui donne encore dans les livres d'histoire, aussi bien au Canada français qu'au Canada anglais.

Robert Kroetsch nous invite, après le politologue-poète Frank Scott de Montréal et après Jacques Ferron (celui que les meilleurs critiques littéraires québécois s'accordent volontiers à considérer comme « un écrivain national »), à réécrire de manière plus authentique les « master narratives » du pays en insérant dans la mythologie nationale les parties réprimées de notre histoire qui sont à peu près les mêmes, qui s'en étonnerait, que l'on soit du côté des Anglo-Canadiens ou du côté des Québécois francophones. Dans *Le Ciel de Québec* (1979), Jacques Ferron a imaginé une étonnante fiction dans laquelle il fait voyager ses lecteurs entre la vieille capitale dominée par des messeigneurs fort catholiques, la figure énigmatique de l'évêque protestant

Campbell Scott (le père du poète Frank Scott) et le petit village des Chiquettes où serait né, affirme le prophétique Ferron, un enfant-rédempteur destiné à sauver le pays du Québec. Le romancier entraîne ensuite ses lecteurs, par divers détours, jusque dans l'Ouest canadien, là où on fait la rencontre de Métis errants et d'Indiens ivrognes, les tristes descendants des fières tribus qui n'ont pas pu résister à l'avancée des rails et qui se sont finalement laissé enfermer dans des « réserves ». De digression en digression, c'est toute l'histoire du pays que le romancier québécois parcourt en débusquant ce que les historiens se sont ingéniés à cacher : il s'appuie au passage sur la Révolte des Patriotes, canonise la figure du docteur Chénier, démolit le mythe de Dollard des Ormeaux (l'ennemi des Indiens) particulièrement cher à Lionel Groulx et prend finalement congé de Frank Scott, son partenaire et ami des luttes socialistes des années 1960, parce que ce Montréalais anglo-canadien s'est révélé incapable de partager, le temps venu, la cause nationaliste des Québécois ⁶.

Avec *Le Ciel de Québec*, Ferron a sans doute voulu donner à ses compatriotes le récit épique fondateur et le monument littéraire majeur dans lequel les « gens du Québec » auraient enfin pu se reconnaître comme peuple. Conteur satirique, auteur prolétarien et nationaliste déçu, le Ferron de 1979 n'est cependant pas arrivé, me semble-t-il, à écrire un véritable texte national. Son roman prend parfois, il est vrai, des airs d'épopée, mais il s'achève néanmoins dans l'impasse et le désarroi, là même où se trouve, pensait un Ferron alors désabusé, tout le peuple québécois. Comme les autres romanciers du Canada anglais (Robert Kroetsch, Margaret Atwood, Robertson Davies, Margaret

⁶ Il peut être important de rappeler que J. Ferron a rompu avec son ami Frank Scott après que celui-ci ait approuvé la décision du premier ministre Trudeau de recourir à la Loi des mesures de guerre pour en finir avec la violence du FLQ. Pour connaître les idées politiques de F. Scott et les points de vue qu'il a défendus dans le cadre de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, on pourra consulter le texte fort bien documenté du politologue Léon Dion (1989). Quant aux relations tumultueuses qui ont lié Jacques Ferron et Frank Scott, elles ont été décrites par Marcel Olscamp (1992), un des meilleurs connaisseurs de l'œuvre ferronienne.

Laurence, par exemple) et comme ses compatriotes du Québec (Hubert Aquin, Jacques Godbout, parmi d'autres), Ferron hésite, achoppe, se rature constamment lorsqu'il se met à écrire le récit national qu'il perçoit d'emblée comme incertain, beaucoup plus tragique que les politiciens n'osent le dire et plus complexe aussi que ce qu'on trouve dans nos livres d'histoire. Tous ces romanciers cherchent à opposer aux grands récits officiels, qu'ils soient anglo ou franco-canadiens ou québécois, d'autres récits dans lesquels on ne garde plus le silence autour de la « mi se en réserve » des Autochtones, de la destruction de l'Amérique métisse, et dans lesquels on se refuse à gommer l'immigrant étranger (l'Asiatique) représenté, à l'époque de la construction du rail, par le travailleur chinois, ou à faire disparaître, dans certaines versions anglaises, par exemple, le Canadien français, fût-il de la stature de George-Étienne Cartier.

C'est justement ce réprimé que les romanciers du Canada anglais et du Québec s'efforcent, en véritables maîtres de la subversion, de faire entrer dans leurs oeuvres de fiction. Ils savent avec Ben Okri ⁷, un romancier du Nigéria qui s'efforce lui aussi d'écrire le récit national de son pays, que les nations sont à l'image des histoires qu'elles se tacontent à elles-mêmes et que : « if they tell themselves stories that are lies, they will suffer the future consequences of those lies. If they tell themselves stories that face their own truths, they will free their histories for future flowerings » (1996 : 12). Margaret Atwood ne dit pas autre chose que ce que dit Ben Okri lorsqu'elle rappelle (1972 : 112) que « Part of where you are is where you've been » ou lorsqu'elle exhume de notre passé de surprenantes histoires, souvent oubliées, dont elles fait la matière de ses romans. Dans une conférence tenue récemment à l'Université d'Ottawa, Atwood disait : « The lure of the Canadian past, for the writers of my generation, has been partly the lure of the unmentionable - the mysterious, the buried, the forgotten, the dis-

⁷ Cet écrivain qui a obtenu le Booker Prize en 1991 compte avec Wole Soyinka (Prix Nobel de la littérature, 1986), avec Chenua Achebe et Amos Tutuola, parmi les meilleurs romanciers de son pays.

carded, the taboo » (1997 : 19). Kroetsch reprend la même idée, précisant même que ce qui a été expurgé de notre histoire (« In some perverse way, this very falling-apart of our story is what holds our story together » [1997 : 355]) devrait constituer le centre de gravité de nos récits de fondation. Robertson Davies, un autre romancier anglo-canadien d'importance majeure, va encore plus loin lorsqu'il écrit que les écrivains canadiens habitent un pays « where there is no easily accessible guide to the past, no widely accepted tale of our beginnings, no friendly jumble of things that are taken for granted. A country, in fact, without a mythology » (1996 : 43). C'est justement cette mythologie fondatrice manquante que les romanciers veulent inventer, à travers d'audacieuses fictions, aussi bien dans le Canada anglais qu'au Québec.

Les Canadiens français se sont, pour leur part, toujours demandés comment il se faisait que leurs compatriotes anglo-canadiens en étaient venus à placer leurs plus authentiques symboles d'unité nationale dans la pacification des territoires de l'Ouest par les « Mounties » qui s'y installèrent en 1874, dans la soumission des nations amérindiennes aux « tuniques écarlates » qui leur imposèrent « the majesty of the Law » (ou mieux, « la loi de sa Majesté ») et dans le harnachement (« taming ») d'une nature rebelle, le Bouclier canadien et les Rocheuses, tout cela ayant rendu possible, on le sait aussi chez les Québécois, l'achèvement de la construction du chemin de fer transcontinental. Chef-d'œuvre d'ingénierie, le rail pancanadien se déroule, dans l'imaginaire anglo-canadien bien plus que chez les francophones, comme le symbole visible de l'extension jusqu'au Pacifique de l'unification des provinces de l'Est réalisée à Charlottetown. Dans *Genèse de la société québécoise* (1993), un des livres majeurs de Fernand Dumont, le sociologue de Québec ignore carrément le récit fondateur inventé par les Anglo-Canadiens tout en reconnaissant cependant la difficulté qu'il y a, dans le cas québécois aussi, de déterminer les vrais commencements de la nation.

Il est des peuples, écrit-il, qui peuvent se reporter dans leur passé à quelque grande action fondatrice : une révolution, une déclaration d'indépendance, un virage éclatant qui entretient la certitude de leur grandeur. Dans la genèse de la société québécoise, rien de pareil. Seulement une longue résistance (331).

Dumont n'était pas sans savoir que le chemin de fer transcontinental a compté en son temps pour sir George-Étienne Cartier et pour ses partisans libéraux francophones (même si Pratt les a oubliés), mais il n'y a, dans son récit, nulle place pour le rail, ni pour le Bouclier canadien (le dragon de Pratt) et pas davantage pour les Rocheuses qu'on a percées de tunnels. Dumont rejoint sans doute en cela la pensée de bon nombre de Québécois, qu'ils soient nationalistes, fédéralistes ou de quelque autre allégeance.

L'histoire du peuple canadien-français forme, dans la pensée de Dumont, une « modeste et troublante tragédie » marquée par une incessante résistance, celle des miliciens défendant les Plaines d'Abraham, celle des politiciens et journalistes du XIXe siècle engagés dans les luttes constitutionnelles, celle des Patriotes de 1837-1838, des « rebelles », écrit Dumont, qui ont lutté pour l'Indépendance, et celle enfin des partisans du PQ qui luttent aujourd'hui pour la souveraineté du Québec. Nos origines sont tragiques, affirme Dumont, dans une relecture de l'histoire qui lui permet, d'une part, d'ignorer le fait que la Nouvelle-France a aussi été, pendant quelque deux siècles, une puissance colonisatrice au même titre que les colonies anglaises et, d'autre part, d'effacer la présence amérindienne du territoire québécois. En larguant le temps de la Nouvelle-France, Dumont peut plus aisément transformer les Français en autochtones et assimiler le Canada français à un pays conquis il y a près de 250 ans par une puissance étrangère, l'Angleterre, qui n'a cessé d'imposer depuis, laisse entendre Dumont, sa domination de vainqueur. Ce récit du sociologue québécois débouche finalement sur un projet de libération, dans l'adhésion à la cause du Parti québécois et dans l'affirmation des droits historiques de la nation québécoise à se donner un État, une nation qu'il tend à défi-

nir par des liens « primordialistes », ceux du sang, de la langue et de la religion.

Un tel récit ne pouvait que conforter, certainement plus que celui du romancier Jacques Ferron en tout cas, les partisans souverainistes du Parti québécois. Diane Lamoureux a montré, avec une saisissante clarté, comment le nationalisme ethnique des Québécois s'est progressivement constitué sur les bases de la révolution tranquille jusqu'à porter le PQ au pouvoir en 1976. L'histoire du Québec a été relue après 1960, note-t-elle, en terme d'oppression nationale, les écrivains et les artistes se sont mis au service de la nation et enfin les Canadiens français en sont venus à se définir, dans le nouveau récit national, « en position d'autochtones envahis par les Anglais ». Le texte de Lamoureux peut être lu comme un commentaire critique du récit, lequel n'est cependant jamais cité, que nous a laissé Dumont dans sa *Genèse de la société québécoise*. Après 1976, le PQ a explicitement cherché, signale Lamoureux, à se libérer de l'ethnicisme et a adopté une posture davantage civique en affirmant, même dans le contexte de la Charte de la langue française, le caractère pluraliste du Québec, et en opposant la puissance économique du Québec inc. à la dépendance traditionnelle des francophones à l'égard du capital anglo-saxon. Le nationalisme ethnique a néanmoins perduré comme si le récit nationaliste du PQ n'arrivait pas à se défaire de sa fixation sur la « souche » (expression que Lamoureux emprunte à Régine Robin). De plus, l'héritage de F.-X. Garneau n'a pas pu être entièrement liquidé, comme l'indique le fait qu'on continue à réaffirmer l'existence, dans le cas québécois, d'une mémoire collective blessée et d'une conscience historique porteuse des stigmates de la Conquête.

Dans ses Mémoires qui furent publiées au lendemain de sa mort en 1997, Fernand Dumont revient encore sur cette blessure originelle dont les Québécois n'ont jamais pu se guérir. « Il est évident que la Conquête de 1760 a été un événement aux conséquences économiques, politiques, culturelles déterminantes » et qu'elle est à l'origine du « complexe d'infériorité qu'éprouvent toujours les francophones de ce

pays, résultat de leur longue sujétion et de l'intériorisation de l'image de soi que leur renvoyaient des adversaires » (1997 : 143). Dumont a ainsi « canonisé » les Troubles de 1837-1838 en tant qu'événement de libération et en tant que première étape sur la voie conduisant à la souveraineté politique du peuple québécois. L'histoire québécoise est cependant délestée, dans le récit de Dumont, de la présence des « sauvages », qui ne sont plus que des figurants sur des terres dont ils ont déjà été expulsés et toute notre histoire nationale est ramenée à une incessante confrontation entre les Français et les Anglais. Cette vision traumatisante du passé, les historiens du Québec avaient eux-mêmes contribué à la créer et à la diffuser chez les gens de ma génération, par le biais surtout des manuels scolaires dans lesquels tou(te)s les petit(e)s Québécois(es) ont appris à connaître le tragique destin de leur nation. C'est de tout cela dont les partisans du PQ n'arrivent pas, note Lamoureux, à se défaire.

Depuis les années 1970 déjà, on disposait pourtant, à travers les travaux des historiens Frégault, Trudel, Brunet, Séguin, Ouellet, Hainelin et Dechêne, d'une nouvelle version, plus économique qu'idéologique, davantage sociale que politique, de l'histoire québécoise, version que Dumont connaissait bien mais qu'il a choisi d'ignorer pour se concentrer exclusivement sur le conflit opposant, dans son esprit, les deux peuples fondateurs. Parmi les historiens plus jeunes qui prolongent aujourd'hui, sous une forme encore plus radicale, les idées de l'École historique de Montréal, on peut citer P.-A. Linteau, J.-C. Robert et R. Durocher (1989), qui défendent, d'après Ronald Rudin (1992 : 32-33), professeur d'histoire à l'Université Concordia, des positions dites « révisionnistes ⁸ ».

In general terms, they rejected the guiding role of the church, the importance of ethnic conflict, and the emphasis upon rural values that had long dominated the literature. They even dispensed with the Conquest as the

⁸ Ces trois historiens sont les coauteurs d'une importante *Histoire du Québec contemporain* en 2 tomes (1978, 1986) en 1989 en un seul volume. Nos compatriotes anglophones disposent d'une traduction.

pivotal event in Quebec history, observing that most political, economic, and social structures were unaffected by what some earlier historians had interpreted as a cataclysm. Freed of their predecessors' need to explain the significance of the Conquest, these revisionists tended to focus on the nineteenth and twentieth centuries to find a Quebec that was urbanizing, industrializing, and profoundly divided by class conflicts as were most other Western societies of the time.

On ne peut donc que s'étonner de voir se prolonger, aujourd'hui encore chez certains souverainistes, un discours qui tantôt dénonce les figures traditionnelles de la domination et tantôt réaffirme la « distinction » du Québec, une distinction qui serait, selon Lamoureux, largement surfaite.

Diane Lamoureux semble partager le point de vue des « historiens révisionnistes » qui sont en train d'écrire une nouvelle histoire du Québec, largement délestée des conflits ethnico-linguistiques et libérée de l'héritage destructeur venu de la Conquête, dans laquelle le Québec est présenté comme une société profondément américanisée semblable aux autres sociétés qui se sont développées ailleurs en Amérique du Nord, sans grand particularisme culturel, si ce n'est celui que lui confèrent la langue française et la religion catholique⁹. En libérant la tradition historiographique québécoise du retour compulsif sur la défaite de 1759, les historiens révisionnistes ont détaché, c'est

⁹ Les femmes canadiennes-françaises n'auraient pas fait plus d'enfants que dans les campagnes anglo-canadiennes et américaines ; la religion des catholiques francophones n'aurait été ni plus ni moins envahissante que celle des protestants anglo-canadiens, et peut-être même aurait-elle été beaucoup moins moralisante qu'elle ne l'a été, par exemple, chez les presbytériens écossais du Haut-Canada, voire de Montréal. La défaite de 1759 a aussi perdu, chez les révisionnistes, sa fonction structurante de l'identité collective québécoise et le conflit séculaire entre les Français et les Anglais y est remplacé par des conflits de classe sociales et des luttes idéologiques au sein même de la société québécoise. C'est dans cette ligne de pensée que se situent les travaux les plus récents de Y. Lamonde, G. Bouchard et J. Létourneau, dans lesquels sont accentuées les caractéristiques américaines de la société québécoise. Ces historiens « postrévionnistes » veulent replacer le Québec dans l'Amérique, en insérant la dynamique locale de formation de la société québécoise dans la continentalité américaine et en désenclavant la société québécoise.

certain, l'histoire nationale d'un de ses lieux majeurs d'identification collective, à savoir le rapport problématique à la Conquête. De plus, en faisant de la lutte des classes sociales un des mécanismes centraux de la formation de la société franco-québécoise, la nouvelle histoire a contribué à mettre de côté les conflits ethnico-linguistiques et à les remplacer par des considérations davantage sociales et économiques.

Cette relecture radicale de l'histoire du Québec a permis de déconstruire certains des préjugés qui ont longtemps alimenté, étonnant paradoxe, aussi bien le discours nationaliste des Québécois souverainistes que les stéréotypes des Anglo-Canadiens à l'égard de leurs compatriotes francophones, stéréotypes qui seraient d'ailleurs, toujours d'après l'historien Ronald Rudin, de moins en moins répandus dans le Canada anglais. On y entendrait moins souvent, écrit Rudin (1992 : 33), que le « Quebec was a backward, priest-ridden society in which the state did little », que les « French-speaking businessmen were all but non-existent », on que les « ethnic and linguistic battles prevailed to the virtual exclusion of class conflict ». Cette thèse des historiens révisionnistes est désormais à la mode chez bon nombre de collègues politologues de Diane Lamoureux ¹⁰, chez de nombreux économistes pour qui la continentalité américaine semble aller de soi et jusque dans le milieu de la critique littéraire, chez un Jean Morency, par exemple, qui lit la littérature québécoise à partir de thématiques typiquement américaines. Les sociologues et anthropologues québécois résistent cependant encore aux idées révisionnistes, sans doute parce que le Québec risque de perdre, dans cette nouvelle version, son identité socioculturelle propre ou parce que les révisionnistes n'arrivent pas à faire ressortir la spécificité de l'américanité québécoise ¹¹.

¹⁰ On peut citer, parmi plusieurs autres, G. Bernier et D. Salée (1995) et S. Kelly (1997), tous les deux parus chez Boréal.

¹¹ Dans un article récent, l'historien Jean-Marie Fecteau (1998) s'est interrogé, sur la base des textes de Gérard Bouchard surtout, sur ce que pourrait être une histoire nationale qui se penserait par-delà les frontières de la seule nation, que celle-ci soit canadienne ou québécoise.

Il n'existe, selon Lamoureux, que trois voies qui puissent permettre au Québec de penser ensemble la citoyenneté, la nationalité et la culture. Deux de ces voies lui apparaissant cependant sans issue et jalonnées de dangers qu'on se refuse encore souvent à voir. Elle n'hésite pas, par exemple, à affirmer que la voie de la souveraineté « semble la plus à même, dans les circonstances politiques actuelles, de nous faire connaître des affrontements ethniques violents comme ceux qui continuent d'ensanglanter l'ex-Yougoslavie ». La deuxième voie, celle des nationalistes canadiens, qui continue à « ravalier le Québec au rang de province comme les autres », lui apparaît, elle aussi, condamnée puisqu'elle persiste à ignorer le mouvement nationaliste québécois qui « constitue le terreau commun de tous les partis politiques québécois ». Il aurait été intéressant que Lamoureux nous dise pourquoi les nationalistes anglo-canadiens continuent d'être aussi profondément réfractaires à un réaménagement du cadre confédératif qui enferme pourtant toutes les provinces, et pas seulement le Québec, dans un « *straight jacket* » manifestement étroit et passé de mode. C'est en direction du fédéralisme asymétrique que la politologue de Québec entrevoit le seul avenir qui soit viable pour le Canada et la seule issue qui puisse mettre « fin à nos guerres picrocholines constitutionnelles ». Lamoureux demeure cependant fort sceptique quant à la capacité des fédéralistes canadiens de s'engager dans cette voie.

Ce qui compte en effet pour les fédéralistes, c'est d'affirmer *a mari usque ad mare* la commune identité des Canadiens, même si celle-ci est incertaine dans son origine (les romanciers ne cessent de le répéter) et même si l'identité canadienne se donne, de manière évidente, dans au moins deux versions principales, à travers deux cultures, deux imaginaires et deux littératures nationales qui s'écrivent en anglais et en français. Ce n'est en effet qu'après avoir pris au sérieux l'existence au sein de l'espace canadien de deux peuples, disent certains écrivains, de deux nations, écrivent d'autres, et après avoir reconnu leur commune complicité dans l'expropriation des univers amérindiens et métis que nous serons sans doute capables, Anglo et Franco-Canadiens réunis, de donner au pays une architecture qui tienne compte de son

identité plurielle qui existe, par-delà l'autochtonie des Premières Nations et la dualité linguistique et culturelle, sous une forme fragmentée et multicentrique. Dans sa préface à *The Bush Garden*, Northrop Frye (1971 : i-ii) a résumé avec aplomb, me semble-t-il, notre dilemme national :

The question of Canadian identity, so far as it affects the creative imagination, is not a « Canadian » question at all, but a regional question. [...] Identity is local and regional, rooted in the imagination and in works of culture ; unity is national in reference, international in perspective, and rooted in a political feeling.

Plus loin, Frye ajoute, dans une formule synthétique qui est devenue canonique, que l'identité canadienne « is less perplexed by the question "Who am I ?" than by such riddle as "Where is here ?" » (ibid. : 220).

Le caractère pluraliste croissant du Québec, son multiculturalisme donc, risque de saper, affirme Diane Lamoureux, le projet souverainiste, qui continue, selon elle, d'être largement porté par une idéologie ethnicisante. Sa collègue Margaret Moore ne voit pas, quant à elle, comment les séparatistes du Québec pourront un jour arriver à proclamer l'indépendance sans provoquer en même temps une hémorragie de mini-sécessions un peu partout à travers le territoire du Québec. « If this is so [that national identity is important], then this must also be true, écrit Moore, for the anglophone and aboriginal communities within Quebec who have a different encompassing culture and a different national identity ». Le scénario serait donc en place, pense-t-elle, pour générer l'intolérance, les insularités de tous genres, le séparatisme, le partitionnisme et pourquoi pas le terrorisme et les conflits intercommunautaires. La faute, Moore la trouve non pas dans une faille de la démocratie québécoise mais plus fondamentalement dans l'impossibilité qu'il y a à théoriser la nation, même chez les penseurs libéraux, autrement qu'on l'a fait depuis Herder, c'est-à-dire à travers la primauté du sentiment d'appartenance et les liens primordialistes. Pour Moore, le modèle de l'État-nation (avec la superposition de l'eth-

nie et du territoire) continue en effet à s'imposer et rend de nos jours d'autant plus difficile tout projet de construction de communautés inclusives que l'hétérogénéité des États augmente sans cesse et que l'on ne dispose pas de nouveaux modèles pour penser la solidarité politique entre les « ethnies » et le partage du territoire national.

Le modèle libéral que critique Moore ne permet, il est vrai, ni de prévenir le conflit des identités ni de concilier les intérêts divergents entre la majorité et les minorités nationales, lorsqu'un territoire est habité par plusieurs groupes ethniques différents. « The self-determination of one group is viewed, écrit Moore, as compromising the self-determination of another group in the same territory », affirmation à laquelle la politologue ajoute l'idée suivante : « If the Quebecois national identity is valuable, then, why not the Cree or Inuit national identity ? ». On ne peut certainement pas nier le droit, dans certaines circonstances, à l'autodétermination des minorités nationales, même si elles partagent leur territoire avec d'autres groupes ethniques, et Moore a évidemment raison, dans ce contexte, de rappeler que les nations crie et inuite ont autant, sinon plus, que le Québec le droit de se donner un pays. Jusque-là la pensée de Margaret Moore m'apparaît débusquer avec pertinence les limites des théories libérales qui se préoccupent somme toute assez peu des implications que l'autodétermination peut déclencher quand plusieurs groupes revendiquent des droits sur un territoire national.

La pensée de Moore se met cependant à déraiper, me semble-t-il, lorsqu'elle invoque pareil droit (à l'autodétermination) pour justifier la sécession de toutes les microrégions du Québec qui jugeraient que la souveraineté de la « belle province » constitue une menace pour leur autonomie. Si le Canada est divisible, le Québec l'est aussi en toute logique, et ce n'est certes pas au nom d'une prétendue exception québécoise que je veux m'opposer à Moore. En s'emprisonnant dans une conception de la nation qu'elle définit, à la manière des nationalistes libéraux, comme une communauté affective et comme la condition nécessaire à l'exercice de l'autonomie, Moore a été amenée à utiliser

un cadre théorique étriqué qui néglige de prendre en compte, me semble-t-il, au moins deux autres dimensions essentielles de toute définition de la nation qu'il faut avoir en tête lorsqu'on discute des rapports entre minorités nationales et territoire. Je ne suis pas sur en effet que Moore soit prête à reconnaître que la pensée libérale a, de fait, besoin d'être complétée, en prenant d'abord en compte la question de la profondeur de l'enracinement historique d'un groupe dans un territoire donné : il ne s'agit pas seulement de distinguer ici entre les droits des peuples autochtones, ceux des peuples dits fondateurs installés depuis longtemps dans un territoire et ceux des groupes minoritaires ou immigrants d'arrivée plus récente, mais de rappeler plutôt la nécessité qu'il y a de reconnaître les frontières historiques au sein desquelles se sont formées les groupes, qu'ils soient majoritaires ou minoritaires. Ce n'est pas sans raison que les romanciers se sont mis à réécrire nos récits d'origine dans un retour sur l'histoire complexe des nations qui ont bâti ce pays.

En refusant la distinction entre les nationalismes ethnique et civique, exclusif et inclusif, Moore est conduite à penser que tout nationalisme est ultimement structuré sur l'appartenance à une ethnie. Elle a peut-être raison, mais il faudrait alors qu'elle nous dise quelle différence elle établit entre les nationalismes canadien et québécois, l'un et l'autre également susceptibles d'enclencher une vague de sécessions, du Pacifique à l'Atlantique, entre les Franco-Ontariens, les Acadiens ou les populations noires de la Nouvelle-Écosse qui pourraient, tout autant que les Westmountois ou d'autres groupes habitant le territoire québécois, réclamer leur portion du pays. Pourquoi le nationalisme québécois serait-il moins inclusif et plus tribal que le nationalisme canadien ? En s'en tenant strictement aux seuls arguments des libéraux, Moore ne peut pas postuler que le séparatisme québécois provoquera nécessairement la révision sans fin des « frontières provinciales » et des sécessions dans la sécession. Moore a le droit, il est vrai, d'établir un parallèle entre la situation du Québec et celle du nationalisme irlandais auquel les protestants irlandais ont refusé de se rallier au sein d'un projet national commun parce qu'ils s'identifient davan-

tage, on le sait, aux Britanniques qu'à une Irlande indépendante. On sait aussi le désastre qu'un tel nationalisme a produit en Irlande du Nord. Or, c'est sans doute en direction de l'Irlande que Moore regarde lorsqu'elle assimile le nationalisme du Parti québécois à un nationalisme moins inclusif que celui canadien.

Margaret Moore a peut-être raison de craindre les conséquences d'une possible souveraineté du Québec, compte tenu du refus des populations anglophones et allophones du Québec de s'identifier à tout projet sécessionniste de la majorité francophone. L'analyse de l'auteur s'arrête cependant trop vite, sans que l'on sache si l'hémorragie des partitions, et éventuellement les affrontements, sont à imputer aux seuls nationalistes francophones. Il faudrait démontrer un plus grand pragmatisme en discutant le cas québécois à partir de l'expérience de tolérance qui a eu cours jusqu'à maintenant dans l'ensemble du Canada et du respect dont on entoure, au Québec comme ailleurs dans le pays, la démocratie. Un dérapage est évidemment toujours possible, mais pourquoi se produirait-il au Québec plutôt qu'ailleurs au Canada ? Moore ne répond pas à cette importante question. Elle ne nous dit pas non plus comment il conviendrait de reformuler la théorie libérale de la nation si on voulait se donner des critères susceptibles d'aider à solutionner la question du découpage du territoire national lorsqu'une nation accède au statut de pays souverain.

Moore ne se demande pas davantage si le modèle fédéraliste canadien a ou non besoin d'une sérieuse cure de rajeunissement, comme le réclament pourtant à grands cris et depuis longtemps les Premières Nations, le Québec et d'autres provinces à travers le pays. En refusant de se pencher sur les formules politiques nouvelles dont le Canada a besoin, la politologue de Waterloo donne l'impression de sanctionner le type de fédéralisme centralisateur qui se pratique à Ottawa.

Une pluralité d'ethnies sans État multinational

[Retour à la table des matières](#)

Dans le monde postnational, globalisé, sans frontières, des partisans des « cultural studies », toute identité nationale est devenue suspecte, porteuse de relents ethnocistes, de dangereux replis autour des récits fondateurs de la nation, et de fermeture des frontières autour d'une histoire ou d'une littérature nationales. Les intellectuels postmodernistes rêvent de pays pluralistes dans lesquels les ethnies se mélangent au point où les pays en viennent à perdre leur identité originelle à travers un processus d'hétérodépassement, comme si le progrès pour une nation consistait à passer d'une identité nationale pure (laquelle n'a évidemment jamais existé) à une identité résolument plurielle. Se pourrait-il que la politique canadienne du multiculturalisme aille à contre-courant en affirmant le maintien des différences plutôt que leur fusion et la juxtaposition des identités dans l'espace public plutôt que leur intégration dans une culture nationale ? Il m'apparaît urgent de scruter à nouveau, dans la foulée des textes de W. Norman et de G. Bourque - J. Duchastel, la politique canadienne du multiculturalisme qui a contribué, il y aura bientôt trente ans, à refonder le pays sur de nouvelles bases, en mettant de côté les grands récits fondateurs auxquels j'ai fait écho dans la première partie de ce texte.

Il serait fastidieux de dresser le bilan de toutes les critiques qui ont été adressées à cette politique. J'ai pensé plus utile de me limiter à évoquer les positions critiques du romancier et essayiste Neil Bissoondath et de les discuter en les confrontant au contenu de ses romans, qui mettent toujours en scène, je le montrerai, de nombreux héros issus de la migration. Au terme d'une analyse approfondie de ce qu'il appelle « la méprise du multiculturalisme », Bissoondath résume

(1995 : 128), en quelques phrases sévères, son désaccord avec la manière selon laquelle le Canada pense l'intégration des néo-Canadiens :

Sous ses airs bienveillants, l'idéologie multiculturelle canadienne fige les cultures en stéréotypes poussiéreux et en clichés d'utilité politicienne, tout en bloquant les possibilités créatrices qui surgissent de la rencontre des différences, de l'échange et de l'intégration dans un espace commun. En faisant de la préservation des traditions immigrées une manière de politique culturelle, le multiculturalisme mine de l'intérieur l'unité et l'identité canadiennes. Dans ce sens, c'est une tonne certes douce mais néanmoins insidieuse d'apartheid qui accroît les divisions dans un pays déjà divisé.

Le jugement du théoricien Bissoondath est sévère, mais il est, je le montrerai, contredit par le contenu même de ses propres romans.

Dès son arrivée au Canada, Bissoondath commença à résister au « multiculturalisme à la canadienne » : « Moi, je n'étais pas là pour m'enfermer dans un ghetto », et sa résistance s'est affermie, au fil des années, sans doute parce que le multiculturalisme lui rappelait un peu trop son île natale : « Je n'avais aucune envie de transposer ici ce que j'avais connu, jeune, à Trinidad. » En s'installant à Toronto, c'est à une autre vie, différente, que Bissoondath aspirait, « à une nouvelle façon de voir le monde et à d'autres points de vue » (ibid. : 38-39). En venant au Canada, il tournait délibérément le dos à son île natale, comme ses arrière-grands-parents l'avaient fait avant lui en quittant l'Inde :

Je suis né et j'ai grandi à Trinidad. Mais il y a longtemps de ça. Je ne suis plus trinidadien. J'ai cessé de l'être depuis longtemps déjà. Je ne partage pas les espoirs, les craintes, les joies et les opinions des Trinidiens. Je ne connais plus les pensées qui les émeuvent, les idées qui les remuent (ibid. : 42).

Trinidad n'en continuait pas moins à faire partie de lui, s'empresse de préciser Bissoondath à l'intention sans doute des partisans de l'intégration totale des immigrants qui se seraient trop vite réjouis d'enten-

dre de la bouche même d'un immigré qu'on peut rompre entièrement avec son passé :

Mes propres racines sont transportables, adaptables, elles sont la source d'une liberté qui me permet de me sentir « chez moi » dans des lieux et dans des langues différentes, sans jamais oublier qui je suis ou ce qui m'a rendu tel que je suis. Mes racines voyagent avec moi et, au besoin, elles peuvent me guider ou me venir en aide. Elles sont la somme de mes expériences, tant historiques et familiales que personnelles. Elles sont, en somme, l'idée que je me fais de moi-même (ibid. : 41).

Bissoondath a donc transporté son pays dans ses bagages, tout comme les personnages de ses romans, du facteur noir Montgomery, du restaurateur Pasco, du taximan Marcus et de la prostituée Muscade dont il parle dans *L'Innocence de l'âge* (1992).

Ce dont Bissoondath ne veut absolument pas, c'est d'une idéologie politique qui lui imposerait le retour aux racines, à son identité trinitadienne, comme mode principal d'insertion dans son nouveau pays, d'une idéologie qui ne lui rappellerait que trop bien les usages politiques que l'on a fait de la diversité ethnique dans son île natale.

Après une vie dont la moitié s'est déroulée à l'extérieur de l'île, je n'ai plus à son égard aucun attachement sentimental. [...] Rien ne me manque, je ne suis la proie d'aucune nostalgie. [...] Lorsque je suis à l'étranger, et que je ressens le besoin de réconfort, de sécurité, de familiarité, c'est de ce pays-ci [le Canada] que j'ai envie - de son air, de ses sons, de ses odeurs, de la qualité de sa lumière. C'est ici, partout, que je trouve le bien-être de me sentir chez moi : dans son étendue insaisissable, sa diversité géographique, son climat et ses habitants, dans son caractère encore indéfini, qui agit à la fois comme une mise en garde et comme une promesse (1995 : 40).

Neil Bissoondath avoue s'être détaché de son passé et s'être désamarré de ses racines, tant indiennes que trinitadiennes, en même temps qu'il est devenu canadien, d'abord au temps de son séjour comme étudiant en Ontario, puis au Québec au fil des années passées à Montréal, où il a découvert une autre manière d'être canadien. Le néo-Canadien s'est progressivement identifié aux Québécois, sans ce-

pendant jamais partager leur projet souverainiste. Comme le politologue-poète Frank Scott, ami de l'écrivain Jacques Ferron, qui rompit avec les Canadiens français, Bissoondath se refuse, malgré le fait qu'il se soit marié avec une Québécoise francophone, à épouser une cause qu'il ne croit pas devoir être la sienne.

Pour Bissoondath, l'immigration dans un pays étranger marque une rupture radicale dans la vie d'une personne et initie un recommencement. Si les chefs politiques d'un pays comme le Canada - Bissoondath pense plus précisément à RE. Trudeau, qui a fait voter la Loi sur le multiculturalisme canadien en 1971 - en sont venus à demander aux néo-Canadiens de rester fidèles à leurs racines culturelles, ils ne peuvent l'avoir fait, pense Bissoondath, que pour des raisons de stratégie politique. Il ne croit pas en effet que cette politique ait simplement été adoptée par le premier ministre P.E. Trudeau et ses partisans libéraux, parce que le multiculturalisme refléterait, comme le dit l'Article 3.1 de la Loi, « la diversité culturelle et raciale de la société canadienne ». Cette idéologie « généreusement naïve » n'aurait sans doute pas été votée par les libéraux fédéralistes, affirme Bissoondath, s'il n'y avait eu quelque raison politique interne au Canada lui-même. Avec quelque provocation, l'écrivain immigrant reprend à son compte la célèbre déclaration de René Lévesque :

Le multiculturalisme, en réalité, c'est du folklore. C'est une diversion. C'est une notion inventée pour obscurcir la question du Québec, pour créer l'impression que nous sommes tous des ethnies et n'avons pas à nous inquiéter d'un statut spécial pour le Québec (1995 : 55).

Si le Canada est multiculturel au sens de la Loi de 1971, il ne peut pas en effet être en même temps biculturel, comme le soutiennent les défenseurs de la thèse des deux peuples fondateurs, une thèse qu'on retrouve évidemment beaucoup plus fréquemment chez les fédéralistes francophones du Québec que chez leurs alliés anglophones du reste du Canada.

Le multiculturalisme ne serait au fond, pense Bissoondath, qu'une concession que P.E. Trudeau a faite au Canada anglais qui avait refusé le biculturalisme et qui acceptait mal le bilinguisme « coast to coast » de l'anglais et du français ¹². En combinant la dualité des langues au pluralisme des cultures au sein d'une même politique, le gouvernement du Canada réduisait d'un côté le Québec à sa seule dimension linguistique en proclamant le français comme langue nationale au même titre que l'anglais et transformait de l'autre les spécificités culturelles des deux peuples fondateurs, aussi bien des Canadiens anglais que des Canadiens français, en des spécificités ethniques somme toute proches de celles de toutes les autres communautés néo-canadiennes. Les langues ukrainienne, italienne ou hindi ne pouvaient évidemment pas revendiquer le même statut officiel que l'anglais ou le français, mais les cultures de ces communautés, laisse entendre Bissoondath, se trouvaient, théoriquement tout au moins, mises sur un même pied d'égalité que celle des deux peuples fondateurs. Les militants nationalistes du Québec, de René Lévesque à Fernand Dumont, ont affirmé que le multiculturalisme s'attaquait spécifiquement, selon eux, à la culture francophone du Québec puisque la culture anglophone canadienne allait partout de soi à travers tout le pays et qu'elle s'imposait forcément aux néo-Canadiens dès leur arrivée dans le pays.

Bissoondath partage largement le point de vue critique des nationalistes québécois au sujet du multiculturalisme canadien, ajoutant cependant une importante correction relativement à l'impact du multi-

¹² Il convient de rappeler que la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme (1964-1965) avait indiqué dans ses conclusions la possibilité de créer un Canada qui serait non seulement bilingue mais également biculturel, anglais et français. Cet autre Canada dont rêvait André Laurendeau, un des deux coprésidents de la Commission, était binational. C'est à ce rêve, sans doute partagé par une majorité de Québécois, que Trudeau s'est opposé avec la politique du multiculturalisme. Je rappelle que Trudeau a été élu premier ministre du Canada en juin 1968 et que quelques années lui ont suffi pour remplacer le rêve de Laurendeau d'un Canada biculturel par un bilinguisme assorti du multiculturalisme.

culturalisme sur les Canadiens anglais. Avec une grande lucidité politique, il écrit que le Parlement canadien a sans doute voulu :

attirer les Canadiens français au fédéralisme par le bilinguisme et désarmer psychologiquement les Canadiens anglais par le multiculturalisme. Autrement dit, le multiculturalisme est l'instrument grâce auquel on voudrait gommer l'arrogance historique du Canada anglais à l'égard du Québec - cette arrogance est l'héritage psychologique de la Conquête - au profit d'un équilibre entre les deux parties, équilibre qu'on atteindrait en faisant d'elles de grands ensembles ethniques, indifférenciés l'un de l'autre sinon par leur passé (1995 : 75).

C'est un Canada nouveau que le premier ministre Trudeau a voulu construire, affirme Bissoondath, et il a fallu, pour y arriver, qu'il modifie substantiellement les référents collectifs de tous les Canadiens, des groupes anglophones et francophones surtout, et cela, sur deux plans principaux. La nouvelle politique semble avoir explicitement visé, à un premier niveau, à changer l'esprit des Canadiens anglais en proposant un « Canada à plusieurs ethnies » dans lequel les conséquences de la victoire anglaise des Plaines d'Abraham provoqueraient moins d'arrogance chez les descendants des vainqueurs, à l'égard des francophones surtout ; sur un second plan, il s'agissait d'amener les francophones canadiens, ceux du Québec surtout, à accepter de voir leur culture réduite à sa dimension linguistique au sein d'un pays multiculturel plutôt que biculturel.

Le bilinguisme assorti du multiculturalisme forçait donc, pense Bissoondath, les peuples anglophone et francophone du Canada à se faire mutuellement des concessions et à se repositionner l'un par rapport à l'autre. Une telle politique visait à changer l'histoire canadienne en biffant la question centrale de la Conquête anglaise et en gommant la thèse, traditionnelle chez les Québécois francophones, des deux peuples fondateurs. Plus profondément encore, soutient Bissoondath, cette politique visait, sans qu'on s'en rende compte peut-être, à détruire les fondements traditionnels de la canadianité :

C'est ici, que le multiculturalisme a échoué. En effaçant le fondement de l'identité et de la nature de ce qui est canadien et en créant une incertitude autour d'elles, il a affaibli la portée des valeurs canadiennes, de ce que signifie être canadien (1995 : 84).

Ce que le multiculturalisme a enlevé au Canada, ce sont en effet les valeurs collectives typiquement canadiennes qui se sont progressivement mises en place au cours de quelque quatre cents ans d'histoire ; c'est aussi le refus de reconnaître l'existence des conflits structurels qui opposent les Anglais et les Français depuis les temps de la colonie, et c'est enfin la perte de certains des symboles nationaux majeurs qui, bien que rares, n'en ont pas moins défini, dans le passé, un certain patrimoine commun chez les Canadiens.

L'identité commune des Canadiens a été mise en péril par cette politique, pense Bissoondath, car les Canadiens, les néo-Canadiens surtout, ne savent plus très bien à quoi ils doivent s'identifier pour devenir des citoyens de ce pays. Au lieu d'essayer de préciser les divers éléments formant la culture canadienne commune, le multiculturalisme la fait disparaître au profit de la diversité ethnique, avec le principe du « rester avec les siens » et l'obsession des racines, ce qui risque de conduire, affirme Bissoondath, à une multiplicité de pays et, possiblement même, à des ghettos ethniques.

Je suis porté à croire qu'un Canadien d'origine italienne et un Canadien d'origine pakistanaise ont probablement plus en commun que des Italiens et des Pakistanais qui n'auraient pas été formés par les normes culturelles de ce pays. Or, une telle communauté ne serait pas possible si nous étions guidés par l'ethnie (1995 : 83-84).

C'est cette appartenance commune à un Canada que Bissoondath se représente comme fondamentalement biculturel, binational et bilingue que les politiciens du Canada anglais et du Québec francophone auraient dû faire passer dans leurs politiques plutôt que de nier les droits de la culture francophone dans le Canada anglais et de nier ceux de la langue anglaise sur le territoire du Québec.

Les politiciens ont pensé, à tort peut-être, qu'ils faciliteraient l'intégration des néo-Canadiens s'ils ne leur imposaient qu'un strict minimum de valeurs définies comme spécifiquement canadiennes. C'est exactement le contraire qui s'est produit, soutient Bissoondath, avec en plus l'accentuation toujours plus forte du clivage entre les deux langues et cultures nationales du pays (on pouvait s'y attendre), avec l'obscurcissement croissant des paramètres collectifs et l'affaïssement du consensus culturel minimal dont les néo-Canadiens ont pourtant besoin pour se guider tout au long de leur processus d'insertion dans leur pays d'adoption. De cette politique ne pouvait que résulter la perte la plus grave d'identité qui soit, la perte même d'une identité nationale commune : on en serait arrivé à ne plus très bien savoir ce qu'est un Canadien, ce qui n'aide personne, affirme Bissoondath, ni les Canadiens anglais, ni les Canadiens français, ni surtout les néo-Canadiens. Plus que tout autre, Bissoondath sait que chaque immigrant transporte avec lui ses racines et que les cultures d'origine sont toujours là, qu'elles continuent à s'imposer, même quand on veut s'en défaire.

La culture est chose complexe qui vit, respire, en constante évolution. La culture, c'est la vie. Elle se transforme sans cesse, n'est jamais la même d'un jour à l'autre. Il n'y a pas de repos possible. Une culture qui n'arrive plus à trouver en elle l'énergie de la vie se trahit ; inévitablement elle sombre dans le folklore (1995 : 94).

Pour cette raison même, il est convaincu qu'on n'a pas besoin de les alimenter par des politiques protectionnistes, mais qu'il faut plutôt penser les processus de liaison entre les multiples cultures transportées par les immigrants et les valeurs typiquement canadiennes qui structurent la société d'accueil.

En dernière instance, on peut dire que Bissoondath s'oppose à la doctrine du multiculturalisme canadien parce qu'elle incorpore une définition étriquée de la culture commune dont les effets lui apparaissent d'autant plus pernicioseux qu'elle prend l'allure d'une politique progressiste et ouverte. Le multiculturalisme ne pouvait que finir par trivialisier, banaliser les autres cultures, par ailleurs beaucoup plus com-

plexes que les politiciens le pensent, par les réduire à quelques traits typiques, ou pire, à des stéréotypes mensongers, ou encore par les transformer en des versions folklorisées, autant de choses qui sont bel et bien advenues au sein de ce que l'on appelle la mosaïque canadienne. « La culture doit être considérée dans ses plus petits détails. On doit tenir compte de la respiration même d'un peuple, autrement on le banalise, lui et son histoire, on le réduit au plus commun des dénominateurs » (1995 : 94). Les cultures humaines forment en effet partout des ensembles complexes de sens et fournissent des visions originales du monde, à partir desquels les membres d'une société construisent leur histoire personnelle. En se détachant de l'univers de signification dans lequel il a grandi, l'immigrant proclame, d'une façon éloquente, son désir d'entrer dans un espace culturel nouveau qui fera désormais partie de son expérience du monde et de lui-même. Les référents culturels ne peuvent alors que se superposer les uns aux autres, une nouvelle identité, plus complexe que la première, davantage bricolée, ne peut alors qu'advenir, et un autre sens du « moi » se constitue dans le nouveau contexte, en assumant à la fois le passé d'avant la migration et la vie d'aujourd'hui dans le pays d'adoption. D'un côté, il y a la rupture, au moins partielle, avec le passé et, de l'autre, l'enracinement dans une nouvelle société.

Mieux sans doute que la plupart des immigrants, Bissoondath a appris à reconnaître cette communauté de trajectoire (rupture-enracinement) qui lie les néo-Canadiens entre eux en tant qu'immigrants ; il sait aussi par expérience que « des origines ethniques communes ne sont pas garantes d'unanimité de pensée » et qu'il est même dangereux de situer d'emblée le néo-Canadien sur le seul horizon de son groupe ethnique d'appartenance, de son pays d'origine ou de sa religion. Plus peut-être qu'à la première génération, c'est à la deuxième génération que la question de l'identité se pose, note Bissoondath, de manière incontournable aux immigrants. Et cette question est d'autant plus difficile pour les enfants d'immigrants que l'identité première des parents est souvent elle-même complexe, et leur appartenance, multiple :

Mon arbre généalogique ferait de moi un Indo-Antillais [ou, plus précisément, un Indo-Trinidado-Antillais] de naissance et un Indo-Trinidado-Antillo-Canadien par choix. Celui de ma compagne est plus simple. Elle serait une Franco-Québécoise-Canadienne [à moins qu'une légende familiale ne vienne lui injecter un peu de sang amérindien]. Cependant, qu'en sera-t-il de notre fille ? Si on devait un jour lui demander de décliner son ascendance, il lui faudrait un bon souffle pour répondre qu'elle est une « Franco-Québéco-Amérindo-Indo-Trinidado-Antillo-Canadienne ». Ou quelque chose du genre. [...] Et je frémis pour les enfants qu'elle pourrait avoir un jour si jamais elle devait fonder une famille avec quelqu'un qui aurait une ascendance différente mais aussi complexe que la sienne (1995 : 131).

Sans nier pour autant la complexité des référents identitaires de sa fille, Bissoondath propose de sortir « d'une définition de soi basée sur l'ethnie pour en adopter une qui serait fondée sur la patrie ».

Mais au fait, quelle est donc, se demande Bissoondath (1995), la patrie de ma fille ?

En a-t-elle deux, l'Inde et la France ? Combien de temps doit s'écouler, combien de transformations culturelles sont nécessaires avant que la patrie de quelqu'un ne soit plus celle de ses ancêtres ? Y a-t-il un moment où quelqu'un cesse d'être, aux yeux des autres, un étranger, un exilé, un immigrant ? [...] Il me semble important [...] que ma fille grandisse en pensant que sa patrie est tout simplement le Canada, et qu'elle est tout simplement canadienne (133).

Il n'y a nul déni, dans la critique que Bissoondath fait du multiculturalisme, de l'importance des cultures en tant que lieu de formation des identités personnelles et collectives, ni aucun refus non plus de reconnaître la permanence des cultures d'origine en tant que référent identitaire pour la première génération qui suit l'immigration, pour la deuxième et sans doute encore pendant longtemps après. Mais lorsqu'elles sont mises au service de politiques nationales, aussi généreuses soient-elles, les cultures risquent de finir par dégénérer en festivals folkloriques, de se juxtaposer en quartiers ou marchés ethniques, comme c'est le cas aux États-Unis, ou de se limiter à n'être plus

qu'une série de traits ethniques, linguistiques ou religieux à partir desquels on identifie (et marque) les personnes.

Plus encore que dans ses essais sociopolitiques, Bissoondath a fait passer dans ses romans une vision nuancée de ce qu'est une culture, de ce qu'est une société vraiment pluraliste, en s'appuyant tantôt sur sa propre expérience migratoire, tantôt sur une observation attentive de la vie quotidienne des néo-Canadiens :

Très tôt, je me suis posé un problème que connaît tout écrivain en herbe sur quoi vais-je écrire ? J'ai vite décidé que moi, un Trinidadien d'origine indienne, j'étais destiné, peut-être condamné, à écrire des histoires pastorales de paysans hindous vêtus de pagnes, éleveurs de vaches et coupeurs de canne à sucre, dans les villages poussiéreux de mon île natale. [...] Il me fallait raconter l'histoire de toute une communauté, la mienne, celle de mon ethnie, avec ses turbans et ses feux de bois, ses huttes... (1995 : 120).

Très vite, Bissoondath a donc pris ses distances vis-à-vis de ce genre de projet folklorisant, un projet que réalisent nombre d'écrivains immigrants et qui semble plaire à une certaine critique, toujours avide de voir apparaître sur la scène littéraire nationale des récits qui parlent d'exotisme et des intrigues qui sont vraiment étrangères¹³. Bissoondath a préféré, pour sa part, écrire des romans centrés sur ce qu'il vit dans son nouveau pays et sur ce qu'il voit de la vie des autres, des fictions dans lesquelles le pays d'origine n'est jamais idéalisé, et des récits qui se préoccupent avant tout du sens de la vie humaine, quel que soit l'endroit où vivent les héros de ses romans. Une telle pratique du roman ne pouvait que susciter des réactions négatives dans les milieux

¹³ Bissoondath a proposé, en quelques pages fort éclairantes (116-124), de stimulantes réflexions au sujet des rapports entre écriture, ethnicité et migration. Il l'a fait en référence aux romans d'écrivains qui partagent, d'une certaine façon, l'ethnicité « indienne » avec lui et qui se sont établis dans des pays occidentaux, particulièrement au Canada. Il a examiné les oeuvres de Samuel Selvon, un romancier d'origine trinitadienne comme lui, qui a choisi de centrer ses romans sur « son île natale », de Bharati Mukherjee, qui a préféré « l'exubérance de l'Amérique » aux « plaisirs plus paisibles du Canada », de Hanif Kureishi, de son oncle V.S. Naipaul et de Salman Rushdie, de qui il dit se sentir fort loin.

littéraires, chez les militants d'un certain « tiers-mondisme » et particulièrement chez les défenseurs des « minorités visibles », qui lui reprochèrent, parmi d'autres choses, d'être « un écrivain qui chie sur son pays d'origine ¹⁴ », et de raconter des histoires qui sont franchement « racistes » et « machistes ».

Bissoondath a répondu à cette rhétorique du « political correctness » et aux accusations qu'une certaine critique avait proférées à propos de son premier roman, *A Casual Brutality* (1988) traduit sous le titre de *Retour à Casaquamada* (1992) ¹⁵ par un nouveau roman : *L'innocence de l'âge* (1992). Dans ce roman, l'action se situe exclusivement à Toronto, les personnages appartiennent à plusieurs des ethnies qu'on retrouve dans la ville reine et l'histoire que Bissoondath raconte n'est rien d'autre que la chronique d'une grande ville en cette fin de millénaire. L'histoire met en scène des gens ordinaires, le restaurateur Pasco surtout et ses amis du « Starting Gate », un bar-taverne miteux où Pasco aime se retrouver avec Montgomery, le facteur noir originaire de la Grenade, avec Marcus, le chauffeur de taxi qui sillonne la ville douze heures par jour, avec Cruise, un philosophe

¹⁴ Cette critique sévère lui a été faite par Marlene Nourbese Philip (*Immoral Fictions*, paru dans *Frontiers*, 1992) dès la parution du premier roman de Bissoondath, *A Casual Brutality* (1988), un roman dont l'action se situe à Toronto et dans une île des Antilles. Les deux romans qui ont suivi, *À l'aube des lendemains précoces* (1990) et *L'innocence de l'âge* (1992) ont l'un et l'autre provoqué le même tollé de critique chez les spécialistes de la littérature migrante qui recherchent souvent le dépaysement chez les romanciers néo-canadiens. Quant à M. N. Philip, elle représente par excellence un type de critique qui apparaît guidée par la règle de « l'appropriation culturelle », à savoir que les Blancs ne doivent pas écrire sur les Noirs, que les hommes connaissent trop peu le monde des femmes pour en parler, que les non-homosexuels ne peuvent rien dire de l'expérience des homosexuels, et ainsi de suite. L'application d'une telle règle ne peut que conduire à la mort de la littérature.

¹⁵ Bissoondath avait fait paraître en 1985 un recueil de nouvelles intitulé *Digging up the Mountains*, qu'une certaine critique torontoise avait malmené, particulièrement Marlene Nourbese Philip, qui affirmait que Bissoondath ne faisait que continuer « the colonizer's dirty work » dans l'esprit de son oncle V.S. Naipaul. Après la publication de *A Casual Brutality*, elle revint à la charge, radicalisa sa critique et alla jusqu'à parler de « immoral fiction ».

hippie devenu boutiquier qui vend des livres d'occasion « au poids », et avec Stouche, son ami d'enfance qui erre dans la ville. Chacun de ces hommes vieillissants apporte ses problèmes à la taverne et dévoile ses secrets, surtout ceux qui concernent la vie de ses enfants, et tous en discutent à chaque nouvelle rencontre, pour un moment, avant de les oublier dans l'alcool. Il y a surtout Muscade, la fille du facteur Montgomery, qui n'a que quinze ans et qui se prostitue déjà, et Danny, le fils unique de Pasco, un universitaire pédant qui rêve de devenir riche et avec qui Pasco ne sent aucune affinité, se demandant même comment il a pu engendrer un tel fils.

Les femmes sont aussi dans ce roman, mais de biais seulement et à travers les images imprécises que s'en font les hommes. Pasco est veuf d'Edna, une femme forte, qui l'a beaucoup aidé au moment où il allait faire faillite mais qui n'a jamais vraiment cru dans l'avenir du petit restaurant « Chez Pascal » dans lequel Pasco a usé ses forces. Hormis Montgomery, le facteur noir, et Pasco, aucun de ces compagnons de beuverie ne parle des femmes qui font partie de leur vie. Mais il n'y a pas que les beuveries du « Starting Gate » dans le roman de Bissoon-dath. L'existence souterraine des habitants de la ville se révèle dans deux autres lieux : dans le « Chez Pascal » de Pasco chez qui des habitués passent chaque jour, dont ses amis policiers Sean et Kurt qui viennent lui raconter, dans l'anxiété, leur lutte contre le crime ordinaire et leurs problèmes de petits policiers ; dans l'entreprise « Les Constructions Simmons », dans laquelle travaille Danny, l'ambitieux fils de Pasco. A partir de ces trois lieux (la taverne, le restaurant, la compagnie), nous sommes mis en contact avec la vie réelle d'un quartier de Toronto : des *skinheads* racistes agressent une vieille femme juive qui nourrit les oiseaux dans le parc ; de jeunes voyous défoncent la vitrine de Pasco ; Simmons, le patron capitaliste de Danny, viole les jeunes immigrantes illégales qui se mettent, en toute confiance, sous sa protection ; Danny, le sage administrateur, entraîne tranquillement, naïvement, son propre père vers la ruine financière avec ses projets grandioses de restauration de la maison familiale ; et Montgomery s'effondre à la suite à la fugue de sa fille Muscade.

Ces drames humains s'emmêlent les uns aux autres, sur l'arrière-fond d'une violence urbaine souterraine que les buveurs du « Starting Gate » ont de plus en plus de peine à comprendre et face à laquelle ils se sentent étrangers. Le roman de Bissoondath s'organise aussi autour de l'affrontement entre les générations, sur l'horizon de la discontinuité entre les cultures et dans la souffrance d'hommes face à la dérive de leurs enfants dans une société pluraliste, compétitive et complexe qui n'offre que de trop rares repères identificatoires aux jeunes. Plus que dans son essai politique, Bissoondath témoigne dans *L'innocence de l'âge* (1992) de ce qu'écrire signifie pour un romancier néo-canadien comme lui : ce n'est « ni un acte autobiographique ni une thérapie. C'est d'abord et avant tout une exploration. Je cherche à comprendre des vies très différentes de la mienne. Je suis en quête de ce que je nommerais la "démystification" de l'autre » (1995 : 193). Il reconnaît aussi qu'il est surtout attiré par des personnages éloignés de lui par la culture, l'âge, le métier ou toute autre chose, en sorte que les personnages les plus divers surgissent spontanément dans ses romans sans qu'il cherche jamais à faire exotique. Bissoondath écrit ainsi :

Les personnages littéraires ne sont pas les jouets des auteurs ; ce ne sont pas des mottes d'argile dont on peut faire des portraits idéalisés. S'ils sont vrais, ce sont des individus pleinement autonomes, avec un esprit et des vies propres, et dont l'existence se déroule à l'intérieur du monde imaginaire de l'écrivain. Les personnages littéraires ne doivent être fidèles qu'à eux-mêmes et aux circonstances qui entourent leur vie. Ils ne doivent allégeance ni à l'écrivain ni au groupe social auquel ils appartiennent. [...] Un personnage ne représente que lui-même (ibid. : 191-192).

Les romans de Bissoondath contribuent, sans aucun doute, autant que ceux de J. Ferron ou de H. Aquin, de R. Kroetsch ou de M. Atwood, à « inventer une nation qui n'existe pas encore ». Le romancier néo-canadien soutient avec vigueur l'idée que le Canada est un pays biculturel plutôt que multiculturel et que la culture française en constitue une composante essentielle au même titre que l'héritage britannique. Bissoondath insiste de plus sur l'américanité canadienne, celle à

laquelle les Canadiens anglais tournent volontiers le dos et qui les fait enrager lorsque les francophones proclament leur américanité. Enfin, Bissoondath met en scène dans ses œuvres de fiction une version proprement canadienne du pluralisme ethnique, à travers des histoires où les personnages ressemblent aux gens ordinaires, des gens venus de partout, des hommes et des femmes, des jeunes et des vieux, des pauvres et des riches, qui n'idéalisent nullement le multiculturalisme à la canadienne pas plus d'ailleurs que la synthèse ethnique à l'américaine. Ce n'est donc ni de la recherche des racines identitaires ni de conflits entre des communautés ethniques dont parle Bissoondath mais plutôt de la vie de tout un chacun, peu importe le pays délaissé pour se faire canadien ou canadienne.

Gilles Bourque et Jules Duchastel, deux spécialistes de l'analyse du discours politique, ne comprennent pas le multiculturalisme canadien exactement de la même manière que Bissoondath : leur lecture est certes plus proche des textes de loi et mieux informée historiquement, mais elle est surtout plus solidement articulée à un réexamen des notions de citoyenneté et de communauté politique. La montée du multiculturalisme ne se comprend, selon les deux professeurs de l'Université du Québec à Montréal, que resituée dans le contexte plus large d'une série de transformations qui ont profondément modifié les sociétés occidentales de cette fin de millénaire : l'affaiblissement de l'État-nation et son remplacement par l'État néolibéral ; l'émergence des identités primaires et des ethnonationalismes ; le recul des institutions démocratiques et la tendance à multiplier les droits particuliers, tantôt pour protéger des groupes marginalisés (homosexuels, personnes handicapées), tantôt pour légitimer des différences ethnoculturelles au sein d'un pays. Le multiculturalisme « constitue, selon Bourque et Duchastel, l'un des révélateurs des impasses du politique » dans la mesure où il met en échec, dans un pays comme le Canada, la dimension universaliste de la citoyenneté et qu'il provoque l'ébranlement des assises mêmes de la communauté politique. L'identité du pays s'en trouve donc forcément changée.

Il n'y a pas de multiculturalisme sans l'accession à la citoyenneté culturelle, affirment Bourque et Duchastel. Or, cette nouvelle citoyenneté basée sur la différence (parfois sur l'ethnie) et apparue autour des années 1950 est en train de sombrer après moins d'un demi-siècle, écrivent-ils, dans l'inflation des particularismes et dans le pluritribalisme qui risquent d'effacer, d'un côté, les acquis de la citoyenneté politique égalitaire et, de l'autre, les conquêtes, somme toute récentes, des droits sociaux égaux pour tous les citoyens. En contrepoint à la citoyenneté culturelle et au pluralisme ethnique, il se pourrait bien, laissent-ils entendre, qu'on voie rapidement ressurgir les inégalités sociales et économiques entre les groupes, celles-là mêmes qu'un pays comme le Canada a hier combattues à travers des programmes gouvernementaux et l'action de mouvements sociaux sensibles au partage de la richesse collective. L'identité nationale pancanadienne ne s'est-elle pas elle-même construite au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, rappellent Bourque et Duchastel, autour de ces politiques sociales progressistes qui ont fait du Canada un État providentialiste qui n'avait plus rien à voir avec les États-Unis de la même époque. Si l'on met à part la phraséologie républicaine que les deux professeurs empruntent ici et là à Touraine, avec des excès qui leur fait évoquer le spectre du « pluritribalisme » et de l'ethnisation de la citoyenneté, l'image qui se dessine dans leur texte en est une où l'on voit la citoyenneté culturelle se dessaisir des citoyennetés politique et sociale du passé, et transformer la nature même de la communauté politique en y introduisant une kyrielle de droits particuliers qui finiront sans doute par générer des conflits. L'analyse proposée est sans doute juste et, si elle l'est vraiment, il est urgent que nous examinions le multiculturalisme canadien autrement que du seul point de vue de la reconnaissance des différences ethniques.

Plus que dans d'autres pays peut-être, le multiculturalisme des années 1970 a en effet provoqué chez nous une profonde mutation de l'identité nationale canadienne et une crise d'autant plus grave de l'État que notre pays n'est que la longue histoire d'un « inachèvement » qui a commencé dès 1867 par le refus de penser le Canada comme un État

multinational et le choix de former une union fédérative de colonies plutôt qu'une fédération des nations anglaise, française, amérindienne et inuit au sein d'un État supranational. Au lieu d'un mythe fondateur, c'est une alliance économique que G.-É. Cartier et J. Macdonald, les deux frères siamois de Ralston Saul, ont donnée au Canada naissant, sapant les bases d'une authentique communauté politique pancanadienne. Malgré quelques corrections tardives (la Loi sur les langues officielles ; le Livre blanc sur les Indiens ; la Loi constitutionnelle de 1982), les fédéralistes se refusent, jusqu'à aujourd'hui, à faire du Canada un véritable État multinational ; de plus, les politiques sociales canadiennes qui ont servi de référence identitaire collective jusqu'à l'adoption de la politique du multiculturalisme sont, à leur tour, en train de reculer devant l'idéologie de la citoyenneté culturelle. L'État canadien apparaît donc plus que jamais inachevé en cette fin de siècle, et apparemment de moins en moins paralysé dans ses tentatives pour créer une communauté politique véritablement pancanadienne dans laquelle pourraient coexister plusieurs nations. Bourque et Duchastel rappellent opportunément que les modèles proposés par les fédéralistes (Meech ; Charlottetown ; Déclaration de Calgary) n'arrivent pas à satisfaire les exigences minimales posées par les nationalistes du Québec ; de la même manière, le récent rapport de la Commission Dussault-Erasmus (1996), qui reprend quelques-unes des revendications traditionnelles des nations autochtones, semble être resté lettre morte, comme si les promoteurs du fédéralisme centralisateur avaient choisi de faire du surplace. Bourque et Duchastel signalent qu'on est encore vraiment loin de l'État multinational, un modèle qu'ils semblent préconiser comme solution à la crise permanente de l'État canadien.

Le Québec constitue, pour Bourque et Duchastel, une contre-culture politique qui exerce une pression constante sur le Canada tantôt en demandant d'être minimalement reconnu dans « sa distinction », tantôt en menaçant de se constituer comme pays souverain. Dans leur analyse du multiculturalisme canadien, Bourque et Duchastel reprennent, à leur manière, bon nombre de critiques déjà formulées par F.

Dumont et N. Bissoondath, tout en précisant que cette politique a été adoptée au moment même où le nationalisme québécois était en pleine effervescence et s'efforçait de se désancrer de ses bases ethniques traditionnelles. Ils reconnaissent, il est vrai, que le nationalisme québécois se présentait alors et continue à se présenter sous deux faces, l'une jacobine et l'autre pluraliste, mais ils tendent néanmoins à exagérer la dimension civique de la citoyenneté québécoise. Je ne vois pas, pour ma part, comment on peut affirmer que « la Charte de la langue française s'inspire d'une conception essentiellement civique de la citoyenneté » parce qu'elle s'appliquerait « aussi bien aux allophones qu'aux francophones, tout en reconnaissant la communauté anglophone du Québec » ; de même les citations extraites du rapport du Conseil des relations culturelles (1997) ne prouvent en rien, selon moi, que le Québec évolue vers une citoyenneté de plus en plus civique. Je suis plus proche, sur ce point, de l'analyse de Diane Lamoureux qui rappelait que « la fascination de la souche » reste toujours bien vivante dans le nationalisme québécois.

Les politiques et les programmes actuels du ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration n'autorisent pas, me semble-t-il, à écrire, comme le font Bourque et Duchastel, que « nous sommes très loin, nous l'avons constaté, d'une conception ethnique de la nation ». C'est en effet partout et constamment d'intégration à la seule communauté francophone dont il est question dans ces politiques et dans la plupart des activités que finance ce ministère. On peut évidemment se demander si le Québec a le choix et s'il est en mesure de promouvoir une citoyenneté véritablement pluraliste au moment même où il essaie, dans le contexte d'un pays bilingue et multiculturel, de se constituer en tant que communauté nationale de langue française, avec en plus un environnement anglophone à l'échelle du continent. De nombreuses contraintes limitent, j'en conviens, la possibilité de faire émerger une citoyenneté civique au Québec, et ce sont justement ces contraintes que Bourque et Duchastel auraient pu définir avec plus de netteté.

Dans leurs conclusions, les deux auteurs reviennent, avec à-propos, sur les difficultés du Canada de se constituer comme un état multinational, précisant même que la politique du multiculturalisme a conduit à bloquer toute réforme politique du Canada depuis le rapatriement de la Constitution en 1982. Le Canada se serait enlisé, pensent Bourque et Duchastel, dans un juridisme croissant qui privilégie la protection des droits particuliers de toutes sortes et dans une confusion soigneusement entretenue entre les droits individuels, les droits particularistes et les droits nationaux. On n'arrive plus, dans le contexte de la citoyenneté culturelle et de l'État postnational, à affirmer les droits des nations autochtone, québécoise, acadienne, de sorte qu'on est de plus en plus loin de l'État multinational dont rêvent Bourque et Duchastel et bien d'autres avec eux. Le multiculturalisme finit par s'opposer non seulement à l'identité pancanadienne, comme le disait Bissoondath, mais aussi, et surtout peut-être, à toute expression nationaliste de la part des Québécois et des Premières Nations.

On sait, chez les spécialistes des sciences politiques, que certains systèmes étatiques sont sans doute plus à même que d'autres de contenir, par la répression parfois, les conflits qui naissent des différences ethniques, religieuses et culturelles et les oppositions qui séparent souvent des nations coexistant au sein d'un même pays. On sait aussi que la construction d'un pays multiethnique ne peut se faire qu'à travers un processus complexe, souvent conflictuel, qui déborde forcément le balisage imposé par les politiques, les normes juridiques et les garanties constitutionnelles. Wayne Norman, professeur de philosophie, aborde justement dans son texte la question des sources potentielles de tension entre les exigences, parfois contradictoires, de la justice et du maintien de l'unité et de la stabilité politiques dans les sociétés pluralistes contemporaines. L'éthique sociale de Norman doit beaucoup à la théorie de la justice de John Rawls et à son contractualisme ; quant à ses vues sur l'unité et la stabilité des ensembles politiques, elles sont proches de celles des théoriciens libéraux. Les conflits peuvent surgir, d'après Norman, dans trois situations principales : excès d'autonomie des individus qui compromet parfois les liens com-

munautaires ; affirmation des différences culturelles ou sociales qui risque, dans certaines circonstances, de provoquer la séparation d'avec la communauté la plus large ; enfin, expression de conceptions différentes de la justice et de l'État qui peuvent éventuellement conduire à l'anarchie politique. La solution à ces problèmes consiste, dans la perspective libérale qui est celle de Norman, à mettre en place les conditions garantissant à la fois le respect des libertés individuelles et le maintien d'une identité partagée par tous les membres d'une même communauté politique.

Norman se demande, plus spécifiquement, si la politique canadienne du multiculturalisme qui renforce les droits des minorités ethnoculturelles ne risque pas d'aller contre les droits de la majorité. Il signale, en passant, que le multiculturalisme a remplacé en moins de deux générations « the conception of of identity based on British and French blood », du moins, précise-t-il, au Canada anglais. Je m'étonne du fait qu'un tel constat ne fasse pas problème à Norman, qui est prêt, me semble-t-il, à larguer la longue histoire de fondation du pays et ce qu'elle implique sur le plan de l'identité nationale ; je ne peux que lui suggérer, dans les circonstances, de faire rapidement connaissance avec son compatriote Daniel Francis, qui vit à North Vancouver, ou avec Robert Kroetsch, qui vit en Alberta, ou de lire, à défaut de pouvoir les rencontrer, les livres qu'ils ont dédiés à l'étude du mythe d'origine du Canada et à l'histoire de notre pays. Il n'est certes pas surprenant que Norman ait rejeté, du revers de la main, les arguments des nationalistes québécois (de René Lévesque à Fernand Dumont) qui considèrent que le multiculturalisme a visé à empêcher le biculturalisme national. Leurs arguments « do not amount to a justification », écrit Norman ; les siens ne justifient pas non plus sa position, même si elle va en sens contraire. La critique de Neil Bissoondath ne trouve pas non plus grâce à ses yeux, puisqu'elle serait contredite par l'intégration plus rapide, affirme Norman, des néo-Canadiens dans notre pays que partout ailleurs. Même si cela s'avérait juste, ce dont je me permets de douter, il serait sans doute utile que Norman lise quelques-uns des romans de Bissoondath. Il y verrait que la question des possi-

bles ghettos d'étrangers n'est nullement au centre de ce que Bissoondath appelle la « méprise du multiculturalisme ».

Pourquoi donc, se demande W. Norman, le multiculturalisme serait-il si populaire au Canada (anglais) ? La réponse est celle d'un penseur typiquement libéral : d'une part, cette politique renforce les droits individuels et permet de lutter contre toutes les formes de discrimination ; d'autre part, elle assure la citoyenneté à tous les néo-Canadiens et facilite leur intégration à la société globale. « It is, écrit W. Norman, a kind of social contract, involving mutual benefits and mutual sacrifices or adjustments, between immigrants and the host country. » Le multiculturalisme ne serait donc pas injuste à l'égard des Canadiens puisqu'il vise ultimement l'intégration des néo-Canadiens dans l'espace canadien, même lorsqu'on accepte le port du turban chez des Sikhs membres de la Gendarmerie royale ou qu'on respecte diverses manières de faire éloignées de la culture canadienne. Personne ne s'objectera à cela, ni F. Dumont ni N. Bissoondath. Le problème avec la thèse de Norman est qu'il n'existe plus, me semble-t-il, dans sa vision du Canada, que le grand pancanadianisme de la mosaïque multiculturelle : finie la nation canadienne, finies aussi les autres nations, les Premières Nations, la nation québécoise, la nation acadienne. On est aux antipodes de l'État multinational dont rêvent Bourque et Duchastel. L'universalisme de la raison qui était cher à Kant et qui l'est toujours aux penseurs libéraux a vraiment besoin d'un tête-à-queue hégélien.

Un bref retour sur la littérature et l'histoire

[Retour à la table des matières](#)

Le détour par la littérature dans lequel j'ai entraîné le lecteur M'est apparu instructif parce que les écrivains réfléchissent de manière plus originale que les politologues ou que les anthropologues à ce qui entoure la question de l'identité nationale. Chez Northrop Frye, le Canada existe, sur les plans de l'imaginaire et de la réalité, en tant qu'espace centrifuge, diversifié, qui n'est jamais arrivé à se structurer autour d'un centre de gravité unique :

The tension between this political sense of unity and the imaginative sense of locality is the essence of whatever the word « Canadian » means. Once the tension is given up, and the two elements of unity and identity are confused or assimilated to each other, we get the two endemic diseases of Canadian life. Assimilating identity to unity produces the empty gestures of cultural nationalism ; assimilating unity to identity produces the kind of provincial isolation which is now called separatism (1971 : iii).

Le diagnostic de Frye est clair : le pays est malade, chroniquement malade, et souffre de deux maladies qui se guérissent, heureusement, l'une par l'autre.

En interrogeant, à partir des écrivains, les récits fondateurs, je voulais aussi indiquer mon parti pris en faveur du maintien de la notion d'« ethnies » dans nos débats autour des questions du nationalisme et de l'identité nationale. Les récits des romanciers disent tous, au Canada anglais et au Québec, le caractère pluriel de notre origine commune et mettent en scène des héros tantôt amérindiens, tantôt anglais ou français, ou néo-canadiens, comme je l'ai dit en présentant le romancier Bissoondath. Il n'existe pas au Canada une littérature supranationale inclusive qui subsumerait les imaginaires des écrivains anglais,

français, acadiens et amérindiens ¹⁶. Certains écrivains ont succombé, il est vrai, à la tentation de la simplification, chez les Anglo-Canadiens en ramenant l'origine du pays aux « hauts faits » qui ont entouré la Confédération et chez les Franco-Canadiens en canonisant les Rébellions des Patriotes. D'autres romanciers ont dénoncé ces récits de fondation du pays parce qu'ils occultaient des pans entiers de l'histoire commune : ce fut entre autres, je l'ai montré, le cas de J. Ferron et de H. Aquin au Québec, de R. Kroetsch et de M. Atwood au Canada anglais.

« In Canada we cannot for the world decide, a écrit Kroetsch (1997 : 360), when we became a nation or what to call the day or days or, for that matter, years that might have been the originary moments. » Le Canada célèbre le 1er juillet en souvenir de la rencontre de Charlottetown durant laquelle les Pères de la Confédération décidèrent de l'union des quatre colonies de l'Est ; le Québec lui préfère la date du 24 juin, jour de la fête de Saint-Jean-Baptiste, que l'on célébrait par de grands feux dès les débuts de la colonie et que Louis Duvernay a transformée en fête nationale en créant la Société Saint-Jean-Baptiste. Kroetsch (1997 : 360) a sans doute raison d'écrire, avec quelque ironie, que « our genealogy is postmodern », du moins si on

¹⁶ rappelle de nouveau, dans cette dernière note, que de nombreuses micro-sociétés se sont mises en place au fil des siècles dans les différentes régions du Canada, dans les provinces atlantiques, du côté de Port-Royal dans la baie des Français (de Fundy, dira-t-on plus tard) au début du XVIIe siècle, puis peu de temps après dans la vallée du Saint-Laurent, à Tadoussac d'abord, à Montréal, dans les terres du haut Saint-Laurent entre les lacs Ontario et Huron à la suite de l'arrivée massive des pionniers britanniques à partir du début du XIXe siècle, dans l'Ouest canadien sous la poussée des marchands de la Compagnie de la Baie d'Hudson, puis des voyageurs français devenus Métis, et enfin avec l'occupation progressive des Prairies à la suite de l'installation des immigrants qui sont venus d'Europe centrale à partir de 1880-90 environ. Ce n'est que plus de cent ans après que James Cook et George Vancouver eurent cartographié les côtes de la Colombie Britannique que les premiers colons se sont installés à l'autre bout du Canada, par-delà les montagnes Rocheuses. Ces embryons de sociétés furent longtemps déconnectés les uns des autres et n'ont pu que lentement se donner une identité commune.

comprend la postmodernité, à la manière de Jean-François Lyotard, comme le mélange des genres et la perte des « grands récits collectifs ». À travers ces deux dates, on affirme l'existence de deux nations et, pourquoi pas, suis-je tenté d'écrire, le caractère multinational du Canada.

J'ai aussi fait une large place, dans cet essai, aux travaux les plus récents des historiens de manière à être en meilleure posture pour juger de la pertinence du discours des politologues et des anthropologues. On a ainsi vu comment se sont écrites deux histoires ethniques - sans compter les nombreuses histoires des nations amérindiennes - qui tendent, chez les Anglo-Canadiens et chez les Québécois, à se présenter comme de véritables histoires nationales et qui veulent l'une et l'autre contribuer à construire le ou les pays. Bourque (1998) vient de nous rappeler, et cela vaut autant pour l'historiographie anglo-canadienne que québécoise, que « l'écriture jacobine a toujours entretenu des rapports étroits avec l'idéologie nationale », précisant qu'il faut y voir le

projet de construction d'une communauté politique nationale qui, même lorsqu'elle prenait les traits du nationalisme civique, visait objectivement à réduire sinon à effacer la différence et l'hétérogénéité en produisant une seule et même nation (41).

En insistant sur le multinationalisme du Canada, c'est à cette traversée des frontières que j'ai moi aussi invité les lecteurs.

Enfin, un mot sur l'art du commentaire. Il est, par la force des choses, un exercice périlleux, conjectural et toujours inadéquat, particulièrement lorsqu'il s'agit de critiquer des textes qui appartiennent à des disciplines dont les concepts, théories et méthodes divergent sur des points importants de ceux auxquels recourent la discipline du commentateur. Je n'ai pas pu échapper, j'en suis conscient, à un certain

ethnocentrisme disciplinaire.

RÉFÉRENCES

[Retour à la table des matières](#)

Atwood, Margaret (1972), *Survival. A Thematic Guide to Canadian Literature*, Toronto, House of Anansi Press.

Atwood, Margaret (1997), *In Search of Alias Grace. On Writing Canadian Historical Fiction*, Ottawa, University of Ottawa Press.

Bernier, Gérald et Daniel Salée (1995), *Entre l'ordre et la liberté. Colonialisme, pouvoir et transition vers les capitalisme dans le Québec du XIXe siècle*, Montréal, Boréal.

Berton, Pierre (1982), *Why We Act Like Canadians. A Personal Exploration of Our National Character*, Toronto, McClelland and Stewart.

Bhabha, Homi K. (1994), *The Location of Culture*, Londres et New York, Routledge.

Bissoondath, Neil (1988), *A Casual Brutality*, Toronto, Macmillan (traduction française : *Retour à Casaquama*, Paris, Phébus, 1992).

Bissoondath, Neil (1990), *On the Eve of Uncertain Tomorrows*, Toronto, Lester & Orpen, Dennys (traduction française : *À l'aube de lendemains précaires*, Montréal, Boréal, 1994).

Bissoondath, Neil (1992), *The Innocence of Age*, Toronto, Knopf Canada (traduction française : *L'Innocence de l'âge*, Paris, Phébus, 1992).

Bissoondath, Neil (1994), *Selling Illusions. The Cult of Multiculturalism in Canada*, Toronto, Penguin Books (traduction : *Le Marché aux illusions. La méprise du multiculturalisme*, Montréal, Boréal, 1995).

Bouchard, Gérard et Serge Courville (dir.) (1993), *La Construction d'une culture. Le Québec et l'Amérique française*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.

Bouchard, Gérard et Yvan Lamonde (dir.) (1995), *Québécois et Américains. La culture québécoise aux XIXe et XXe siècles*, Montréal, Fides.

Bourque, Gilles (1998), « La Nation, l'histoire et la communauté politique », dans Robert Comeau et Bernard Dionne (dir.), *À propos de l'histoire nationale*, Sillery, Septentrion, p. 37-43.

Creighton, Donald (1957), *Dominion of the North : A History of Canada*, Toronto, Macmillan.

De Heusch, Luc (1997), *Postures et imposture. Nations, nationalisme, etc.*, Bruxelles, Éditions Labor.

Dion, Léon (1989), « Bribes de souvenirs d'André Laurendeau », dans Nadine Pirotte (dir.), *Penser l'éducation avec André Laurendeau*, Montréal, Boréal, p 42-61.

Dumont, Fernand (1993), *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal.

Dumont, Fernand (1997), *Récit d'une émigration*, Montréal, Boréal.

Fecteau, Jean-Marie (1998), « La fin des mémoires parallèles ? », dans Robert Comeau et Bernard Dionne (dir.), *À propos de l'histoire nationale*, Sillery, Septentrion, p. 91-101.

Ferron, Jacques (1979 [1969]), *Le Ciel de Québec*, Montréal, V.L.B. Éditeur.

Francis, Daniel (1982), *Battle for the West : Fur Traders and the Birth of Western Canada*, Edmonton, Hurtig Publishers.

Francis, Daniel (1997), *National Dreams. Myth, Memory and Canadian History*, Vancouver, Arsenal Pulp Press.

Frye, Northrop (1971), *The Bush Garden. Essays on the Canadian Imagination*, Toronto, Anansi.

Innis, Harold A. (1930), *The Fur Trade in Canada : An Introduction to Canadian Economic History*, New Haven, Conn., Yale University Press.

Kelly, Stéphane (1997), *La Petite Loterie. Comment la Couronne a obtenu la collaboration du Canada français après 1837*, Montréal, Boréal.

Kroetsch, Robert (1997), « Disunity as Unity : A Canadian Strategy », dans Ajay Heble, D. Palmateer Pennee et J.R. Struthers (dir.), *New Contexts of Canadian Criticism*, Peterborough, Ont., Broadview Press, p. 355-365.

Létourneau, Jocelyn (1994) (en collaboration avec Roger Bernard), *La question identitaire au Canada francophone : récits, parcours, enjeux, hors lieux*, Sainte-Foy, Presses universitaires de l'Université Laval.

Linteau, Paul-André, Jean-Claude Robert et René Durocher (1989), *Histoire du Québec contemporain* (tomes 1 et 2), Montréal, Boréal (colt. « Boréal compact »).

Nourbese Philip, Marlene (1992), « Immoral Fictions », *Frontiers*, Stratford, The Mercury Press, p. 189-195.

Okri, Ben (1996), *The Joys of Story-Telling in Birds of Heavens*, London, Phoenix.

Olscamp, Marcel (1992), « Jacques Ferron ou le nationalisme ambivalent », *Littératures*, Nos 9-10, P. 195-220.

Pratt, E.J. (1952), *Towards the Last Spike*, Toronto, Macmillan.

Robertson, Davies (1996), « Literature in a Country Without a Mythology », dans *The Merry Heart. Selections 1980-1995*, Toronto, McClelland and Stewart Inc., p. 40-63.

Rudin, Ronald (1992), « Revisionism and the Search for a Normal Society : A Critique of Recent Québec Historical Writing », *Canadian Historical Review*, no 73, p. 30-61.

Saut, John Ralston (1998), *Réflexions d'un frère siamois. Le Canada à l'aube du XXIe siècle*, Montréal, Boréal.

Schlesinger, Arthur Jr (1993), *La Désunion de l'Amérique. Réflexions sur une société multiculturelle*, Paris, Liana Levi-Nouveaux Horizons.

Stratford, Philip (1986), *All the Polarities : Comparative Studies in Contemporary Canadian Novels in French and English*, Toronto, ECW Press.

Stratford, Philip (1997), « Translation and the Future of Canada », dans Lewis Pyenson (dir.), *Disciplines and Interdisciplinarity in the New Century*, Lafayette, LA, The University of Southwestern Louisiana, p. 79-92.

Fin du texte