

2007

This is to certify that the
dissertation entitled

L'ÉVOLUTION DU ROMAN DE LA TERRE QUÉBÉCOIS

presented by

Daniel Claude Faussié

has been accepted towards fulfillment
of the requirements for the

Ph.D. degree in Department of French,
Classics, and Italian

Suzanne M. Porter

Major Professor's Signature

December 8, 2006

Date

MSU is an Affirmative Action/Equal Opportunity Institution

LIBRARY
Michigan State
University

L'ÉVOLUTION DU ROMAN DE LA TERRE QUÉBÉCOIS

By

Daniel Claude Faussié

A DISSERTATION

**Submitted to
Michigan State University
In partial fulfillment of the requirements
for the degree of**

DOCTOR OF PHILOSOPHY

Department of French, Classics, and Italian

2006

ABSTRACT

L'ÉVOLUTION DU ROMAN DE LA TERRE QUÉBÉCOIS

By

Daniel Claude Faussié

At the turn of the twentieth-century, when the power of the church in Québec was starting to decline, the Roman de la Terre became a literary phenomenon unique to Québec. -Before the Quiet Revolution, which began sometime in the 1930s and ended in the 1960s, provincial parish values and the dominant influence of the Québec church on all areas of life was coming to an end. Alarmed at the impending cultural and ideological changes, Québec's elite and religious leaders attempted to use the Roman de la Terre as a propaganda tool to slow these changes, if not reverse the tide, by reviving the image of the conquest of the land and the myth of the "habitant."

Rather than treat only the general social break from the Church during the post-war period, as critics have generally done, this work examines how the persuasive power of the Québec church worked to maintain its influence up to the second half of the nineteenth century and how doctrinal views were filtered by both compliant and oppositional authors of the Roman de la Terre. With this literary genre, some of Québec's elite and religious leaders attempted to resurrect the conquest of the land and the myth of the simple but fulfilling life of the "habitant" who lived harmoniously as god's steward farming the sacred land according the divine order given in Genesis 3 and theorized in Saint Augustine's City of God. This dissertation principally studies three key novels, La Terre Paternelle by Patrice Lacombe, Maria Chapdelaine by Louis Hémon

and Trente Arpents by Ringuet, that expound this ill-fated ideology and ultimately reflect its demise.

The failure of the Roman de la Terre as a genre implies a halt in the progression of the elite's plan for resettling the northern territories and foreshadows the imminent secularization of Quebec's society, culminating in the Quiet Revolution. Contrary to the Québec church's initial assessment, the Quebecers were inexorably destined to share the wealth of industrial success rather than perpetuate the divine order on the ancestral land.

A few decades after the Quiet Revolution, the "Roman de la Terre" was resurrected by the female author Arlette Cousture who wrote a series of novels later adapted for television. The distinct difference between these new novels and the original "Roman de la Terre" is that the novel of the land originally intended for theocratic propaganda metamorphosed itself into a secular genre, free at last of catholic ideology, thereby planting the seed for a new multi-faceted form of literature. The Roman de la Terre has outlived its original purpose and became a hardy perennial in the form of the pastoral genre.

This Dissertation is dedicated to Professor Laurence Porter, who provided me with his time and superior scholarly talent during the writing of this paper. Without his support and belief in my abilities this work would have been of far less quality.

ACKNOWLEDGEMENTS

I wish to thank my wife, Julie, for all of her love, support, and time that she endlessly devoted to me thereby allowing me to complete this work. I also recognize and appreciate the hard work and dedication of the members of my committee, Professors Joseph Donohoe, Philip Handrick, Anna Norris, Laurence Porter, and John Rauk. Their constructive criticism and assistance all contributed to this work.

In a different, but equally important way my father and mother in-law, as well as my own parents served as my backbone and part-time babysitters thus allowing me to complete this work. From the bottom of my heart, I thank them profusely for suffering through the years that it took me to complete this dissertation.

TABLE OF CONTENTS

Introduction.....	1
Chapitre I-Le concept de l'ordre divin.....	7
Chapitre II-Le jardin d'Eden récupéré.....	38
Chapitre III-L'échec du mythe.....	71
Chapitre IV-D'un peuple messianique et.....	115
Conclusion	139
Bibliographie.....	142

Introduction

En ce début de 21^{ème} siècle le Québec est synonyme d'industrialisme, de modernisme, de performance économique et possède une population axée sur la conquête de l'avenir. Il n'en a pas toujours été ainsi. La défaite des forces françaises en 1759 sur les Plaines d'Abraham engendra une longue période où la Nouvelle France, menacée d'assimilation par les conquérants britanniques, ne sut garder son identité foncière que grâce, en grande partie, à une politique et une idéologie élaborées par l'élite et les dirigeants de l'église catholique. En effet, personne si ce n'est l'église catholique romaine n'aurait été en mesure de se placer à la tête de la communauté canadienne-française. L'absence post-conquête de gouvernement et de représentants français au Québec avait encouragé cette influence ecclésiastique qui n'avait fait que s'accroître au fil des années dans la vie quotidienne des Canadiens-français. La mission de l'église avait concentré ses efforts sur la conservation du nationalisme canadien-français, ou comme on l'avait communément appelé, la *survivance*. Le gouvernement britannique s'était très tôt rendu compte qu'il avait intérêt à laisser l'église vaquer à ses occupations. Contrairement aux autres colonies anglaises, les Canadiens-français étaient plus enclins, en effet, à se soumettre aux autorités en général, non seulement à l'autorité religieuse mais également au gouvernement britannique. Finalement, par le biais de l'Acte Québécois de 1774, l'identité canadienne-française sera reconnue à part entière et le Québec considéré comme une société distincte.

Cette nouvelle société avec l'église à sa tête devait sauvegarder d'après Michel Brunet (voir le chapitre sur les «Trois dominantes de la pensée canadienne-française :

l'agriculturisme, l'anti-étatisme et le messianisme ») trois aspects cruciaux de la vie canadienne-française: (i) sa religion, (ii) son ethnicité et (iii) sa langue. (Brunet 113). C'est par le biais de l'agriculture, déjà bien implantée en Nouvelle-France, seule garante d'incorporer ces trois précieux acquis, que l'église avait trouvé le moyen d'accomplir cette tâche difficile. Selon la propagande de l'église québécoise de l'époque, l'agriculture demandait un attachement au sol et un assujettissement total aux éléments de la nature et de son créateur. Le métier d'agriculteur qui par définition se pratique en zone rurale échappait à la vie préfabriquée et facile de la ville, néfaste pour la saine morale. La vie citadine ne dépendait pas de la terre ni de ses aléas pour pourvoir à ses besoins quotidiens. Avec l'attachement au sol du peuple québécois et son isolement par rapport aux influences extérieures, le clergé était en mesure de faire figure de « seigneurie » dans une société quasi féodaliste. Seul le repliement du peuple canadien-français sur sa terre, en acceptant le joug de l'église, facilitait la préservation de l'héritage ancestral.

Dès lors un des rôles de l'église au Canada français avait été de convaincre du haut des chaires le peuple québécois, qu'il avait en la terre, trouvé la meilleure part qui ne pouvait lui être ôtée. Cette image christologique se réfère au passage des évangiles où Jésus reconnaît publiquement que Marie, sœur de Marthe et Lazare, en le servant a investie dans une valeur sûre, immuable et supérieure (le Christ) qui ne lui fera pas défaut. (La Sainte Bible, Luc 10 :42).¹ Cette idylle rurale, ce mythe agraire largement ensemencée par les cléricaux dans le coeur des habitants canadiens-français, avait produit ses fruits pendant cent ans (1846-1947).

La méfiance qu'exsudait l'église catholique québécoise à l'égard de la ville industrielle, durant le 19^{ème} siècle jusque vers la moitié du 20^{ème}, résultait d'une part en la

¹ La Sainte Bible traduite sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem.

volonté de conserver intacte une société chrétienne catholique de type médiéval fortement implantée dans les paroisses depuis quelques siècles au Canada français. D'autre part, l'enracinement de l'église dans la culture judéo-chrétienne véhiculée notamment par les histoires bibliques, explique son dédain pour la ville. Le jardin d'Éden représente les merveilles et la pureté trouvées dans la nature (ou la campagne) et l'harmonie dans la communion entre la créature et son créateur. Dans l'Ancien Testament, Caïn le laboureur fratricide est maudit de la terre «Quand tu cultiveras le sol, il ne te donnera plus sa richesse» (La Sainte Bible, Gen. 4.11-14), puis est chassé loin de la face de l'Éternel, «...errant et vagabond sur la terre...» Dans La cité de Dieu, Saint Augustin rappelait que ni Abel, le berger, ni sa descendance n'avaient fondé de ville, puisqu'ils attendaient d'être reçus dans La cité de Dieu (Saint Augustin 309). Par contre, Caïn et sa progéniture fondaient des villes comme Hénoch, (nommée après le fils de Caïn) et s'enorgueillissaient de techniques industrielles et de prouesses humaines destinées à rivaliser avec la création de Dieu et de son ordre divin.

Les constructeurs de la Tour de Babel, les habitants des villes de Sodome et Gomorre ont été confondus ou punis à cause soit de leur orgueil soit de leur vie pécheresse. Le dernier livre du Nouveau Testament, l'Apocalypse, fait référence à Babylone la grande, ou «la grande prostituée», identifiée par les théologiens et autres commentateurs comme la Rome ancienne, coupable du sang des saints et de celui de Jésus : «...mère des impudiques et des abominations de la terre» (La Sainte Bible, Apoc. 17.5). La fondation de Rome repose sur Romulus, fratricide tout comme le Caïn de l'Ancien Testament.

Depuis la chute d'Adam et Eve, il semble que l'homme n'a cessé d'éprouver le besoin de se cacher de son créateur.² Des feuilles de figuier qu'arboraient Adam et Eve après leur désobéissance, aux élaborations des premières villes, la descendance d'Adam s'efforcera par des constructions toujours plus élaborées d'échapper au regard désapprobateur de Dieu. Saint Augustin souligne que l'avertissement de Dieu ne découragea pas Caïn de tuer son frère Abel (Saint Augustin 312). Par conséquent, le legs universel de Caïn repose sur sa jalousie, sa convoitise, sa haine, et son crime. Saint Augustin perçoit donc d'une façon globale la ville comme étant l'expression de la résistance du pécheur contre Dieu. De même un peu plus tard en France (1677), Bossuet avait écrit dans son œuvre intitulée Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte:

Caïn, qui viola le premier la fraternité humaine par un meurtre, fut aussi le premier à se soustraire de l'empire paternel : haï de tous les hommes et contraint de s'établir un refuge, il bâtit la première ville, à qui il donna le nom de son fils Hénoch. Les autres hommes vivaient à la campagne dans la première simplicité, ayant pour loi la volonté de leurs parents et les coutumes anciennes...Ainsi, Abraham, Isaac et Jacob persistaient dans l'observance d'une vie simple et pastorale. Ils étaient avec leurs familles libres et indépendants: ils traitaient d'égal avec les rois...la vie d'Abraham était pastorale; son royaume était sa famille, et il exerçait seulement à

² Victor Hugo dans son poème « La conscience » illustre Caïn fuyant la présence divine. Celui-ci tente en vain de se soustraire au regard de Jéhovah. La vision de l'auteur est celle d'un univers vacillant, en lutte perpétuelle entre le bien et le mal ou la lumière et les ténèbres. Alors que les différentes constructions échafaudées par Caïn ou sa progéniture contre le regard sondeur de Dieu deviennent au fur et à mesure de plus en plus sophistiquées, la pesanteur du regard de Dieu demeure, et s'avère intenable pour Caïn. Victor Hugo, La légende des siècles (Paris : Gallimard, 1950) 25-26.

l'exemple des premiers hommes l'empire domestique et paternel (Bossuet, Politique tirée 47-48).

Bossuet insinue qu'en menant « une vie simple et pastorale » et en conservant les préceptes du Très Haut, Abraham fut béni par Dieu, prospéra, lui et sa descendance. Il fut même élevé au rang de 'seigneur' et de 'prince de Dieu' par ses voisins qui lui portait une grande estime.

Son Discours sur l'histoire universelle rappelle au lecteur la tache indélébile qu'arbore l'humanité dès son commencement:

Là paraissent les mœurs contraires des deux frères: l'innocence d'Abel, sa vie pastorale, et ses offrandes agréables: celles de Caïn rejetées, son avarice, son impiété, son parricide, et la jalousie, mère des meurtres; le châtiment de ce crime; la conscience du parricide agitée de continuelles frayeurs; la première ville bâtie par ce méchant, qui se cherchait un asile contre la haine et l'horreur du genre humain... (Bossuet, Le Discours 7).

Bossuet ajoute que la vie agraire et la vie pastorale sont les premiers arts que les hommes apprirent de leur créateur, et de ce fait renforce le concept de l'ordre divin qui consiste au travail de la terre, prédisposant l'âme et le cœur de l'homme à la volonté de Dieu le Père.

L'église québécoise concevait l'urbanisation et l'industrialisation du Québec comme étant un grand danger pour le peuple Canadien-français car l'abandonnement de la vie rurale causerait une rupture dans l'ordre divin et finalement occasionnerait la fin de la 'survivance' d'une nation distincte. En effet, cette idéologie voulait que ceux qui restaient sur leur ferme, et pratiquaient l'agriculture, se conformaient à la volonté de Dieu et par là même préservaient leur innocence, alors que ceux qui abandonnaient la terre et

le travail de la glèbe s'acheminaient vers la décrépitude morale, spirituelle et souvent même financière.

Au début du 20^{ème} siècle, au moment où le pouvoir du clergé commençait à s'éclipser, naquit un phénomène littéraire en série, unique au Québec, les « romans de la terre » dans lesquels on a essayé pendant quelques décennies de ressusciter la reconquête de la terre et le mythe de l'habitant français au cœur simple qui vit en harmonie avec la terre sacrée selon l'ordre établi par Dieu. Je propose dans cette dissertation, principalement l'étude de trois romans déclencheurs (La terre paternelle de Patrice Lacombe, Maria Chapdelaine de Louis Hémon et Trente arpents de Ringuet)³ qui étayeront cette idéologie chancelante, et en fin de compte son échec.

³ Patrice Lacombe est reconnu pour avoir créé en La terre paternelle (1846), la « matrice » (voir la présentation à La terre paternelle d'André Vanasse) du roman de la terre québécois. Patrice Lacombe, La terre paternelle (Montréal : Hurtubise, 1972) 11. Il était notaire de profession et a travaillé durant la plus grande partie de sa carrière (1833-1863), pour le séminaire de Saint- Sulpice de Montréal. Louis Hémon, Maria Chapdelaine (1914), romancier français, né à Brest (1880), en Bretagne. Ringuet (docteur Philippe Panneton), Trente Arpents (1938), qui finira sa carrière en tant qu'ambassadeur du Canada au Portugal.

Chapitre I-Le concept de l'ordre divin

...La création...de tout le genre humain...a été distinguée en deux ordres, l'un composé de ceux qui vivent selon l'homme, et l'autre de ceux qui vivent selon Dieu. Nous donnons encore à ces deux ordres le nom mystique de Cités, par où il faut entendre deux sociétés d'hommes, dont l'une est prédestinée à vivre éternellement avec Dieu, et l'autre à souffrir un supplice éternel avec le diable (Saint Augustin 309).

Avec la publication de La terre paternelle, premier roman de la terre au Québec en 1846, Patrice Lacombe continue, à l'aide de ce genre naissant, de perpétuer le concept de l'ordre divin en témoignant d'une méfiance et d'un dédain total pour la ville. Le roman simple et sobre de Patrice Lacombe dénué d'aventures et de récits mouvementés deviendra une particularité du roman de la terre. Son caractère austère vient-il peut-être de l'affiliation de l'auteur avec l'église? Comptable de profession, Lacombe sera employé durant trente ans chez les Sulpiciens. L'influence de l'église et de sa doctrine a dû laisser une empreinte indélébile dans la vie de l'auteur.

Cette idéologie agraire est abordée par P. Lacombe pour la première fois au Québec sous forme d'un roman à thèse, sans aucun artifice. L'argument de Lacombe représente bien les principes sur lesquels l'église a fondé son concept de l'ordre divin: Le salut se trouve en travaillant la terre (de ses ancêtres) et nulle part ailleurs. Le mercantilisme est un obstacle à la relation créature-créateur. Seul le travail de la glèbe est bienfaisant. Il est le dispensateur de la santé du corps et conserver la pureté de l'âme; la fidélité à la terre procure également le bonheur. Par contre, tout départ vers la ville ou abandon de la terre engendrera la rétribution. Il faut noter que 'les coureurs des bois' ne bénéficient pas tout au moins, au début de la tradition du roman de la terre, de cette bienfaisance divine. En dehors des rangs, des champs défrichés, de la culture et des

moissons en général, il n'y a point de salut. En effet, la vie de nomade que connaissent les 'coureurs des bois' et les draveurs échappe au contrôle de la paroisse et n'est pas conforme à la vie sédentaire et rangée qui contribue au bon fonctionnement de la paroisse et de sa communauté :

Après avoir consommé dans ces excursions lointaines la plus belle partie de leur jeunesse, pour le misérable salaire de 600 francs par an, ils revenaient au pays épuisés, vieilliss avant le temps, ne rapportant avec eux que des vices grossiers contractés dans ces pays, et incapables, pour la plupart, de cultiver la terre ou de s'adonner à quelque autre métier sédentaire profitable pour eux et utile à leurs concitoyens (Lacombe 25).

Cette façon de voir ces vagabonds, nomades des bois, changera avec Menaud maître-draveur, de Savard, à peu près quatre-vingt-dix ans plus tard.⁴ Dans le roman de la terre, c'est en effet la possession de la terre qui seule compte. Chez Savard, pourtant, la drave, les coupes de bois sont souvent vues comme un moyen légitime de gagner de l'argent qui servira plus tard à l'acquisition d'une terre. Pour ceux qui n'ont pas la chance d'hériter d'une parcelle de terre, ces chantiers d'hiver procurent un moyen d'atteindre le 'rang', celui-ci étant présenté comme le seul idéal valant la peine d'être poursuivi.

Etre 'habitant' dans le roman de la terre est synonyme de titres tels que « Roi, » « Maître de la terre, » « seigneur d'un domaine, » « maître par droit de descendance et d'héritage incontesté » (Coté 8). Ce droit de descendance institué par Dieu rejoint

⁴ Parution de Menaud, maître-draveur chez Garneau, à Québec, en 1937. Savard (1896-1982) est ordonné prêtre le 4 juin 1922 à Chicoutimi. De 1934 à 1938, l'abbé Antoine Savard devient prêtre-colonisateur. Il fonde une société de colonisation dans Charlevoix et fonde deux paroisses en Abitibi. En 1945, son roman Menaud, maître-draveur est couronné par l'Académie française. L'abbé Savard est également reçu membre de la Société royale du Canada qui lui décerne la médaille Lorne Pierce.

l'idéologie de l'église qui préconise le concept de l'ordre divin : mener une vie simple et pastorale en totale harmonie avec son prochain et avec le Créateur, Dieu le Père.

Fidèle à cette vision, le roman de la terre initié par Lacombe continuera de célébrer la campagne comme un milieu spirituel où le créateur œuvre et où sa création bénéficie d'une communion inaltérée avec lui. Lacombe parle de « paix », d'« union », d'« abondance » et de « bonheur » comme étant le lot de la famille Chauvin (Lacombe 43). Notons que cette sphère elle-même est très restreinte car déjà à l'intérieur du village se retrouvent, certes à moindre échelle, les tentations des grandes villes. Boynard-Frot, l'auteur de l'œuvre Un matriarcat en procès fait la distinction, dans son deuxième chapitre intitulé « L'espace campagne : un ensemble de lieux hiérarchisé », entre l'espace rural constitué de rangs entourés par la forêt, des voies fluviales et routières et celui du village. Si le rang produit un groupe social uni et homogène, le village a la particularité de contenir une variété d'éléments hétérogènes qui peuvent se révéler néfaste pour l'agriculteur. C'est d'ailleurs dans cette ambiance que le fils Chauvin s'était laissé tenter :

C'est le lieu des habitants retraités côtoyant « l'aristocratie du village », tous ces professionnels, médecin, notaire, marchands et curé. C'est le lieu des plaisirs, lieux mal famés, hôtels où se réunissent les buveurs, les ivrognes, les aventuriers; c'est là qu'un fils Chauvin succombe à la tentation de l'évasion; lieux troubles et trompeurs, commerce à double face... (Boynard-Frot 65).

Au sein de cet univers agricole que forment le rang et le village, le prêtre tient le rôle de gardien de la foi et de porte-parole de l'église et de son idéologie. Dans le roman

de la terre, tout comme dans la religion catholique, le prêtre est le représentant de Dieu créateur des êtres et de la nature. Le curé a donc dominion sur ses ouailles. De par son sacerdoce il est en mesure de les réprimander et de les discipliner, tout comme la nature même sous sa forme la plus pure, a besoin d'être domptée, maîtrisée et arrangée car elle est contaminée depuis la fondation du monde par le péché originel.

A l'encontre des villes et de leur système mercantile, rejoignant les modèles d'Abel et des patriarches de la Bible, cette idéologie conservatrice laisse vivre l'habitant à l'intérieur d'une économie de subsistance axée non pas seulement sur des valeurs matérielles mais spirituelles. Si la logique veut que ce système autarcique empêche toute occasion de production dans les zones rurales du Québec, le roman de la terre lui, s'en félicite. Celui-ci s'enorgueillit du fait que l'habitant est maître de lui, autonome, étant donné que sa vie est dénuée de complications et ses besoins sont basiques. En effet, le roman de la terre ne prend en compte que les besoins primordiaux tels que l'alimentation et la confection. De plus, il est évident à la lecture, que l'habitant, dans le roman de la terre, ne besogne pas pour faire un bénéfice mais afin de mener une vie saine au grand air et d'exercer sa force physique aux travaux manuels des champs. Le roman de la terre se fait le champion du mode de vie rural et parle du pacte entre l'homme et la terre. Cette alliance institue, comme le dit Ringuet dans Trente arpents (1938) :

...l'ordre établi depuis des millénaires, depuis que l'homme, abdiquant la liberté que lui permettait une vie de chasse et de pêche, a accepté le joug des saisons et soumis sa vie au rythme annuel de la terre à laquelle il est désormais accouplé (Ringuet 56).

Accepter cet ordre divin conditionne non seulement la relation entre l'homme et sa terre mais aussi facilite l'harmonie et l'entente entre la créature humaine vis-à-vis de son créateur. Tout comme l'homme bénéficie de sa vie sédentaire et ordonnée au dépens d'une vie d'aventure, il doit dans le domaine spirituel renoncer à lui-même et à sa volonté afin d'accomplir le dessein du Créateur dans sa vie : « Prenez mon joug sur vous... » (La Sainte Bible, Matt. 11:29).

Lacombe dans La terre paternelle perçoit la campagne de l'île de Montréal d'une manière idyllique : «la fraîcheur de ses campagnes,» «la vue pittoresque du paysage,» «Une forêt de beaux arbres,» «Une riche pelouse,» «Le bourdonnement sourd et majestueux des eaux,» «les habitations des cultivateurs... forment le coup-d'œil le plus satisfaisant pour les spectateurs» (Lacombe 39-40). Sa narration a pour but de renforcer la tradition pastorale, d'élever, en mettant sur un piédestal la vie simple et saine menée chez les habitants de la campagne qu'il compare à la vie stressée que mènent les citadins «qui viennent s'y délasser, pendant quelques heures de la semaine, et échanger l'atmosphère lourde et brûlante de la ville, contre l'air pur et frais qu'on y respire» (Lacombe 40).

L'habitant, cet « enfant du sol » selon Lacombe, profite des fruits de son labeur et prospère mieux à la campagne qu'en ville. La glèbe, dans le roman de la terre et chez Lacombe, est dotée d'une générosité sans pareille. Elle est représentée comme une mère nourricière, généreuse, fertile et attentive au besoin de ceux qui la cultivent avec soin, anxieuse de : « rendre au centuple ce qu'on avait confié dans son sein» (Lacombe 42). Le texte mentionne les mots «paix,» «union,» et «abondance» pour ceux qui s'y consacrent et il semblerait que ce peuple d'habitants soit le récipiendaire d'une bénédiction

divine. Lacombe, représentant à la fois de la pensée élitiste et cléricale de son époque œuvre à propager un idéal agricole. 'L'habitant' sur sa terre, s'attelant à sa charrue et accomplissant sa tâche s'accorde avec la volonté du créateur. Sa vie est en parfaite harmonie: «aucun souci ne venait en altérer le bonheur. Contents de cultiver en paix le champ que leurs ancêtres avaient arrosé de leurs sueurs, ils coulaient des jours tranquilles et sereins» (Lacombe 43). Cette recherche d'une idylle pastorale rejoint la vie d'Abraham et de son neveu, Lot avant qu'ils ne se séparent dans le pays promis de Canaan, «pays où coulent le lait et le miel». La vie d'Abraham dans l'ancien testament est synonyme de prospérité et de bénédiction à cause de son obéissance à l'Éternel. Celui-ci reçoit donc tout en abondance, son avenir et sa postérité sont assurés :

Abraham était très riche en troupeaux...Lot qui voyageait avec Abraham, avait aussi des brebis, des bœufs et des tentes. Et la contrée était insuffisante pour qu'ils demeurent ensemble, car leurs biens étaient si considérables qu'ils ne pouvaient demeurer ensemble....Abraham dit à Lot : ...Sépare-toi donc de moi : si tu vas à gauche, j'irai à droite ; si tu vas à droite, j'irai à gauche. Lot leva les yeux, et vit toute la plaine du Jourdain, qui était entièrement arrosée... c'était, jusqu'à Tsoar, comme un jardin de l'Eternel, comme le pays d'Egypte. Lot choisit pour lui toute la plaine du Jourdain... Abraham habita dans le pays de Canaan... (La Sainte Bible, Gen. 13: 2-13).

Il est bon de rappeler qu'Abraham, choisi et béni de Dieu, habite le pays de Canaan, «parmi les chênes de Mamré» alors que Lot s'implante dans les villes de la plaine du Jourdain détruites un peu plus tard par le soufre et le feu que «l'Éternel fit

pleuvoir du ciel sur Sodome et Gomorrhe» (La Sainte Bible, Gen. 19:24). En s'établissant près des villes, il est évident que Lot n'a pas fait le meilleur choix. Sa vie est d'ailleurs épargnée en partie à cause de sa parenté: «Lorsque Dieu détruisit les villes de la plaine, il se souvint d'Abraham; et il fit échapper Lot du milieu du désastre, par lequel il bouleversa les villes où Lot avait établi sa demeure» (La Sainte Bible, Gen. 19:29)

À la description cananéenne et édénique de l'île de Montréal que récite Lacombe dans La terre paternelle se superpose la rigueur hivernale d' «un quartier pauvre et isolé du faubourg St Laurent» (Lacombe 86). La maison spacieuse de l'habitant est remplacée par «une maison basse et de chétive apparence» La vie à la ville semble être le lot des misérables : «Tout dans ce réduit annonçait la plus profonde misère» (Lacombe 86). L'auteur fait l'inventaire de la maisonnée, on n'y trouve qu'un immobilier vétuste: 'paillasse,' 'couverture rapiécée,' 'grossier grabat,' 'chaises dépaillées,' 'petite table boiteuse,' 'un vieux coffre.' La structure de la maison citadine n'assure pas la même protection que celle de l'habitant à la campagne, avec sa grande cheminée et son imperméabilité aux intempéries. Ce baraquement n'est équipé que d'un 'petit poêle de tôle' et «La porte et les fenêtres mal jointes permettaient au vent et à la neige de s'y engouffrer» (Lacombe 86).

Loin des joies ineffables que procure la vie agraire, la condition citadine est faite de tribulations et de chagrins surtout pour ceux qui abandonnent leurs terres pour l'appât du gain et l'espoir d'une vie facile. Désillusionné, déraciné de son milieu et en total désaccord avec la volonté divine, 'l'habitant' sombre dans l'indigence la plus profonde, manquant des choses les plus élémentaires comme la nourriture et le bois de chauffage.

Ces denrées se trouvent en abondance à la campagne. Le roman de la terre démontre qu'en ville l'habitant se retrouve hors de son élément, ne possédant aucune aptitude à s'adapter d'une manière concluante à la vie et aux mœurs de la ville. La preuve en est que les Chauvin doivent mettre de côté leur fierté d'habitant et d'aller solliciter l'aide de l'assistance sociale, le «Bureau des pauvres.»

S'éloigner du plan et de l'ordre divin que l'église s'efforce de faire respecter à ses paroissiens a des conséquences graves.⁵ Afin d'attirer l'attention sur l'importance et la sainteté du concept de l'ordre divin dans la vie de l'habitant et de sa relation privilégiée avec le créateur, le roman de la terre ne craint pas d'user de moyens forts dont le but est d'interpeller le lecteur: la famille Chauvin doit « boire la coupe jusqu'à la lie» (Lacombe 91). Au travers de cette image christologique, synonyme des souffrances du Christ, nous devinons ce qu'il y a en réserve pour cette famille. Lacombe perpétue, dans le roman de la terre, la façon traditionnelle et ecclésiastique de percevoir la campagne. Celle-ci est bonne, alors que la ville est un lieu néfaste et stérile, voire mortel.

Le chapitre IX intitulé « Les prières d'une mère » est un épisode décisif pour le reste du déroulement de l'histoire. Elles déclenchent le Deus ex machina qui va changer la destinée de la famille Chauvin. Ce n'est pas par hasard si ce retournement de situation précède le chapitre exposant les supplications et les prières de la mère. La vie au grand air, l'immersion de l'être dans la nature incline l'âme de l'habitant à la prière et à une communion harmonieuse avec le créateur de toutes choses. Le déplacement

⁵ On trouve le concept de l'ordre divin dans tous les romans de la terre canadiens français. Ronald Sutherland dit dans Second image que le thème de la terre et de l'ordre divin est parfaitement illustré dans le roman de Louis Hémon, Maria Chapdelaine. En prenant sur elle le joug de la terre, Maria accepte l'ordre divin dans sa vie. D'après Sutherland : "The more a person is in harmony with the land , therefore, the more he is in harmony with God" Ronald Sutherland, Second image (Toronto: Alger Press, 1971) 6. Cette pensée rejoint celle de Mgr Lafleche. Michel Brunet, La présence anglaise et les Canadiens (Montréal : Beauchemin, 1958)126. La Somme de St Thomas d'Aquin est à la base de ce concept. « Divine Law. » Def. Harper Collins Encyclopedia of Catholicism. 1995.

géographique de l'habitant qui s'achemine vers la ville sous n'importe quel prétexte, à pour effet de séparer celui-ci d'avec son créateur. A témoins sont les déboires et les malheurs entrés dans la famille Chauvin dès son départ de la terre paternelle. Loin est l'époque où cette famille respectée était considérée comme l'une des plus fortunées de la contrée et faisait l'envie de tous. Madame Chauvin, mère de famille désespérée, contrite et pénitente, va dans ce chapitre renouer contact avec la Providence qui précipitera l'arrivée du fils prodigue, Charles. Bien plus que les retrouvailles d'un fils considéré comme perdu, c'est la perspective du retour à la campagne, dans le rang et sur cette même terre paternelle qui est significative. La famille Chauvin en réintégrant les rangs, renoue et se réconcilie avec l'ordre divin de la même façon que le fils prodigue des Évangiles rejoint la maison paternelle.

C'est cette alliance sacrée entre la terre et les hommes qui doit, dans le roman de la terre, être valorisée et protégée. La communion entre la création et le créateur obtenue grâce à ce médium qui est la terre, doit être défendue des incursions de la ville, honnie, rappelons-le, avec tout ce qu'elle représente de mauvais et de tentations qu'elle pourrait susciter. La campagne, dans la vision de l'église permet d'instaurer l'isolement, la séparation vis-à-vis du monde d'ici-bas, une retraite où s'opèrent l'épuration du corps et la purification de l'âme, et où l' élu se réjouit de féconder la terre. La ville par contre, chez les romanciers de la terre, fait figure de tout à l'égout, vision prémonitrice d'un enfer inondé d'une marée humaine assoiffée de besoins que l'industrie ne peut d'elle-même désaltérer. Cette masse de chair difforme que représente la ville est perçue par l'église comme dénaturée, enlaidie par la jouissance de la modernité et de la vie facile. La ville dépersonnalise les êtres. Elle les dépouille de leur indépendance et de leur

distinction. Ceux qui sont destinés à la terre mais qui pour une raison ou une autre viennent « se réfugier » à la ville se soustraient à leur devoir. En conséquence, ils n'éprouvent que déboires, maladies et misères. La famille Chauvin, qui vit dans le faubourg St Laurent en est l'illustration : le père et le fils « ...vêtus de la même manière : un gilet et un pantalon d'étoffe du pays sales et usés... La voiture était tirée par un cheval dont les flancs amaigris attestaient à la fois, et la cherté du fourrage, et l'indigence du propriétaire... Ils reprenaient le chemin de leur demeure située dans un quartier pauvre et isolé...Après dix ans de pareilles souffrances, le malheur de la famille Chauvin ne pouvait, ce semble, aller plus loin...Cependant...le fils aîné fut attaqué d'une maladie mortelle... » (Lacombe 85-6, 91).

Sans ordre divin pour rallier les habitants, ceux-ci se retrouvent déracinés de leur milieu ambiant, de leur paroisse et de leur fondement en général. Il ne reste plus qu'à l'habitant de se rendre esclave de la machine à produire qu'est la ville et son industrie, et de se résigner à devenir insignifiant et absorbé par la masse. Sans cet ordre divin qui donne un sens à sa vie, l'habitant n'est plus aucunement libre de penser, ni de méditer à l'intérieur de cette sphère préfabriquée, car il a perdu tout contact direct avec la source divine. Il est primordial dans le roman de la terre que l'église reste indispensable et la seule et unique suprématie dans la société, comme du reste elle l'avait été depuis le moyen âge.

Où trouve-t-on les empreintes de l'ordre divin dans le roman de la terre ? Il ne faut point s'étonner de ne les trouver qu'à la campagne. Il n'y a qu'à jeter un coup d'œil sur la cinquantaine de romans de la terre québécois pour se rendre compte que la ville n'y est pratiquement jamais vue favorablement. L'église pâtit de l'influence néfaste de la

ville et de son mercantilisme car celle-ci est généralement constituée d'une population anglo-saxonne protestante. Cette population anglophone ne peut prétendre, aux yeux de l'église catholique, aux mêmes valeurs chrétiennes et est accusée par celle-ci, de jouer un rôle principal dans sa dissolution. La ville a pour effet d'atténuer, voire même d'oblitérer la piété et les valeurs chrétiennes. Un exemple de la ville qui gâte les mœurs, ruine la conscience humaine et va jusqu'à ébranler le sens religieux même des gardiens de la foi au sein de la société est décrit dans La terre paternelle lorsque le père Chauvin arrange la sépulture de son fils. Indigent, le père Chauvin se retrouve aux prises avec un système fort peu charitable:

Lors donc que Chauvin lui eut exposé le sujet de sa visite, notre bedeau, tout en s'apitoyant sur son malheur, promenait sur lui un regard inquisiteur pour tâcher de découvrir à quelle classe appartenait le défunt.

-Quand sonnerez-vous les glas de mon fils? demande le père.

-Tout de suite, si vous voulez: combien de cloches? Puis, avec la volubilité d'un homme qui sait son tarif par cœur. 1 cloche, c'est 10 piastres; 2 cloches, c'est 20 piastres; 3 cloches, c'est 30 piastres; 4 cloches, c'est...

-Ah! mon cher monsieur, interrompit Chauvin, je suis bien pauvre: je ne pourrai jamais vous payer des sommes comme cela.

-Quoi! pas seulement pour une cloche? mais il faut au moins payer pour une cloche, si vous voulez avoir un service; autrement vous n'en aurez pas, et on portera votre fils au cimetière tout droit.

-Serait-il possible, monsieur? quoi! mon pauvre enfant n'entrerait donc pas à l'église!

-Mais non, vous dis-je, bonhomme, à moins que vous ne fassiez chanter un service, au moins d'une cloche. Comme ce gros monsieur qui vient de mourir, il sera porté à l'église, lui, parce qu'il paie pour un service, allez.

-Mais, monsieur, se permit de remarquer le père Chauvin, on dit que ce monsieur n'est jamais venu à l'église pendant sa vie, et cependant il va y entrer avec pompe après sa mort! Mon fils, au contraire, y est venu souvent prier; il n'aura donc pas le bonheur d'y être porté après sa mort, pour avoir une pauvre petite prière et un peu d'eau bénite sur son corps.

-Que voulez-vous que j'y fasse: c'est la règle. Tout ce que je puis faire pour vous, c'est de fournir un cercueil; vous porterez le corps au cimetière, et il y sera enterré jeudi prochain (Lacombe 92-93).

Dans ce passage nous sommes témoins d'une église urbaine qui se veut, à l'instar des entreprises et autres compagnies dont elle subit les influences, lucrative. L'urbanisation détruit donc tout, même les choses d'origine divine et sacro-sainte. La religion, à la ville, ne recèle que de vulgaires homologues aux «marchands du temple» du Nouveau Testament.

Lacombe semble insinuer que la religion en dehors de la paroisse campagnarde a perdu toute compassion. Chauvin qui était aisé à la campagne est devenu pauvre et indigent à la ville. Ici il est hors de son élément, personne n'a pitié de lui ni ne fait preuve de charité face à l'épreuve qui l'accable. En ville, l'église n'apporte aucun réconfort au père du défunt. Au contraire, dans le deuil et la souffrance, sa misère lui est

imputée. Chauvin ne possède pas la somme nécessaire pour la sépulture de son fils, le défunt sera donc mis au charnier sans pompes ni cérémonie à cause de sa situation financière. Chauvin, à la ville, dans sa situation précaire n'est pas en mesure d'expérimenter l'entraide fraternelle des paroisses campagnardes où tout le monde se connaît et en cas de malheur s'entraide volontiers. Lacombe semble vouloir exprimer que l'église en ville s'altère au contact de l'influence de la ville et de ses mauvaises mœurs. Cela est rendu évident au travers de la scène citée plus haut qui rejoint cette parabole dans l'Epître de Jacques :

Supposé, en effet qu'il entre dans votre assemblée un homme avec un anneau d'or et un habit magnifique, et qu'il y entre aussi un pauvre misérablement vêtu ; si tournant vos regards vers celui qui porte l'habit magnifique, vous lui dites : Toi, assieds-toi ici à cette place d'honneur ! et si vous dites au pauvre : Toi, tiens-toi là debout ! ou bien : Assieds-toi au dessous de mon marchepied !-ne faites-vous pas en vous-mêmes une distinction, et ne jugez-vous pas sous l'inspiration de pensées mauvaises ?
(La Sainte Bible, Jacques 2 :2).

Quelques quatre-vingt-dix ans après, chez Ringuet, les coutumes religieuses de l'habitant français catholique sont toujours étrangères au mode de vie citadin imprégné d'hérésie, deux mondes apparemment incompatibles:⁶

Car c'est en vain qu'il avait cherché au mur de la maison de son fils une seule des images dévotieuses qui fleurissent les foyers de Québec. Rien. Si bien qu'il en était venu à se demander si son fils n'avait pas commis la

⁶ Le nom 'habitant' ici se réfère au colon de la Nouvelle France.

suprême infamie d'apostasier. Dame! n'avait-il pas épousé une
«Anglaise»! et qui dit «Anglaise» dit protestante et païenne (Ringuet 288).

L'ordre divin procurant la paix intérieure à « l'habitant » Canadien-français se trouve plutôt dans la description des paysages bucoliques, dans la « fraîcheur » des campagnes, « le bourdonnement sourd et majestueux des eaux »; dans «la paix,» «l'union ,» et «l'abondance, » dans l'héritage et la descendance de la famille Chauvin dont l'énumération rappelle un peu d'ailleurs les postérités de l'Ancien Testament. L'ordre divin opérant dans la vie de ces habitants leur donne la faculté d'être: «content de cultiver en paix le champ que leurs ancêtres avaient arrosé de leurs sueurs, ils coulaient des jours tranquilles et sereins» (Lacombe 43). La vie en dehors du cercle béni que représente la terre cultivée de ses ancêtres, est considérée comme un exil, une affliction et un malheur. La conclusion du roman de Lacombe exprime que la sagesse se trouve dans la réintégration de la famille Chauvin au sein de la terre paternelle où elle : «vit renaître...la joie, l'aisance, et le bonheur qui furent encore augmentés quelque temps après par l'heureux mariage de Chauvin avec la fille d'un cultivateur des environs. Marguerite ne tarda pas à suivre le même exemple ; elle trouva un parti avantageux, et alla demeurer sur une terre voisine» (Lacombe 118). Chez Lacombe c'est la continuité, la succession de la terre de père en fils, d'un habitant après l'autre se transmettant et faisant valoir ce précieux talent, qui est synonyme de bonheur et de bénédiction, engendrés par le respect de la loi divine.

La volonté de se soumettre à l'ordre divin est présente à nouveau dans Maria Chapdelaine (1916) de Louis Hémon. En ce début de vingtième siècle, Maria tout comme Marguerite Chauvin, accomplit son devoir en épousant Eutrope Gagnon, son

voisin et cultivateur de métier, malgré toutes les promesses d'une vie confortable et prospère en ville: « Lorenzo Surprenant reviendrait des États...et l'emmènerait vers l'inconnu magique des villes, loin des grands bois ...loin du pays ...Pourquoi rester là...lorsqu'on pouvait s'en aller vers le Sud et vivre heureux ?» La soumission de Maria, à l'exemple de sa mère Laure, lui prodigue l'entendement des choses sacrées: « ...notre culte, notre langue, nos vertus... » (Hémon 240). Bien qu'Hémon ne veuille mystifier les voix perceptibles aux oreilles de Maria, la troisième voix qu'elle entend est symbolique:

...à moitié un chant de femme et à moitié un sermon de prêtre... comme un son de cloche, comme la clameur auguste des orgues dans les églises... en vérité tout ce qui fait l'âme de la province tenait dans cette voix: la solennité chère du vieux culte, la douceur de la vieille langue jalousement gardée... (Hémon 240).

Cette voix convainc Maria, cette fois, pour de bon, à rester au pays en lui donnant la force surnaturelle dont elle a besoin afin d'accomplir sa destinée: «Maria Chapdelaine sortit de son rêve et songea: «Alors je vais rester ici...de même ! » car les voix avaient parlé clairement et elle sentait qu'il fallait obéir» (Hémon 242).

La transformation de Maria n'est possible qu'au travers de ces voix qui retiennent captives sa volonté de jeune fille. A la mort de sa mère, Maria a des doutes et remet en question sa vie d'habitante passée dans l'isolement des grands bois, marquée, à l'image de sa mère, de souffrances et de durs labeurs. Maria a rêvé d'une vie d'aventure tout autre que celle dont elle est sur le point d'adopter en se résignant à se marier avec le cultivateur Eutrope Gagnon qui «gagne» Maria à la fin, l'emportant sur ses rivaux François Paradis et Lorenzo Surprenant. Maria, au début du roman, charmée par la

mystique de Francois Paradis incarnant ses idées préconçues d'un bonheur ineffable, fait de liberté et de félicité (paradis) qu'elle ne pourra goûter ici-bas, n'est pas en accord avec le concept de l'ordre divin propre au roman de la terre. En effet, Francois fait partie de cette race d'hommes considérée comme trop turbulente, instable et téméraire, toujours prête à l'aventure sans jamais ressentir le besoin de se sédentariser.

Ces éternels 'coureurs des bois' ne partagent pas le même souci de l'habitant. Celui-ci fait du labourage ses délices selon l'expression communément employée dans les rangs: «faire de la terre» Au travail régulier de la glèbe s'ajoute la vie de la paroisse à laquelle chaque famille d'agriculteur contribue. Francois préfère «travailler dans les chantiers, faire la chasse...servir de guide...commercer avec les sauvages... » Il dira : « ...ça c'est mon plaisir, mais gratter toujours la terre, d'année en année et rester là je n'aurais jamais pu faire ça tout mon «règne», il m'aurait semblé être attaché comme un animal à un pieu» (Hémon 46). Son désintéret total de la terre va même jusqu'à commettre une faute grave, celle de vendre la terre paternelle: «Non monsieur Chapdelaine, je n'ai pas gardé la terre. Quand le bonhomme est mort j'ai tout vendu...» (Hémon 15). La mort de François dans les bois enneigés semble être la conséquence de n'avoir su s'assagir et se convaincre de s'attacher à un lopin de terre. Même Maria et ses prières ferventes ne seront exaucées. Maria, prédestinée à devenir un modèle parfait de soumission et servir à la grande cause de sa race ne peut être unie à François par le destin. Lorenzo Surprenant, le deuxième soupirant de Maria ne peut prétendre à obtenir la main de Maria bien qu' « ...il lui apportait comme un présent magnifique un monde éblouissant, la magie des villes ; il la délivrerait de l'accablement de la campagne glacée et des bois sombres... » (Hémon 190).

Malgré l'image tentatrice d'un monde coruscant, que lui fait miroiter Lorenzo Surprenant, et la peine d'avoir perdu François, Maria ne peut tout à fait : « se résoudre encore à se dire: ...« Je vais épouser Lorenzo Surprenant.» Maria semble se contredire:

Mais en vérité son choix était fait. Le norouâ meurtrier qui avait enseveli François Paradis sous la neige, au pied de quelque cyprès mélancolique, avait fait sentir à Maria du même coup toute la tristesse et la dureté du pays qu'elle habitait et lui avait inspiré la haine des hivers du Nord du froid, du sol blanc, de la solitude, des grandes forêts inhumaines où tous les arbres ont l'aspect des arbres de cimetière. L'amour – le vrai amour – avait passé près d'elle. Une grande flamme chaude et claire qui s'était resté une nostalgie, et maintenant elle se prenait à désirer une compensation et comme un remède l'éblouissement d'une vie lointaine dans la clarté pâle des cités (Hémon 190).

Cependant, dans ce passage, le choix auquel Maria est en train de penser semble encore moins naturel pour elle qu'une vie de nomade dans les bois avec François. La vengeance et le dépit semblent nourrir son désir de revanche sur « la dureté du pays qu'elle habitait.» C'est, plus que tout, contre la perte de son amour, « -le vrai amour- » que Maria regimbe. La curiosité qu'éveille en elle le monde merveilleux de Lorenzo Surprenant n'est que le symptôme de son amertume temporaire qui n'aura point d'effet sur sa destinée, ni sur le devoir qu'elle devra accomplir. L'âme pure de Maria ne pourrait jamais se satisfaire «dans la clarté pâle des cités.»

Comme François Paradis, Lorenzo vend la terre paternelle, mais il décide en plus de quitter sa province afin d'aller s'installer aux « États » et de trouver un «job» dans une

manufacture. Cette conversion va à l'encontre du concept de l'ordre divin qui veut la continuité du travail de la terre dans le temps et l'espace. Lorenzo rompt avec la tradition sacrée de l'habitant canadien-français qui se veut fidèle à l'agriculture qui lui procure son autonomie, la vie au grand air et le plaisir d'être son propre maître ; vocation noble et bien supérieure au labeur inaperçu, anodin, répétitif et supervisé dans l'air vicié des usines. Maria représentant l'espoir de la continuation de cette race «qui ne sait pas mourir» ne peut-être affiliée avec ce caractère.

Les trois voix audibles de Maria jouent un rôle prépondérant dans sa décision. La première voix lui murmure et lui rappelle: «les cent douceurs méconnues du pays qu'elle voulait fuir»:

L'apparition quasi miraculeuse de la terre au printemps, après les longs mois d'hiver...La neige redoutable se muant en ruisselets espiègles sur toutes les pentes ; les racines surgissant, puis la mousse encore gonflée d'eau, et bientôt le sol délivré sur lequel on marche avec des regards de délice et des soupirs d'allégresse, comme en une exquise convalescence...Un peu plus tard les bourgeons se montraient sur les bouleaux, les aunes et les trembles, le bois de charme se couvrait de fleurs roses, et après le repos forcé de l'hiver le dur travail de la terre était presque une fête ; peiner du matin au soir semblait une permission bénie.... Toutes les créatures de l'année : les veaux, les jeunes volailles, les agnelets batifolaient au soleil et croissaient de jour en jour tout comme le foin et l'orge. Le plus pauvre des fermiers s'arrêtait parfois au milieu de sa cour ou de ses champs, les mains dans ses poches, et savourait le

grand contentement de savoir que la chaleur du soleil, la pluie tiède, l'alchimie généreuse de la terre, -toutes sortes de forces géantes, - travaillaient en esclaves soumises pour lui...pour lui....Après cela, c'était l'été: l'éblouissement des midis ensoleillés, la montée de l'air brûlant qui faisait vaciller l'horizon et la lisière du bois, les mouches tourbillonnant dans la lumière, et à trois cents pas de la maison les rapides et la chute – écume blanche sur l'eau noire -, dont la seule vue répandait une fraîcheur délicieuse. Puis la moisson, le grain nourricier s'empilant dans les granges, l'automne, et bientôt l'hiver qui revenait... Mais voici que miraculeusement l'hiver ne paraissait plus détestable ni terrible: il apportait tout au moins l'intimité de la maison close et au-dehors avec la monotonie et le silence de la neige amoncelée, la paix, une grande paix... (Hémond 235-36).

Ce tableau pastoral est une célébration des cycles de la nature oeuvrant pour le bien de l'homme. La passe hivernale n'étant qu'un tremplin pour la belle saison, accomplit sa mission régénératrice et laisse place à la vie foisonnante de toutes parts. A ces saisons qui se succèdent, s'associent un bien être incomparable pour celui qui l'expérimente. Dans cette description, l'auteur fait usage de l'entremise divine et réaffirme sa présence au sein de la nature. Ce n'est point l'intervention humaine qui en est responsable. De même, la réjouissance des hommes à l'idée d'accomplir les tâches et les corvées les plus éreintantes vient d'une cause surnaturelle. L'homme dans son environnement naturel semble entouré de bénédictions inégalées que le plus cruel des hivers et la plus grande froidure ne peuvent altérer. Cette voix s'adresse à la conscience

de Maria et à pour but de la soustraire à sa phobie de la forêt sombre et glaciale qui a réclamé la vie de François. Le roman évoque souvent la menace des bois sombres qui entourent la maison des Chapdelaine. Il y a dichotomie entre « les cent douceurs méconnues du pays » et les merveilles que recèlent les villes et dont Maria ignore tout. Si le pays de Maria est rustique, la ville est sophistiquée et industrielle: «Dans les villes il y aurait des merveilles dont Lorenzo Surprenant avait parlé, et ces autres merveilles qu'elle imaginait elle-même confusément : les larges rues illuminées, les magasins magnifiques, la vie facile, presque sans labeur, emplie de petits plaisirs» (Hémon 236). Dans ce contraste, le terroir équivaut aux choses vraies, vibrantes et naturelles, de nature divine, tandis que la ville industrielle malgré tous ses artifices reste une œuvre préfabriquée, dénaturée, au bonheur illusoire. Dieu et l'homme s'affrontent, l'un offrant «une grande paix» et l'autre ne procurant qu'un «vertige» fatigant.

La deuxième voix s'adresse à Maria afin de lui rappeler d'où viennent ses racines et l'importance de revendiquer les droits de sa race. L' 'ailleurs' ne doit pas avoir de conséquence pour Maria, puisqu'il est hors de propos. Ce qui devrait compter pour elle se trouve à sa portée, entourée des noms, des gens, des endroits et des scènes familières. Maria, dans son Québec natal, attachée à son pays, à sa paroisse sera en mesure de connaître les délices de se savoir acceptée et entourée d'une grande famille: «Comme ils étaient familiers et fraternels, donnant chaque fois une sensation chaude de parenté, faisant que chacun songeait en répétant: «Dans tout ce pays-ci, nous sommes chez nous... » » (Hémon 238). Etre chez soi équivaut dans le texte au bonheur et à la fierté d'être issu de la race française. Cette voix insiste sur la signification du terme « familial » et l'associe à «fraternel» et «parenté». La douceur et l'art de vivre semblent

s'estomper dès que l'on s'aventure hors de la province «vers l'ouest» ou que l'on franchit la frontière du sud. Toutes les choses chéries dans la province sont sûres d'être oubliées une fois passées ces bornes. Il est donc essentiel pour les Canadiens-français de demeurer ensemble : animés de la même vision, ils représentent un groupe homogène difficile à ignorer.

Bien que l'auteur réfute la présence du miraculeux dans ces trois voix distinctes, il est difficile de dissocier la dernière voix de l'effet surnaturel qu'elle produit. Cette voix rappelle le lien direct entre la vieille France valeureuse dont ces 'habitants' sont issus et la nouvelle province qui bénéficie des qualités sinon du statut de la première.

L'attachement à la France de «cette race qui ne sait pas mourir» donne de la légitimité à sa religion, à sa langue et à ses coutumes alors qu'elle se trouve submergée par la masse étrangère. Le cordon ombilical rattachant les Québécois à la France pourvoit à l'église catholique canadienne-française l'autorité morale nécessaire pour combattre et se défendre contre toutes incursions et influences anglophones à l'intérieur de la province. Le Canadien-français dans cette province paradisiaque semble renaître à nouveau : « ... la splendeur et la force barbare du pays neuf où une racine ancienne a trouvé son adolescence» (Hémon 240). La vieille âme française est revigorée par le pays neuf et encore sans tâche. De ces Français canadiens, l'auteur en fait les louanges et les perçoit comme un peuple mis à part:

Nous sommes venus il y a trois cents ans, et nous sommes restés... Nous avons apporté d'outre-mer nos chansons : elles sont toujours les mêmes.

Nous avons apporté dans nos poitrines le cœur des hommes de notre pays,

vaillant et vif, aussi prompt à la pitié qu'au rire, le cœur le plus humain de tous les cœurs humains: il n'a pas changé (Hémon 240).

Ici le peuple canadien-français est décrit comme une élite, vaillant et noble qui se sublime au travers de la colonisation et l'appropriation de la terre, celle-ci étant l'héritage des générations de Canadiens-français à venir, si bien qu'ils peuvent dire: «ici toutes les choses que nous avons apportées avec nous, notre culte, notre langue, nos vertus et jusqu'à nos faiblesses deviennent des choses sacrées intangibles et qui devront demeurer jusqu'à la fin» (Hémon 240-41). Le but de la troisième voix est de rappeler à Maria qui elle est, et de définir dans quelle situation ses semblables se trouvent. Il faut préserver la province contre toute influence étrangère contraire aux traditions du «pays de Québec» et à ses habitants face aux:

...étrangers...qu'il nous plaît d'appeler des barbares ; ils ont pris presque tout le pouvoir ; ils ont acquis presque tout l'argent ; mais au pays de Québec rien n'a changé. Rien ne changera, parce que nous sommes un témoignage. De nous-mêmes et de nos destinées nous n'avons compris clairement que ce devoir-là : persister... nous maintenir... Et nous nous sommes maintenus, peut-être afin que dans plusieurs siècles encore le monde se tourne vers nous et dise : « Ces gens sont d'une race qui ne sait pas mourir... » Nous sommes un témoignage (Hémon 241).

C'est le mode de vie québécois qu'il faut préserver et ce qu'il représente, en l'occurrence l'exemple donné par les aïeux voués déjà à la soumission à l'ordre divin:

C'est pourquoi il faut rester dans la province où nos pères sont restés, et vivre comme ils ont vécu, pour obéir au commandement inexprimé qui

s'est formé dans leurs cœurs, qui a passé dans les nôtres et que nous devons transmettre à notre tour à de nombreux enfants : Au pays de Québec rien ne doit mourir et rien ne doit changer... (Hémon 241).

Ce passage décèle l'idéologie de l'église catholique romaine québécoise infiltrée dans le roman de la terre grâce à son association aux mœurs des anciens et à leur héritage catholique et français. Ce « commandement inexprimé » ainsi que le devoir de «transmettre à notre tour à de nombreux enfants» ces valeurs mêmes, sont des outils de nécessité primordiale quant à l'élaboration d'un tel concept. Celui-ci ne saurait se trouver autre part sinon que dans la province et sur les terres du Québec.

Maria finira par trouver la voie à suivre essentiellement au travers des trois voix qui se révèlent à elle, mais aussi grâce, il faut bien le dire, à l'exemple irréprochable de sa mère Laura. En effet, dans le texte, Laura semble posséder tous les traits essentiels constituant l'« habitante » modèle des romans de la terre, attentive à la cause de l'ordre divin. Laura ne cesse de vanter « le bonheur idyllique des cultivateurs » à qui veut bien l'entendre. Elle est toujours prête à défendre la cause de l'agriculture contre ceux qui la dénigrent, et donne un mot d'encouragement à ceux qui s'y essaient pour la première fois. Laura est en quelque sorte l'ambassadrice de 'l'agriculturisme':

...quand l'idée du coin de terre déblayé, magnifiquement nu, enfin prêt pour la culture, eut pénétré son esprit, elle montra une sorte d'extase mystique... elle célébra la beauté du monde telle qu'elle la comprenait : non pas la beauté inhumaine, artificiellement échafaudée par les étonnements des citadins, des hautes montagne stériles et des mers périlleuses, mais la beauté placide et vraie de la campagne au sol riche, de

la campagne plate qui n'a pour pittoresque que l'ordre des sillons parallèles et la douceur des eaux courantes, de la campagne qui s'offre nue aux baisers du soleil avec un abandon d'épouse. Elle se fit le chanfre des gestes héroïques des quatre Chapdelaine et d'Edwige Légaré, de leur bataille contre la nature barbare et de leur victoire de ce jour. Elle distribua les louanges et proclama son légitime orgueil... (Hémon 62-63).

Laura pour qui la plus belle et «aimable» chose au monde est de «voir mes hommes faire un beau morceau de terre...» influence et exhorte tous ceux qui se trouvent autour d'elle, notamment le voisin Eutrope: «La mère Chapdelaine, qui l'aimait et que l'idée de son labeur solitaire pour la bonne cause remplissait d'ardente sympathie, prononça des paroles d'encouragement» (Hémon 60, 70).

Pour Laura, il n'y a qu'une existence possible et elle se trouve à la campagne. Son souvenir d'enfance de gens désertant la province pour raisons économiques, n'est plus aujourd'hui source d'inquiétude car selon elle maintenant, la culture au Québec rapporte «et à cette heure les choses ont changé et on n'en voit plus tant qui s'en vont» (Hémon 76). Le bonheur et le bien-être de Laura sont directement liés aux travaux de la terre dans sa province: «- Samuel a pensé à aller dans l'Ouest, un temps, dit la mère Chapdelaine, mais je n'aurais jamais voulu. Au milieu du monde qui ne parle que l'anglais, j'aurais été malheureuse tout mon règne» (Hémon 77). Contre les critiques sévères de Lorenzo au sujet des travaux pénibles de la terre, la mère Chapdelaine défend avec passion la vie à la campagne, en dépit du tableau sombre de la vie d'habitant brossé par le citadin Lorenzo. Il reproche aux gens de la terre d'être esclaves de celle-ci et de leur bétail et d'avoir un faux sentiment de liberté. Laura maintient qu'il n'y a rien d'égal

au mode de vie rural : «Ne dites pas ça ; il n'y a pas de plus belle vie que celle d'un habitant qui a une bonne terre» (Hémon 168). Laura n'est pas curieuse des bienfaits que la ville, selon Lorenzo, procure. Sa conviction surpasse la plupart de celles des personnes qui sont autour d'elle lors de la conversation avec Lorenzo:

Ceux qui l'écoutaient, étant d'une race sensible à la parole, se sentaient entraînés par ses critiques et ses plaintes, et la dureté réelle de leur vie leur apparaissait d'une façon nouvelle et saisissante qui les surprenait eux-mêmes. La mère Chapdelaine pourtant secouait la tête (Hémon 168).

Pour Laura, se suffire à soi-même, sans avoir besoin à emprunter à qui que ce soit, en comptant sur sa bonne santé, sa force physique, ses acquis et la providence, relève du vrai bonheur et d'une vie pleinement vécue. C'est ce qui lui fait dire: «Il n'y a pas de plus belle vie que la vie d'un habitant qui a de la santé et point de dettes... On est libre; on n'a point de «boss»; on a ses animaux; quand on travaille, c'est du profit pour soi... Ah! c'est beau ! » (Hémon 165).

A cause de sa vie exemplaire au service de la «bonne cause», de l'aide, de l'encouragement qu'elle offre à son mari, et la tradition terrienne qu'elle inculque à ses enfants, Laura constitue à elle seule le modèle de l'«habitante». Son mari, Samuel, bien que cultivateur, a du mal à rester en place et à s'établir. L'instabilité du père Chapdelaine est mentionnée plusieurs fois dans le texte. Son refus de s'établir définitivement sur une terre à l'intérieur d'une paroisse est perçu comme un manque de sagesse. En effet, nous le voyons s'enthousiasmer à l'idée de défrichage avec tous les efforts et l'incertitude que cela occasionne:

C'était sa passion à lui: une passion d'homme fait pour le défrichement plutôt que pour la culture. Cinq fois déjà depuis sa jeunesse il avait pris une concession, bâti une maison, une étable et une grange, taillé en plein bois un bien prospère; et cinq fois il avait vendu ce bien pour s'en aller recommencer plus loin vers le nord, découragé tout à coup, perdant tout intérêt et toute ardeur une fois le premier labeur rude fini, dès que les voisins arrivaient nombreux et que le pays commençait à se peupler et à s'ouvrir. Quelques hommes le comprenaient ; les autres le trouvaient courageux mais peu sage, et répétaient que s'il avait su se fixer quelques part, lui et les siens seraient maintenant à leur aise (Hémon 38).

Il y a corrélation entre la mentalité de Samuel Chapdelaine et celle de François Paradis: l'un, l'âme pionnière, toujours prêt à immigrer plus au nord pour trouver l'isolement et fuir la routine, l'autre coureur des bois, aventurier rejetant la vie sédentaire de la ferme. Laura comprend les élans de son mari : «C'est vrai, il y a des hommes comme cela. Samuel, par exemple, et toi, et encore bien d'autres. On dirait que le bois connaît des magies pour vous faire venir...» (Hémon 46). Même si Samuel préfère le défrichage à la culture il apprécie certains aspects de la vie paroissiale, notamment la messe. Malgré son côté baroudeur, le père Chapdelaine est très dépendant de l'église et de son idéologie : « En passant devant l'église, Samuel Chapdelaine dit pensivement: « C'est beau la messe. J'ai souvent bien du regret que nous soyons si loin des églises. Peut-être que de ne pas pouvoir faire notre religion tous les dimanches, ça nous empêche d'être aussi chanceux que les autres»» (Hémon 20). Le concept de l'ordre divin émergeant du roman de la terre prône l'occupation des terres mais ne dispense pas ses

adeptes de la vie paroissiale et des rites religieux. En dépit de son isolement et de la distance qui le sépare de la paroisse, le père de famille semble avoir une certaine intimité religieuse:

Le spectacle magnifique du culte, les chants latins, les cierges allumés, la solennité de la messe du dimanche le remplissaient chaque fois d'une grande ferveur. Un peu plus loin, il commença à chanter:

J'irai la voir un jour

M'asseoir près de son trône,

Recevoir ma couronne

Et régner à mon tour... (Hémon 20-1).

Le côté spirituel de Samuel, en le rattachant à la terre, le préserve de la ruine morale et financière et le protège des dangers qu'encontre les coureurs de bois comme François Paradis.

Par contre, le fils Chauvin, Charles (La terre paternelle), en s'engageant dans les chantiers de la drave va déclencher toute une série d'événements à conséquences catastrophiques pour sa famille. Cette soif d'aventure, brimée, dans le texte de Lacombe est présentée comme une «passion» qui:

... remontait à la formation de ces diverses compagnies qui, depuis la découverte du pays, se sont partagé successivement le commerce des pelleteries. S'il est vrai que ces compagnies se sont ruinées à ce genre de commerce, il est malheureusement vrai aussi que les employés n'ont pas bien été plus heureux que leurs maîtres ; et l'on en compte bien peu de ces derniers qui, après plusieurs années d'absence, ont pu à force d'économie,

sauver du naufrage quelques épargnes péniblement amassées (Lacombe 50-1).

Selon Lacombe, c'est le refus du joug paternel et le désir de liberté qui ont conduit Charles à signer le contrat: « ...il n'envisageait ces voyages que sous leur côté attrayant et qui favorisait ses goûts et ses penchants; l'idée d'être enfin affranchi de l'autorité paternelle et de jouir en maître de sa pleine liberté l'entraîna à la fin... » (Lacombe 51). La décision de Charles occasionnera bien des malheurs à sa famille, celle-ci perdra la terre paternelle, elle connaîtra la misère et la douleur de perdre un des siens.

Lacombe par le biais de cette épreuve crée un parallèle entre la relation père/fils et Dieu/hommes. Le départ de Charles à une conséquence immédiate : Le père Chauvin décide de se « donner » à son fils aîné par crainte de le perdre lui aussi. Cette décision fatidique entraînera la perte d'un grand bien, la terre paternelle. C'est donc à l'origine la volonté d'indépendance de Charles vis-à-vis de son père qui met en péril le bien-être familial des Chauvin. Ce roman à thèse de Lacombe insinue que le Canadien-français ne doit, afin de vivre heureux sur la terre, dévier du plan et de l'ordre divin institué pour lui tout spécialement. Cette ordonnance divine ne supporte aucune concurrence ni d'être reléguée à un second rôle. Abandonner la terre paternelle équivaut à maintes années de « déboires et de chagrin ».

La deuxième erreur que fait le père Chauvin est d'avoir « abandonné l'agriculture pour se lancer dans les affaires commerciales » et de « risquer les profits toujours certains de l'agriculture contre les chances incertaines du commerce » (Lacombe 80). Il s'avère que le mauvais sort s'abat sur la famille Chauvin. Elle va désormais être en proie aux usuriers et se retrouvera en ville, sans ressource:

Chauvin après s'être vu complètement ruiné, et ne sachant plus que faire, avait enfin pris le parti de venir se réfugier à la ville. Il avait en cela imité l'exemple d'autres cultivateurs qui, chassés de leurs terres par les mauvaises récoltes et attirés à la ville par l'espoir de gagner leur vie, en s'employant aux nombreux travaux qui s'y font depuis quelques années, sont venus s'y abattre en grand nombre, et ont presque doublé la population de nos faubourgs. Chauvin comme l'on sait, n'avait point de métier qu'il pût exercer avec avantage à la ville; il était simple cultivateur. Aussi ne trouvant pas d'emploi, il se vit réduit à la condition de charroyeur d'eau, un des métiers les plus humbles que l'homme puisse exercer sans rougir. Cet emploi, quoique très peu lucratif, et qu'il exerçait depuis près de dix ans, avait cependant empêché cette famille d'éprouver les horreurs de la faim (Lacombe 87).

Lacombe après avoir fait les éloges de la terre qui ne manque jamais de nourrir son homme décrit la situation économique à la ville. Celle-ci est sordide. L'auteur d'une façon évidente décourage tout agriculteur de venir s'établir en ville. D'après Lacombe si l'on est que «simple cultivateur,» la ville n'est point avantageuse, au contraire elle réduit l'individuel à la misère et au néant. Là, maintenu dans une condition précaire, l'agriculteur pourvoit à peine aux besoins de sa famille et se retrouve à la merci de tous et de tout. La famille Chauvin, à la ville (un quartier du faubourg St-Laurent), porte l'opprobre de la campagne. Elle ne peut s'y intégrer:

L'hiver sévissait avec rigueur ; le bois, la nourriture étaient chers ; alors, des voisins compatissants, dans l'impossibilité, de les secourir plus

longtemps, leur conseillèrent d'aller se faire inscrire au *Bureau des pauvres*, pour en obtenir quelque secours. Il en coûtait à l'amour-propre et au cœur de la mère d'aller faire l'aveu public de son indigence. Mais la faim était là, impérieuse! Refoulant donc dans son cœur la honte que lui causait cette démarche, elle emprunte quelques hardes à sa fille, et se dirige vers le bureau. Elle y entre en tremblant; elle y reçut quelque modique secours. Mais sur les observations qu'on lui fit, que le bureau avait été établi principalement pour les pauvres de la ville, et qu'étant de la campagne, elle aurait dû y rester et ne pas venir en augmenter le nombre... (Lacombe 88).

Lacombe prend le soin de faire le contraste entre Chauvin, l'habitant appauvri, dominé et inutile à la ville et l'idée de l'habitant modèle restant fidèle à sa vocation sacrée et qui par conséquence prospère étant donné «les profits toujours certains de l'agriculture» (Lacombe 80). Cette dichotomie se retrouve dans une certaine mesure chez Ringuet même si *Trente arpents* (1938) ne sublime pas la terre ni n'adhère complètement à l'idéologie de l'église. Mais il n'empêche que l'œuvre de Ringuet rappelle au lecteur que: «La patrie c'est la terre, et non le sang.» Il n'est jamais sage de s'en séparer ni de la troquer; à l'exemple du père Moïsan, qui, à cause de circonstances fâcheuses dont il n'a le contrôle 'se donne' selon l'expression terrienne à son fils et en conséquence perd le contrôle de sa vie. Tout comme le père Chauvin, Charis Moïsan commet la même erreur de se séparer de sa terre, ce qui équivaut de se séparer de la bénédiction divine qu'elle procure.

Comme dans tous les autres cas, la terre a toujours été fidèle et généreuse pour le patriarche de la terre Euchariste Moisan. Les circonstances qui le poussent à reléguer la terre à son fils (la récolte perdue dans l'incendie de la grange et la disparition du notaire avec ses économies) sont indépendantes de la terre mais bien liées au caractère du personnage d'Euchariste Moisan lui-même.

L'église catholique a joué un rôle crucial dans le développement du roman de la terre. Les abbés Roy⁷, Casgrain⁸ et Groulx⁹ (ce dernier était aussi romancier, critique et historien) travaillaient à une littérature qui devait être selon Groulx, « catholique et française », et bien sûr « régionaliste »¹⁰. L'argument de Groulx et de nombreux autres membres du clergé est que seule une littérature paysanne de terroir est en mesure de protéger la pureté morale et la mentalité saine du peuple canadien-français. Le clergé au Canada français n'était pas en faveur de la libre circulation de livres qui pouvaient contaminer le peuple d'alors, rural dans sa presque totalité.

⁷ Camille Roy (1870-1943). Préoccupé par la survie de la langue française au Canada, l'abbé Roy est l'un des fondateurs de la société du parler français (1902). Il publie le premier Manuel d'histoire de la littérature canadienne-française (21 éditions, 1907-1962). Ses articles critiques (1902-1933) encouragent et soutiennent l'essor du roman de la terre.

⁸ L'Abbé Casgrain (1831-1904) « Le mouvement littéraire au Canada » dans le Foyer Canadien, IV, 1866. Ordonné prêtre en 1856 meneur du mouvement littéraire de 1860, il fonde deux revues littéraires, les Soirées canadiennes (1861-65) et le Foyer Canadien, (1863-66). Il est aussi l'auteur des Légendes Canadiennes (1861).

⁹ Lionel Groulx (1878-1967), porte-parole nationaliste québécois. L'Appel de la race (1922) et Au Cap Blomidon (1932) qu'il publia sous le pseudonyme d'Aloné de Lestres, sont ses deux romans.

Chapitre II-Le jardin d'Éden récupéré

Vous êtes, dit le prêtre, un grain de sénévé
Que Dieu jette aujourd'hui dans la glèbe féconde;
La plante qui va naître étonnera le monde ;
Car, ne l'oubliez pas, nous sommes en ce lieu
Les instruments choisis du grand œuvre de Dieu! – (Fréchette 59).

Le roman de la terre a bien sûr reflété l'idéologie cléricale et a pourvu au modèle à imiter et à insérer dans les mœurs canadiennes-françaises. Après tout, le genre du roman de la terre n'a fait que suivre la voie toute tracée par la pensée 'agriculteuriste' de l'époque qui avait l'approbation de l'église. Selon l'abbé Casgrain, un des porte-parole de l'idéologie dominante, cette littérature devait être :

...le miroir fidèle de notre petit peuple dans les diverses phases de son existence avec sa foi ardente, ses nobles aspirations, ses élans d'enthousiasmes, ses traits d'héroïsme, sa généreuse passion de dévouement. Elle n'aura point ce cachet de réalisme moderne, manifestation de la pensée impie, matérialiste ; mais elle n'aura que plus de vie, de spontanéité, d'originalité, d'action...notre littérature a compris sa mission, celle de favoriser de saines doctrines, de faire aimer le bien, admirer le beau, connaître le vrai, de moraliser le peuple en ouvrant son âme à tous les nobles sentiments, en murmurant à son oreille, avec les noms chers à ses souvenirs, les actions qui ont rendus dignes de vivre en couronnant leurs vertus de son auréole, en montrant du doigt les sentiers qui mènent à l'immortalité. Voilà pourquoi nous avons foi en son avenir (Casgrain 369).

Dans son chapitre « Trois dominantes de la pensée » Brunet insiste qu'au 17^{ème} et 18^{ème} siècle la Nouvelle-France n'était pas exclusivement agraire au contraire :

La population ne manifestait qu'un intérêt médiocre pour l'agriculture...

Les principaux dirigeants de la colonie n'entretenaient aucune admiration particulière pour les travaux et la vie des champs. Les gens des

campagnes ne leur apparaissaient pas plus doués ou meilleurs que ceux

des villes...Personne ne semble soutenir que la vertu se soit réfugiée dans les campagnes (Brunet 121).

C'est en effet durant la deuxième moitié du XIX^e siècle que l'élite catholique Canadienne-française, faute d'occasions, jettera son dévolu sur l'agriculture. Le résultat dramatique de la Conquête anglaise sur le peuple canadien-français avait à la longue, rendu toute tentative commerciale et industrielle impossible : « Hommes politiques, chefs ecclésiastiques, éducateurs, écrivains, prédicateurs, conférenciers, poètes, et orateurs populaires se sont ligüés pour convaincre les Canadiens-français qu'ils devaient demeurer agriculteurs » (Brunet 124).

Il semble que toutes les couches privilégiées de la société s'étaient mises d'accord sur le sort économique du Canada français d'alors. L'église, qui à l'époque possède la plus grande influence sur la population francophone, semble convaincue de la nécessité de préserver une classe majoritaire agricole. En 1895, Mgr Laflèche, l'évêque de l'époque représentant donc le courant de la pensée catholique québécoise de la fin du XIX^e siècle, renforçait dans un de ses discours le concept de l'ordre divin :

Or je n'hésite pas à dire, Messieurs, que le travail agricole est celui de

l'état normal de l'homme ici-bas, et celui auquel est appelée la masse du

genre humain. C'est aussi celui qui est le plus favorable au développement de ses facultés physiques, morales et intellectuelles, et surtout celui qui le met le plus directement en rapport avec Dieu (Brunet 126).

Comme nous l'avons vu au premier chapitre, la tradition de fidélité à la culture de la terre, cette terre qui pourvoit à la richesse d'une nation en la rendant puissante, prospère et heureuse n'était pas nouvelle. En France, Sully, le ministre de Henri IV, avait bien dit: « mamelage et pâturage sont les deux richesses de la France. » En remontant plus loin dans le temps, Les Géorgiques de Virgile avaient influencé les auteurs français à partir de la Renaissance et continuaient d'inspirer les écrivains canadien-français au XIXe,¹¹ en l'occurrence Patrice Lacombe:

La paix, l'union, l'abondance régnaient donc dans cette famille ; aucun souci ne venait en altérer le bonheur. Contents de cultiver en paix le champ que leurs ancêtres avaient arrosé de leurs sueurs, ils coulaient des jours tranquilles et sereins. Heureux, oh ! trop heureux les habitants des campagnes, s'ils connaissaient leur bonheur ! (Lacombe 43).

Avec l'aide du roman de la terre qui trouve ses initiés chez les laïques comme Lacombe aussi bien que chez les clercs, à l'exemple de Félix Antoine Savard, le clergé s'était efforcé de faire fusionner en une seule idée et identité la culture canadienne-française avec son espace territorial avant conquête. Afin de créer une nation solidement ancrée sur son terroir, il fallait sensibiliser, persuader les mentalités et les cœurs. Durant un siècle, de 1846, date à laquelle paraissait La terre paternelle, jusqu'en 1947 lors de la publication de Marie-Didace de Guèvremont, le roman de la terre a su communiquer et

¹¹ Mireille Servais-Maquoi, Le roman de la terre au Québec (Québec :l'Université Laval, 1974) 26.

transmettre une certaine idée de ce que devait être cette nation de canadiens-français. Au travers d'une description romantique mais aussi spirituelle et presque mystique de la vie rurale, l'élite canadienne-française d'alors s'était appliqué à forger l'idée d'une identité nationale au travers d'un médium : la possession du sol. Bien plus encore, appartenir à la terre signifiait que l'on possédait l'approbation de Dieu en accomplissant sa volonté. Celle-ci, selon l'église catholique romaine implantée au Canada, était que le peuple Canadien-français soit un témoin digne et un outil efficace, apte à la mission providentielle et évangélisatrice nord américaine.

La nature et plus particulièrement la campagne domptée et fertile, représente, dans le roman de la terre, le summum de l'accomplissement et du bonheur. Les images incessantes de moissons abondantes, les représentations du bétail fécond et paisible sont toutes à la louange du laboureur patient et docile qui vit la vie comme elle doit, d'après l'église, être vécue. Les épithètes décrivant cette nature en toile de fond sont nombreux, certains plus évocateurs que d'autres comme « Éden » ou bien « un paradis terrestre en miniature ». Cette idée de jardin paradisiaque, de havre de paix, de paradis sur terre, découla directement de la politique agriculturiste recommandée par le clergé qui lui-même subit l'influence du gouvernement Anglais qui abondait dans ce sens. Celui-ci, après le rapport Durham (1839) qui préconisait l'assimilation des Canadiens-français au reste de la population canadienne encourageait volontiers cet engouement pour l'agriculture, espérant une fois pour toutes résoudre la tension dominant dominé engendrée par la supériorité économique, politique et intellectuelle d'alors de la colonie anglaise. L'agriculture semblait être une bonne alternative pour les Canadiens-français,

écrivait Lord Elgin, à l'époque, gouverneur général du Canada à l'archevêque de Québec :

En mettant entre les mains de vos paroissiens, ce gage de l'intérêt que son Excellence porte au bien-être des habitants du pays, vous profiterez, j'en suis sûr, avec plaisir, de la circonstance, pour leur apprendre à estimer leur état, à bien apprécier les ressources que leur offre l'agriculture, surtout si elle est aidée par une bonne et solide instruction, puis à les convaincre qu'ils ne sauraient rendre un plus grand service à leurs enfants que de les faire entrer dans cette carrière, qui assure à tout homme laborieux une honnête indépendance, et qui renferme le plus d'éléments de prospérité et de bonheur (Mandements 4, 21).

Dès lors, la terre ancestrale et paternelle sera idéalisée par le clergé et la classe dirigeante qui lui inféreront un pouvoir mythique, et associeront à la glèbe et à son travail une signification religieuse, morale et patriotique. Ceux-ci développeront une idéologie de conservation où les Canadiens-français vivront en autarcie dans les campagnes. Leur mode de vie est axée sur l'agriculture, la religion, et bien souvent l'exaltation d'un passé glorieux. Avec ses nombreux rituels et leurs affiliations intimes mêlés au rythme de la vie quotidienne de l'habitant, 'catholicisme' ira de pair avec l'appellation 'Canadien-français'.

Les clercs encourageaient les Canadiens-français à renoncer à la poursuite des richesses et à se désintéresser des choses matérielles d'ici-bas en privilégiant la richesse morale et spirituelle par-dessus tout autre chose. C'est en adoptant ce credo que le

peuple québécois se retrouvera mis à part et chargé d'une mission providentielle, celle d'évangéliser l'Amérique du nord.

La situation du peuple canadien-français conquis par les Anglais rappelle à certains membres du clergé le sort du peuple hébreu de l'Ancien Testament, devenu esclave des Egyptiens, et désire en faire tout comme le peuple juif, un peuple élu et de surcroît missionnaire. Mgr Louis- Adolphe Paquet au début du XXe siècle prêche dans un de ses sermons :

...Il y a des peuples voués à la glèbe, il y a ...des peuples conquérants...il y a aussi les peuples apôtres...Ce sacerdoce social, réservé aux peuples d'élites, nous avons le privilège d'en être investis...Notre mission est moins de manier des capitaux que de remuer des idées ; elle consiste moins à allumer le feu des usines qu'à entretenir et à faire rayonner au loin le foyer lumineux de la religion et de la pensée... (Discours et allocutions 181-202).

Après la Conquête (1759), les Anglais s'étaient appropriés le territoire canadien-français et la monopolisation du commerce, entre autre. L'église réagit en témoignant la volonté de fonder une nation, un pays, en revendiquant les territoires du Nord et en voulant les coloniser. De plus, il y a besoin de nouveaux espaces afin de protéger et perpétuer la race. Les rives fertiles du St Laurent et les riches plaines de la Beauce ne sont plus suffisantes à l'expansion agraire, l'élite canadienne à la vision de reconquérir passivement les terres perdues au conquérant.

Le Nord québécois au XIXe siècle était synonyme des « pays d'en haut », c'est-à-dire outre son immensité, selon l'œuvre de Morissonneau La terre promise : Le mythe

du Nord québécois, cet espace faisait entrevoir non seulement une reconquête du sol mais également une autonomie économique pouvant garantir la survie de ses futures communautés rurales. Du point de vue du peuple canadien-français opprimé et de son élite inquiète de sa propre survie, il était vital de s'épandre géographiquement vers le Nord, seule issue de secours, afin de ne pas disparaître dans la masse mais de demeurer un peuple distinct. Si grâce à la Conquête, le colon anglais s'était sédentarisé, le mythe du Nord qui incite le peuple canadien-français à se déplacer sur des terres plus au nord, permet à son élite de regagner du contrôle et d'acquérir un nouveau territoire. Ce mythe d'un Éden nordique peut être assimilé à celui du mythe de Prométhée lié à la création de l'homme et à l'apparition de la civilisation. Le colon des terres d'en haut est destiné à une nouvelle terre et à une nouvelle vie. On lui promet un nouveau commencement, loin de l'influence Britannique. Il pourra enfin retrouver son identité première de conquérant canadien-français. Dans son œuvre Aspects du mythe, Mircea Eliade fait allusion au « Mythe Vivant » faisant référence à l' « histoire vrai », « sacrée », « exemplaire et significative » qui a pour effet d'inspirer la nature humaine en lui donnant un but. Du mythe selon Eliade, émane « le temps primordial, le temps fabuleux des « commencements » » (Eliade 15). Les noms comme Cartier et Champlain évoquant la grandeur des Canadiens d'antan servent à ranimer le clergé avec un esprit d'exploration et de conquête. L'église croit avoir reçu la vocation de redorer avec l'aide de ses paroissiens, le blason catholique dans les parties les plus reculées du continent nord américain. Cette mission providentielle, œuvre essentiellement mise en place au dix-neuvième siècle par des hommes tels que le curé Labelle et l'abbé Laflèche, sera associée aux origines de la colonie française au Canada, la rendant de ce fait sacrée. Laflèche

comprend la genèse de l'histoire canadienne-française comme celle d'une ère spirituelle et mythique, car déjà sous François Ier et Henri IV, la France envoyait avec la - bénédiction papale, explorateurs et missionnaires au nouveau monde, en invoquant l'appel missionnaire. Plus tard, en 1619, Champlain dans son Epistre au roy communiquait le même genre de message :

Vous y verrez pareillement qu'elle & combien grande est l'espérance que nous avons de tant de longs et pénibles travaux que depuis quinze ans nous soutenons, pour planter en ce pays l'estendart de la Croix, & leur enseigner la cognoissance de Dieu, gloire en son Saint Nom, estant nostre désir d'augmenter la Charité envers ces misérables Créatures...

(Morissonneau 94).

L'abbé Laflèche avait ressenti le besoin de continuer cette tradition missionnaire. Il avait nourri l'idée d'une mission providentielle ordonnée au peuple canadien-français. Comme l'avait annoncé Champlain elle sert à convertir les autochtones, de surcroît elle est un outil indispensable à l'éducation et l'endoctrinement religieux d'une nation nouvelle. Cependant, le mythe de la mission providentielle du peuple canadien-français n'était pas uniquement une motivation religieuse. Ce mythe était aussi un repère idéologique historique auquel le peuple canadien-français pouvait s'identifier, en dépit de la Conquête anglaise. En puisant dans le passé colonial et illustre du peuple français, le mythe de la mission providentielle pourvoit au modèle viable à suivre. Le souvenir de l'époque glorieuse des grands voyages et des découvertes d'antan synonyme d'avec les noms de Cartier et Champlain ranime l'espoir de nouvelles conquêtes à venir. L'église, en particulier Mgr Laflèche faisait le rapprochement entre le peuple canadien-français et

le peuple hébreu en captivité. Tout comme les israélites de l'Ancien Testament, le peuple canadien-français devait accomplir sa traversée du désert vers sa Nouvelle Canaan, ces pays « d'en haut ».

Contrairement à ce qu'avancait Jack Warwick, auteur de L'appel du nord, Morissonneau pense que :

Le Nord n'est pas qu'une « terre » imaginaire au Québec et elle n'a pas inspiré que les romanciers. Nous pensons le contraire : la réalité du Nord, c'est-à-dire un espace immense peuplé de « sauvages » à la culture attirante, pouvait engendrer un type d'hommes nouveau sinon un type de société différent. Ce ne sont pas les romanciers qui ont mythifié le Nord mais les promoteurs du mouvement nordique. Plus profond qu'un thème littéraire, le Nord est un thème mythique inscrit dans une idéologie (Morissonneau 26).

Les bâtisseurs de ce mouvement nordique québécois ont été identifiés par leurs travaux, leurs écrits et leurs sermons, il s'agit de certains membres du clergé, et de quelques autres figures importantes auxquelles Morissonneau fait mention : l'historien François-Xavier Garneau, Mgr Louis-François Laflèche, le français Edmé Rameau de Saint-Père, Le curé Antoine Labelle, l'abbé Jean-Baptiste Proulx, Arthur Buies, B.A Testard de Montigny et G. Alphonse Nantel.

La volonté de créer un paradis sur terre, sorte de désert vert et vierge, jardin édénique du Nord québécois, vient d'un mythe clérical servant l'idéologie dominante. Le nord québécois ne semble pas être la seule cible de l'élite. Morissonneau explique que la recrudescence de familles québécoises durant la deuxième partie du XIXe siècle dans les

viles du nord-est étasunien fait l'affaire de l'industrie, sachant que ses régions étaient privées de mains d'œuvre à cause de la guerre de Sécession. L'élite au XIXème siècle pensait que les Canadiens-français de par leurs nombres importants dans ces régions étasuniennes seraient éventuellement en mesure de revendiquer des lois favorables autorisant l'élargissement du sud-est Québécois. L'élite catholique voyait en cela l'occasion d'établir leur église en terre protestante. L'abbé Casgrain allait même plus loin encore en prophétisant l'avènement de la fin du protestantisme aux États-Unis :

.... Ici, comme en Europe, et plus vite encore qu'en Europe, le protestantisme se meurt. Fractionné en mille sectes, il tombe en poussière, et va se perdre dans le rationalisme. Bientôt, - pour nous servir d'une expression du Comte de Maistre, - l'empire du protestantisme, pressé, du côté du Golfe Mexicain et du Saint-Laurent, fendra par le milieu ; et les enfants de la vérité, accourant du nord et du midi, s'embrasseront sur les rives du Mississippi, où ils établiront pour jamais le règne du catholicisme (Casgrain, l'Incarnation 69).

Il est clair que si le clergé, pour un temps, c'est intéressé au cas et statut des Canadiens-français émigrés à l'est des États-Unis, celui-ci a surtout embarqué vers le Nord toute une génération de Québécois malgré elle, qui sans vraiment en saisir l'idéologie, va remplir ses desseins. Ce mythe du Nord, cette faim d'espaces inconnus, cette représentation d'un nouvel Éden étaient entretenus et véhiculés au travers des incessantes tournées de paroisse en paroisse par les prêtres missionnaires, des discours politiques, et de certaines revues de presse qui étaient vouées à la cause.

Ce jardin d'Éden récupéré, fabriqué de toutes pièces, était une réaction de l'élite Québécoise qui refusant l'assimilation qui la guettait, s'apprêtait à riposter dans le seul secteur non convoité par l'envahisseur britannique : la terre, l'agriculture. Si en général l'industrie et les affaires sont hors de portée du Canadien-français et le limite, car il faut bien le dire, il a été programmé pour résister à l'anglicisation ; l'expansion du territoire par la colonisation des terres lui permet au moins de faire reculer les limites du terroir. Le but de l'élite québécoise était de s'étendre dans toute la superficie habitable des « pays d'en haut » qui demeuraient alors vierges et étaient dénuées de toute présence et influence anglaise.

L'expansion du peuple canadien-français à travers le nord québécois peut être compris comme des représailles face au conquérant anglais qui ne peut enrayer la progression et l'engouement migratoire de l'époque. L'aspiration de l'élite à une nouvelle terre, à un nouveau jardin d'Éden ou une nouvelle Canaan, s'assimile en tout cas, à une terre vierge qui serait en mesure d'offrir une nouvelle vie et occasionnerait comme l'espérait l'abbé Casgrain du soucie au monde hérétique. Du point de vue de l'élite, la nécessité d'agrandir le territoire appartenant aux Québécois était donc d'ordre économique, culturel, racial, et culturel.

Pour le clergé, il est clair que l'agriculture dans le Nord est la voie du salut la plus sûre et la plus tangible. Géographiquement, le Nord est la sortie de secours du peuple car à l'est, les cantons sont déjà fortement peuplés d'Anglais loyalistes défavorable à la présence française. D'ailleurs, les Canadiens-français ne s'étaient jamais sentis limités par la province de Québec mais éprouvaient comme le disait Buies :

...le besoin irrésistible de se répandre au dehors, d'essaimer au loin, comme tous les peuples aventureux et colonisateurs, obéissant en cela à l'impulsion qui poussait les aïeux de leurs aïeux...tous apparaissent comme possédés du désir instinctif, inconscient pour eux, mais désormais manifeste pour l'observateur, désir de reconquérir pied à pied, et par la voie de l'expansion naturelle, tout le terrain qui leur a été enlevé par la conquête...(Buies, La Province 89).

Le mouvement du roman de la terre en début de vingtième siècle use de cette idéologie afin d'encourager l'élite à combattre l'hémorragie et la fuite de la population canadienne-française vers l'Est, l'Ouest et le Sud. Cette situation est déjà décrite dans Maria Chapdelaine, où Lorenzo, un enfant du pays, s'en est allé à l'Est, à Lowell dans l'état du Massachusetts faire sa vie ; puis c'est au tour d'Ephrem, l'un des fils de Charis Moisan dans Trente arpents, de s'expatrier à White Falls. L'église sait qu'une fois passés du côté des « États », ses paroissiens ne sont plus enclins à retourner au pays. La preuve est la nouvelle perspective de Lorenzo quant à la vie sur les terres du Québec. Il est effrayé des conditions de vie de ses semblables. Quand à Ephrem, voici sa réaction au sujet de revenir sur la terre des Moisan :

-Moé ? Hell, non !...

-Moé, à c't'heure, j'ai fait ma vie par icitte. J'su' t'un citoyen américain. On fait une belle vie, aux États. C'est pas en Canada que j'aurais une job pour appartenir une maison comme celle que j'ai, pi un char (Ringuet 311).

La population du Québec, elle, ne voit pas le danger de cette émigration incessante ni les conséquences fâcheuses que tant de départs pourraient occasionner. Euchariste Moisan et sa vision des « États » illustrent la perception du monde uniforme dans lequel il vit :

Les rares fois que, chez lui, Euchariste Moisan avait évoqué les « États », il avait imaginé des villes et des campagnes lointaines, mais semblables à celles qu'il connaissait. Et il les avait vues lentement envahies par le Québec. Tant de familles de sa connaissance avaient émigré que cette coulée vivante et prolifique ne pouvait ne pas avoir prolongé là-bas la patrie laurentienne et formé un nouveau Québec américain... Un million et demi de « Français » dans le seul Est des États-Unis, dans la seule Nouvelle- Angleterre !...(Ringuet 287).

En réalité, la situation est toute autre : « Et voilà que venu au foyer de son fils, en une ville où, lui disait-on, près d'un tiers de la population était de sang français, il ne retrouvait rien qui lui fût prochain. » (Ringuet 287). C'est au travers de l'imagerie psychosociologique du roman que l'on est en mesure de comprendre l'étonnement et la déception de Charis Moisan quant à la découverte d'un ailleurs auquel il ne peut s'identifier. Là, à sa grande surprise, les Canadiens-français sont absorbés dans la masse et perdent leurs plus importantes caractéristiques et distinctions qui faisaient d'eux un peuple mis à part. De ce fait, l'église perçoit l'émigration de ses paroissiens comme une menace à la race canadienne-française. Il est essentiel de garder les Canadiens-français sur le sol de leurs origines en les décourageant de s'expatrier aux « États » car ils sont destinés à une fin qui largement dépasse le leurre étasunien.

Les constructeurs du mythe travaillaient dur à la mise en œuvre des colonies du Nord. Tout comme Eliade le suggère, les mythes pourvoient une réponse à la question de l'existence. Le souvenir de ceux-ci ressuscite les exploits *ab origine* des héros ancestraux. Puiser dans le mythe, comme le font certains membres du clergé québécois, à pour effet de comprendre : « non seulement comment les choses sont venues à l'existence, mais aussi où les trouver et comment les faire réapparaître lorsqu'elles disparaissent» (Eliade 250). C'est justement ce passé glorieux des colons canadiens-français que l'église veut faire réapparaître. Ses fins étaient avant tout idéologique et circonvenaient la volonté du peuple québécois ignorant des desseins de ses dirigeants. En contrepartie le clergé apprêtait volontiers l'agriculteur québécois de toutes sortes de précieux attributs :

Tel est, en effet, le colon canadien : partout où il pose le pied, il porte avec lui sa foi et ses vertus religieuses...partout il se révèle comme le fils d'une race choisie qui est appelée à continuer sur cette terre d'Amérique la mission providentielle de la France : *Gesta Dei per Francos*...

(Morrissonneau 96).

Ou encore :

Dans ce développement de la simplicité des mœurs et de la culture de l'esprit est renfermée toute la destinée des Canadiens ; fortifiés par la liberté, appuyés sur la croyance et la prière, ils se trouveront naturellement appelés à jouer un rôle considérable et fécond dans la civilisation de l'Amérique du Nord... (Morrissonneau 97).

En fin de compte, le clergé et l'élite usait de la malléabilité du peuple canadien-français qui ne se souciait guère de l'hégémonie catholique au Québec. Le peuple québécois était perçu par l'élite comme un troupeau de brebis qu'il fallait emmener au bercail :

C'est en poussant ces braves gens, et mieux en les entraînant dans ces régions merveilleusement remplies de richesses variées, prodiguées par la providence... que l'œuvre s'accomplira, et que cette race vaillante entre toutes retournera à la culture des champs, se consacrant à la mission sublime qui lui a été assignée de faire sur cette terre d'Amérique : les œuvres de Dieu (*Gesta Dei per Francos*) (Montigny, Testard 4).

Le mythe du Nord était un outil à convaincre, placé entre les mains d'un clergé devenu conquérant. Cette faim de l'église pour une telle croisade relevait certainement de la défaite de 1759 et de l'influence protestante majeure et constante depuis la Conquête. À défaut de domination française sur le continent, l'église catholique québécoise s'inspirera de « la destinée manifeste » qui incite les Américains : « ... à marcher vers l'Ouest, donc à s'emparer du plus grand territoire possible, dans un impérialisme inébranlable qui, tel un rouleau compresseur, transforme le Désert et ses Indiens en une terre domestiquée et blanche » (Morissonneau 100). Le courant idéologique de l'élite canadienne-française, ironiquement, imite le modèle américain en communiquant aux Québécois ce même besoin de posséder de la terre, en l'occurrence, le sol vierge au Nord du Québec. L'Ouest américain avait été perçu comme une échappatoire face à la crise économique de l'Est. De même façon, le Nord québécois était envisagé comme une fuite face à l'envahisseur britannique. Ces « terres d'en haut » comme on les appelait, pourvoyait, en terres vierges et sauvages mais défrichables, les

classes travailleuses, destinée principalement à l'agriculture par l'église. Ce jardin d'Éden en friche devait régénérer le peuple canadien-français et lui éviter les fléaux de la vie citadine et de la sanction protestante. Ce jardin providentiel vierge, réservé au peuple élu, sorte de petit paradis sur terre, améliore l'homme et doit l'anoblir grâce aux vertus et bontés de sa nature. Tout comme pour les pionniers de l'ouest des États-Unis, ces pèlerins doivent au contact de cette terre régénératrice, manifester l'individualisme nécessaire pour s'adapter à une nouvelle vie, s'acclimater sous de nouveaux cieux afin de survivre et d'enfanter une nouvelle société. Pour le clergé, le Nord équivalait au salut trouvé au bout de la terre.

Comme la frontière de l'Ouest, le Nord québécois relève d'un schéma assez rudimentaire. La communauté est peu influencée par ce qui vient de l'extérieur. Le cercle familial et la paroisse sont les institutions essentielles et la confiance en soi est indispensable pour mener ses propres projets à bien. Ces paramètres sont nécessaires au bon fonctionnement d'une société en vase clos. Là, loin des distractions de la vie moderne, le clergé souverain est en mesure d'accomplir son dessein : conquérir les territoires et les peupler d'agriculteurs d'origine française et catholique qui en s'accaparant du sol et en travaillant la terre œuvreront à l'avènement d'un nouvel empire français et catholique.

Le clergé invite non seulement les gens des campagnes à émigrer toujours plus au Nord, aiguille indicatrice de cet Éden bienfaisant, mais également ceux qui n'ont aucune attache apparente à la terre : les citadins. Ils viendraient grossir les rangs en s'ajoutant au nombre des terriens, garantissant une domination territoriale qui assurerait la

conservation et l'expansion du peuple Canadien-français. C'est l'invitation qu'offrait Montigny aux Québécois:

Arrivez donc ici, vous qui êtes ployés sous le poids des plaisirs et qui êtes ridés des veilles de la dissipation ! Venez sous ce dôme rustique, vous que les affaires font blanchir, et que les soucis de la fortune rongent vivant. Venez vous reposer du ballotement de la vie dans cette oasis où l'âme est à l'abri des exigences sociales et des grandes passions du cœur. Venez prendre une leçon des secrets du bonheur (Montigny 261).

Dans la même veine, Buies exhorte la jeunesse canadienne-française à délaisser les emplois de l'industrie en faveur de ceux qui sont agricole :

Ah ! la belle et luxuriante terre promise aux colons de l'avenir, et comme on songe en le contemplant, avec une amère et douloureuse mélancolie, à toute cette vaillante et vigoureuse jeunesse canadienne qui déserte ses foyers et s'en va consumer sa force dans les fabriques américaines ! Comme on déplore de ne pas la voir venir ici plutôt se déployer en liberté et conquérir en peu d'années, avec peu de labeur, cette aisance heureuse...(Buies, L'Outaouais supérieur 206).

Les pensées de Montigny et de Buies mettent en relief les iniquités de la ville et les vertus de la campagne, le vil appât du gain et la conscience sereine, la lutte des classes et la fraternité.

Ce jardin d'Éden, convoitise et panacée pour l'église, demande un genre de main d'œuvre et d'endurance initialement différente de celle du laboureur. Le modèle littéraire du parfait défricheur est capturé par Hémon en la personne de Samuel Chapdelaine.

Celui-ci éprouve plus de plaisir à déboiser, à faire reculer ce désert vert du Nord et d'en faire de la bonne terre cultivable. Samuel n'a pas peur de faire monter sa famille dans le nord. Il est la représentation du vrai pionnier qui ne rechigne pas devant le travail ardu du défrichage. Il ne semble d'ailleurs vivre que pour cela. Aussitôt sa mission accomplie, il vend son bien pour acheter des terres situées toujours plus au nord. C'est le genre d'homme et d'attitude que l'église doit promouvoir si elle veut que sa vision de colonisation du sol prenne forme.

L'œuvre de Hémon apportera de la crédibilité à l'église québécoise, qui éprouve le désir ardent de former une enclave française et catholique au Canada, nonobstant que Maria Chapdelaine du point de vue littéraire se rapporte plutôt au roman dit psychologique qu'au roman à thèse. De plus, un peu partout en France, le livre reçoit un accueil chaleureux. En 1921, Raymond Poincaré écrivait dans la *Revue des deux mondes* :

Nous ne saurions nous défendre d'une prédilection pour une contrée que nos ancêtres ont peuplée de souvenirs français... Quel est celui d'entre nous qui, à la lecture du petit chef-d'œuvre de Louis Hémon... ne sentira pas au fond de lui, en même temps que la divine joie d'admirer une parfaite œuvre d'art, la volupté de se replonger dans le passé de la France (Poincaré).

Maria Chapdelaine rend légitime vis à vis de la France le travail de colonisation des territoires au Québec puisque les lecteurs français prennent enfin conscience du travail accompli là-bas. Beaucoup d'élitistes comme le dirigeant québécois Athanase David pensaient depuis longtemps que la France méconnaissait la culture québécoise :

Ce qui est presque incroyable c'est qu'un grand peuple comme celui de la France puisse faire montre d'une telle indifférence qu'il ignore pendant plus de 150 ans qu'un groupe des siens s'est martyrisé pour conserver intactes dans un coin de monde étranger sa langue, sa religion et ses traditions (David).

La terre représente l'héritage transmis par la France. Cette terre est le seul bien matériel qui reste aux Canadiens-français. A eux de le faire fructifier. La France qui avait, après tout, abandonné les Canadiens-français à la merci des Anglais après la Conquête de 1759, reconnaît le cran de ces colons qui ont réussi malgré la pression britannique à conserver leurs distinctions, en l'occurrence : leur foi, leur langue et leurs traditions françaises. Si le clergé québécois est fier de l'entreprise qu'il essaie de mener à bien, cet enthousiasme français naissant pour ce nouveau roman québécois écrit par le breton Hémon en facilitera certainement la tâche. De plus, la France est fière de pouvoir reconnaître après tant d'années, au travers de ce roman, son influence culturelle et spirituelle sur le Québec.

Maria Chapdelaine a plu en France, et avait tout ce qu'il fallait pour être apprécié par la France catholique en ce tout début de vingtième siècle. Le style de vie qui émane des pages du roman attire tous ceux qui sont encore attachés au christianisme et à la tradition ; ceux qui n'apprécient guère le changement et la modernisation. Maria Chapdelaine relate les faits et les coutumes d'antan, plus proche du XVIIe siècle. Le roman d'Hémon pourvoie l'imagination des Français encore traumatisés par la Grande Guerre, d'un espace bucolique, de la sérénité et une vie simple, au milieu de grands espaces. La vie des Chapdelaine aux yeux des Français, possède un attribut idyllique et

s'idéalise. L'imagination du lecteur prend facilement le dessus sur la réalité parfois dure que l'on rencontre dans les régions reculées du nord québécois. Dans le roman, Hémon fait référence à trois Français qui se sont laissés tenter par la vie agraire dans la région nordique du Péribonka :

Pourquoi ils étaient venus ?... Quelques mois plus tôt ils auraient pu l'expliquer d'abondance, avec des phrases jaillies du cœur : la lassitude du trottoir et du pavé, de l'air pauvre des villes ; la révolte contre la perspective sans fin d'une existence asservie ; la parole émouvante, entendue par hasard, d'un conférencier prêchant sans risque l'évangile de l'énergie et de l'initiative, de la vie saine et libre du sol fécondé. Ils auraient su dire tout cela avec chaleur quelques mois plus tôt... (Hémon 162).

Louis Hémon n'embellit pas la situation de l'agriculteur au Québec. L'imagination du lecteur l'idéalise et l'idéologie de la survivance nationale et l'ordre divin y sont toutefois honorés:

Plutôt que de se livrer à des exhortations enflammées et fatales à la valeur littéraire de l'œuvre, Hémon regarde, observe *objectivement* le peuple canadien-français à travers la courageuse aventure d'un de ses chaînons les plus représentatifs : la famille de défricheurs, acharnée à faire reculer, pour « faire de la terre », l'âpre forêt du Nord (Servais-Maquoi 48).

Hémon, en insistant sur l'aspect rustre et implacable du Nord québécois ajoute une dimension héroïque à tous ceux qui osent, comme l'a fait la famille Chapdelaine s'aventurer et capturer « les terres d'en haut ». Cet Éden perceptible aux yeux de certains

visionnaires sera, et doit impérativement devenir le prolongement des rangs de La terre paternelle de la famille Chauvin et une extension aux Trente arpents des Moisan.

Un Éden se doit quand même de rester attrayant. Voici quelques retouches esthétiques du texte de Maria Chapdelaine, sur lesquelles insiste Louvigny de Montigny, responsable du projet adapté pour le public québécois ; mis à part les élocutions et autres expressions indésirables, c'est le commentaire de l'auteur sur l'hiver hâtif qui chagrine le plus celui-ci. Dans une correspondance¹² avec Félix Hémon, le père de l'auteur, Montigny expliquait à celui-ci que la région du Lac -Saint- Jean endroit où se déroule l'histoire bénéficiait d'un « effort » de colonisation, et qu'il serait donc plus judicieux de ne pas insister sur l'âpreté de son climat.

Si les lecteurs français sont friands de Maria Chapdelaine, les milieux ruraux au Québec ne reçoivent pas le roman avec le même enthousiasme. Contrairement aux cercles littéraires québécois, ils ne trouvent en l'œuvre de Hémon que matière à choquer et à dénigrer leur classe. Du point de vue littéraire, le roman de la terre exhorte l'agriculteur à s'emparer de la terre et de la faire fructifier. Toutefois à cette époque les agriculteurs canadiens-français ne s'identifient pas à ces romans mais tout de même s'investissent dans le travail de colonisation en s'accaparant des territoires. Ce ne sont donc pas directement ces œuvres littéraires qui convainquent le paysan mais plutôt le travail de l'église qui travaille arduement en début de ce nouveau siècle à la dissémination des Canadiens-français bien au-delà des rives du Saint Laurent. Celle-ci, néanmoins, partage l'idéologie de l'élite et est en mesure de la faire appliquer dans les paroisses de la province :

¹² Louvigny de Montigny à Félix Hémon, 22 avril 1916, Archives Louis Hémon.

C'était l'époque où la petite-bourgeoisie québécoise s'appliquait à maintenir les structures d'une vie nationale traditionnelle qui commençait à s'effriter au contact de l'industrialisation. Obsédée par la passion de la survivance, elle découvrit en Maria Chapdelaine une planche de salut. Grâce à ce roman et au miracle qu'il paraissait contenir, la colonisation apparut dorénavant sous un jour plus mystique et l'agriculture ne fut plus considérée comme tout à fait terrestre. Du chroniqueur Damase Potvin au journaliste Gérard Filion, du cardinal Bégin au cardinal Villeneuve, la province fut conditionnée à marcher au pas de Maria Chapdelaine (Deschamps 142-3).

Principalement, l'église et son outil de propagande, L'Action catholique, épaulées d'éducateurs et de gens à professions libérales s'évertuent, au travers du médium Maria Chapdelaine à rappeler aux paroissiens leur statut de peuple mis à part, d'élus de Dieu ayant pour destinée exclusive le nord du pays, endroit mythique essentiel à la survivance du peuple québécois. Un des discours le plus classique et connu de Mgr Paquet¹³ démontre l'image que le clergé et l'élite s'étaient faite d'eux-mêmes au début du XXe siècle : guides et chefs spirituels dans le même sens que Moïse dirigeant le peuple hébreu dans le désert, celui-ci symbolise ici la sècheresse spirituelle des peuples « qui écartent des événements de ce monde la main de la Providence... » (Paquet 56). Mgr Paquet dans son harangue rappelle à la société canadienne-française qu'en tant que nation croyante elle doit être convaincue de son rôle privilégié vis-à-vis les autres nations. Sa destinée a

¹³ Paquet, Louis-Adolphe (1859-1942), prêtre, théologien, écrivain. Il enseigna comme professeur à l'Université Laval.

été tracée à l'avance car d'après Paquet, elle est la nation choisie parmi d'autres nombreuses nations afin de mener à bien la mission divine qui lui a été confié :

...j'ose affirmer que non seulement il existe une vocation pour les peuples, mais qu'en outre quelques-uns d'entre eux ont l'honneur d'être appelés à une sorte de sacerdoce (...)

Or, mes frères,- pourquoi hésiterais-je à le dire ? Nous avons le privilège d'en être investis ; cette vocation religieuse et salvatrice, c'est je n'en puis douter, la vocation propre, la vocation spéciale de la race civilisée, nous sommes des pionniers de la civilisation ; nous ne sommes pas seulement un peuple religieux, nous sommes des messagers de l'idée religieuse ; nous ne sommes pas seulement des fils soumis de l'église, nous sommes, nous devons être du nombre de ses zéloteurs, de ses défenseurs et de ses apôtres (Paquet 57).

Quand Mgr Paquet parle de « race civilisé », il fait référence à la France catholique et à son glorieux passé. Il croit que cette nouvelle nation canadienne-française porte en elle le germe de leurs ancêtres et qu'elle est en mesure de prendre le relais afin de devenir « des pionniers de la civilisation » sur le nouveau continent.

Un peuple élu doit exsuder le désir de mener sa mission à bien et de la crainte s'il venait à s'éloigner du chemin tracé devant lui. Mgr Laflèche¹⁴ mettait en garde le peuple contre « l'invasion de la cupidité », et « la soif dévorante de la jouissance matérielle ou de la domination », pour lui : « mieux valait posséder la plénitude de la vérité dans l'enseignement catholique » que de s'aventurer « à la quête de la toison d'or américaine... » (Vincenthier 36).

¹⁴ Louis-François Laflèche (1818-1898), évêque du diocèse de Trois- Rivières.

Le renoncement aux richesses matérielles du monde qui l'entoure devient une condition majeure pour le peuple québécois. Celui-ci ne devra jamais s'abaisser au niveau de ses voisins de l'ouest et du sud. Louis Paquet dans son discours prononcé en 1902 « La vocation de la race française en Amérique » exhorte les Québécois à préférer le domaine spirituel hérité, seul apte à pourvoir à un idéal durable et valable :

N'allons pas descendre du piédestal où Dieu nous a placés, pour marcher au pas vulgaire des générations assoiffées d'or et de jouissances. Laissons à d'autres nations, moins éprises d'idéal, ce mercantilisme fiévreux et ce grossier naturalisme qui les rivent à la matière (Vincenthier 38).

Ces « terres d'en haut » sont des terres salvatrices. Cet Éden qui attend le peuple québécois a le pouvoir de le régénérer corps et âme et de l'affranchir de la souveraineté anglaise. Toutefois le Canadien-français doit par un élan de foi se lancer aveuglément à la conquête des territoires et laisser derrière lui le mirage urbain. Créer plus au nord une réplique de la vallée du St Laurent servirait à magnifier un mode de vie agraire et catholique comme nulle part ailleurs.

Mais comment convaincre le Canadien-français de participer à une telle entreprise de colonisation ? Un de concept-clé de Pierre Bourdieu, *l'illusio*, terme symbolique, est associé à la théorie qui veut que la puissance des classes sociales dominantes soit établie et renforcée par l'héritage d'un « capital culturel » visible dans le domaine de la connaissance, du langage, de l'interaction sociale, des valeurs, du style et des goûts, etc... L'influence de cette classe dominante se perpétue sous forme de « violence symbolique » (A Critical Reader 131-2, 135) tacitement acceptée comme légitime et imposée aux groupes dominés par l'intermédiaire des institutions sociales comme par exemple le

système éducatif. Immédiatement après la Conquête, la situation des Canadiens-français est désespérée. Dénués de gouvernement et de structures éducatives, de surcroît minoritaires et dominés dans les sphères économique et sociale, leur statut peut s'expliquer à l'aide de la recherche empirique de Bourdieu. Il est également primordial de cerner le duo *église/paysans* qui donne au roman de la terre sa raison d'être ainsi qu'une notion et un sentiment d'appartenance à une nation à part entière, même si par respect pour la couronne et pour des raisons pragmatiques l'église joue le jeu des Anglais. Cette union plus ou moins heureuse se prête à l'application du concept de *l'illusio* quant à la vie religieuse et à l'influence qu'exerce et qu'exploite l'église en toute connaissance de cause. En effet *l'illusio* représente tout ce qui à l'intérieur de la société nous convainc de jouer le jeu. Ici, *l'illusio* incarne le respect des valeurs familiales et traditionnelles ainsi que la croyance en la sainteté de la terre qui mène au salut. Cette dualité *église/paysans* se trouve dans un domaine social restreint (les *champs*) où s'exerce le pouvoir, dans un domaine particulier, en l'occurrence une communauté agraire, une paroisse. Bourdieu envisage :

...l'espace social global comme un champ, c'est-à-dire à la fois comme un champ de forces, dont la nécessité s'impose aux agents qui s'y trouvent engagés, et comme un champ de lutte à l'intérieur duquel les agents s'affrontent, avec des moyens et à des fins différenciés selon leur position dans la structure du champs de force, contribuant ainsi à en conserver ou à en transformer la structure (Bourdieu, Raisons pratiques 55).

L'idéologie agriculturiste instituée dès le dix-neuvième siècle par le clergé et l'élite québécoise a semblé être la seule riposte probable face à la Conquête et la

dominance britannique. Afin d'éliminer la menace d'une assimilation éminente du peuple canadien-français au reste du Canada, l'élite canadienne-française veillera et gardera jalousement « son espace social » en luttant contre toute influence et intrusion étrangère à sa race, sa religion, sa langue et ses coutumes. Le roman de la terre deviendra un outil idéologique entre les mains de l'église et de l'élite permettant la création d'une sphère littéraire étroite où se développera une littérature bourgeoise et sacralisée qui donnera le ton pour les œuvres canadiennes-française à venir. Cette littérature ne représente pas la masse, ni ne se destine à devenir une littérature populaire. Sa fonction est de représenter l'avenir littéraire du Québec au travers du prisme idéologique dominant. Cette « réalité » repose sur l'habitant, de nature simple et soumise, ayant comme intérêt principalement l'agriculture et ses dérivatifs. Celui-ci en général ne doit pas aspirer à un changement de classe sociale. La classe élitiste impose sa façon de penser au peuple au travers d'appareils idéologiques tels que la religion, l'enseignement et la culture, littérature incluse. Ce n'est donc pas une littérature faite pour les masses mais plutôt une littérature visant à de certains idéaux qui sera mise en place par le genre des « romans de la terre ». Cette littérature tend à rassurer et à conforter l'élite sur sa position idéologique qui devra être inculquée à son tour au peuple, par le moyen de l'instruction conforme au biais clérical. Il est d'ailleurs essentiel d'écarter tout autre genre de littérature qui ne peut que gêner la conscience pure canadienne-française.

Depuis la Conquête, l'église a pris les rênes de l'éducation secondaire dans un premier temps, afin de pourvoir à la recrue de ses propres séminaristes. Elle s'apercevra vite de la nécessité à s'investir en tant qu'éducateur dans le cycle primaire. L'éducation est vue par l'église comme un outil de propagande phénoménal servant à véhiculer

l'idéologie de conservation au jeune gens durant toute leur carrière scolaire. Mais l'influence cléricale ne s'arrête pas là, elle continue à dicter la conduite de ses paroissiens assis, tous les dimanches, sur les bancs des églises. Les prélats de l'église peuvent annoncer en toute tranquillité:

Louons Dieu de l'indépendance, de la liberté et des privilèges si amples et si large dont jouit notre modeste église de la province de Québec, mieux partagée sous ce rapport qu'aucune autre église du monde peut-être (Boynard-Frot 18).

Depuis la colonisation française du Canada le clergé catholique romain a toujours joué un rôle actif dans l'exploration des territoires. Les prêtres eux-mêmes avaient l'habitude de voyager avec les explorateurs et les colons, établissant de nouvelles paroisses. Au Canada français, le missionnaire colonisateur est crédible dans son rôle, car il sait montrer l'exemple et :

Encourager le colon, partager ses souffrances, l'instruire, le diriger, lui distribuer tous les secours de la religion, et l'assister dans ses maladies (...) surveiller la construction des édifices religieux, l'ouverture des chemins, s'interposer entre le colon et le département des terres ou les grands propriétaires ; surveiller l'opération de la loi municipale ; au besoin, il doit être notaire, médecin, maître de poste, juge de paix, etc... (Marquis 77).

Pour toutes ces raisons, il semble que le missionnaire colonisateur soit un élément indispensable au bon fonctionnement et à l'expansion des colonies. Le Canadien-français est donc prédisposé à suivre sa gouverne.

Cet Éden que l'on fait miroiter à la population canadienne est l'aboutissement d'un mouvement conservateur dont le but est de maintenir la société canadienne-française traditionnelle qui est menacée au cœur de sa structure sociale et familiale par l'envahisseur. Celle-ci souffre de la diminution démographique dans ses campagnes, causée par l'incessante croissance économique basée principalement sur l'industrie moderne et d'autre part de la surpopulation dans les rangs des terres seigneuriales. Cette situation mène invariablement beaucoup de québécois à émigrer en zones urbaines étasuniennes. L'élite veut donc recréer plus au nord, un espace vital inspiré des terres laurentiennes.

Parce que le Québec jusqu' au XIXe siècle comporte une population largement rurale, coloniser « les terres d'en haut » ne se réfère qu'à et ne peut être en premier lieu qu'une expansion de nature agraire. C'est comme on le dit souvent dans les romans de la terre : « faire de la terre », un point c'est tout. Car la terre, comme nous l'avons vu dans notre premier chapitre, est tout ce dont le Canadien-français a besoin. Telle était leur destinée influencée par une force majeure : la Conquête. L'historien Séguin analyse le psychique du Canadien-français colonisé :

La Conquête leur a légué une conception diminuée de la vie économique.

Pour eux, contrairement à ce que faisaient leurs ancêtres du temps des

Français, toute l'économie politique finit par se résumer ainsi : « hors de

l'agriculture, point de salut ; emparons-nous du sol, tout est sauf ;

l'agriculture, voilà ce qui convient à un Canadien » (Séguin 256).

Hantée sans aucun doute par l'expérience traumatisante de la Conquête, la société canadienne-française à l'aide de son élite va idéaliser son sort en se rivant au sol.

L'Éden récupéré servira à perpétuer la société canadienne-française fondée sur la terre et l'église.

Il ne faut pas cependant oublier les propos de l'abbé Casgrain et l'espérance qu'il nourrit de voir un jour l'anéantissement du monde hérétique ni l'insistance qu'il porte sur la distinction de la race canadienne-française. Est-ce que cet engouement pour les croisades agricoles du XIXe et début du XXe siècle ne peut totalement dissimuler leurs véritables raisons d'être ? A long terme, le but du clergé et de l'élite canadienne-française est de regagner son indépendance et son statut social. Dussault se fie à l'historiographie qui d'après lui : « ...offre quelques indices qui appelleraient une redéfinition de l'idéologie colonisatrice. » En citant Minville, Brunet, Vallerand, Hamelin et Roby ainsi que Ryan, Dussault suggère qu'en fin de compte, la vraie motivation de colonisation des territoires n'est pas une raison « agriculturiste » mais plutôt, nationaliste. Les idées de « nationalisme », de « reconquête », d' « idéologie missionnaire », de « mystique » salvatrice de « messianisme » et d' « utopies » répondent aux tribulations, à la détresse et à l'aigreur ressenties par toute une population assujettie et conquise. Les rouages du messianisme permettent la mise en marche et le bon fonctionnement d'une attente collective pour l'unification nationale du Québec. Cette unification nationale est possible grâce à l'activité sociale pratiquée sans faille par toute une population, ici en l'occurrence, la religion catholique. L'idée de messianisme qui souvent fait surface en présence de domination étrangère avait été un mécanisme de défense contre la menace britannique. Le peuple canadien-français au début du XXe siècle, restait majoritaire en nombre, mais faisait encore figure de minorité face à la richesse et au pouvoir Britannique. C'est en effet la riche classe minoritaire anglaise qui

décide du sort de la quasi totalité du peuple canadien-français. Cette situation est affligeante pour les francophones, et l'élite québécoise voit en la supériorité économique anglaise une ordonnance fatidique qu'elle se doit de combattre à n'importe quel prix. Comme nous l'avons mentionné ultérieurement, la surpopulation rurale dans la vallée St Laurentienne au XIXe siècle avait causé de nombreux départs pour les zones urbaines anglophiles ; Selon l'église, il y va donc de la survie de la race canadienne-française. Puisque la population francophone ne pouvait prétendre ni accéder à une économie anglo-canadienne majoritaire toujours plus florissante ; durant cette période critique, le travail de la terre semblait être l'alternative à 'la misère' de toute une génération de prolétaire.

La colonisation des terres incultes par le biais de l'église catholique romaine offrira au peuple canadien-français la seule échappatoire face au rouleau compresseur britannique et un sentiment de liberté produit au contact de la nature qui elle-même ne semble connaître de limites, alors que le peuple lui, demeure en captivité. En premier lieu, la nature édénique des « pays d'en haut » a le pouvoir d'émanciper tout un peuple de travailleurs agricoles placé sous la bannière de « la mémoire collective, une imagination collective constituante » qui « poserait et inventerait la colonisation comme solution aux angoisses de la collectivité » (Dussault 26). Ce que l'église proposait était une revanche des conquis sur leurs conquérants ; une occasion de reconquête et d'autonomie politique et financière. Il fallait recréer la Nouvelle-France des commencements en s'épandant vers le nord. Là, l'église serait en mesure d'enfanter une nation catholique dénuée de toutes influences protestante.

Le clergé à conscience du besoin d'une intervention divine, d'un *Deus ex machina* afin de mener à bien la colonisation des territoires du nord. Cette tentative de colonisation peut être comparée à une croisade. Ici, non seulement il est important de gagner du terrain sur ses adversaires anglophones et protestants ainsi que pour la papauté et l'avancement du règne catholique en Amérique du nord, mais il faut aussi savoir transférer habilement les frustrations politico-économiques au domaine spirituel.

L'Éden salvateur promis au peuple canadien-français ne peut se réaliser que par l'église. C'est la masse entière qui doit se rassembler sous la bannière du catholicisme. De ce fait, le peuple québécois se façonne une identité à l'aide d'une religion qui implique l'essence de sa nationalité propre et distincte. Pour l'élite, il est non seulement crucial de posséder une indépendance sous forme d'enclaves, de territoires occupés par une population majoritairement francophone, mais aussi de savoir se distinguer face à l'envahisseur protestant et par rapport au reste du monde. Professer sa foi catholique est synonyme, pour le peuple canadien-français, d'appartenance à une nation distincte, élue et non inclusive, opposée à l'autre monde anglophone et protestant : « ...le dieu de ce petit peuple « pauvre » / francophone / catholique combattrait à ses côtés contre les « riches » / anglophones / protestants » (Dussault 49). On peut retrouver ce même souci de distinction entre l'attitude de l'église romaine québécoise du XIXe siècle et l'intercession de Moïse pour Israël, cette nation à laquelle le Canada français est souvent comparé :

Comment sera-t-il donc certain que j'ai trouvé grâce à tes yeux, moi et ton peuple ? Ne sera-ce pas quand tu marcheras avec nous, et quand nous

serons distingués, moi et ton peuple, de tous les peuples qui sont sur la face de la terre ? (La Sainte Bible, Exode 33:16).

Les chefs religieux québécois sont convaincus d'avoir été choisis parmi les peuples, afin d'accomplir le travail de mission sur le continent nord américain que la France avait commencé avec ses premiers colons. La France souvent comparée à la sœur aînée de l'église est bénie par le fait d'avoir été choisie par Dieu, et utilisée comme un instrument de christianisation, « Gesta Dei per Francos », à travers le monde. L'attente de lendemains meilleurs pour les Canadiens-français se concentre autour d'une « espérance religieuse » et d'un « avenir collectif » qui sera un jour plus propice à la revanche économique et politique dont a tant besoin le peuple Canadien-français :

Une heure solennelle approche peut-être ?...Dieu qui donne à qui il lui plaît des territoires, qui élève ou abaisse les nations, qui protège ou ruine les peuples, (...) connaît seul ce que l'avenir réserve, dans tout le vaste bassin formé par les Laurentides, les Alléghanies et les Montagnes rocheuses, à la nation canadienne. Tandis que les familles américaines natives décroissent à vue d'œil, nous nous multiplions à l'infini. Or, le nombre, c'est le pouvoir ; surtout dans une république démocratique. (...) La nation américaine devra périr ; étiolée, sans force, sans mœurs, elle vogue, au milieu de ses fêtes et de ses plaisirs, vers une décadence certaine, vers une catastrophe terrible, désastreuse, inévitable (Dussault 65).

L'Éden rural doit servir de base pour le peuple canadien-français. A partir de ces territoires vierges, ceux-ci peuvent continuer à se multiplier et propager. Aussi important

que l'espace vital qu'offrent ces nouveaux territoires, l'espace spirituel dans la vie des Canadiens-français ne doit se rétrécir. Nous avons vu que la terre, le sol, équivaut à l'indépendance spirituelle. La ferveur religieuse doit demeurer chez ce peuple, qui a hérité de la religion catholique de ses ancêtres les français. L'appartenance au dogme catholique, le zèle de la religion garantissent la bénédiction divine sur le peuple canadien-français ; car c'est la volonté divine qui maintient l'espoir et l'existence de ce peuple.

Cette volonté divine s'est manifestée sous la forme d'une terre vierge et promise, un nouvel Éden où le peuple canadien élu pourra se régénérer et se multiplier, protégé au sein d'un paradis et à l'abri des grandes puissances de ce monde. S'accaparer ce jardin paradisiaque nordique est le premier pas, l'engagement du peuple est le signe d'obéissance envers la providence qui manifeste sa volonté en voulant renverser l'ordre des choses humainement établi. En effet, cette volonté divine opère de telle sorte que les faibles soient justifiés et exaltés alors que les puissants seront éventuellement confondus et supplantés. La colonisation de nouveaux territoires par les Canadiens-français colonisés, le salut collectif au travers de l'expansion territoriale sont mis en place au sein de la société canadienne-française comme alternative à l'immobilité et au refus catégorique de rester victimes et prolétaires aux mains des Anglais.

Chapitre III-L'échec du mythe

L'esprit de la campagne était l'esprit de Dieu ;

Il eut la peur de la recherche et des révoltes,

Il chut ; et le voici qui meurt, sous les essieux

Et sous tes chars en feu des nouvelles récoltes.

La ruine s'installe et souffle aux quatre coins

D'où s'acharnent les vents, sur la plaine finie,

Tandis que la cité lui soutire de loin

Ce qui lui reste encor d'ardeur dans l'agonie.

L'usine rouge éclate où seuls brillaient les champs ;

La fumée à flots noirs rase les toits d'église ;

L'esprit de l'homme avance et le soleil couchant

N'est plus l'hostie en or divin qui fertilise

(Verhaeren 201).

Le terrien portant le poids du joug de la terre, doit évaluer et comparer de lui-même sa condition humaine d'avec ceux qui s'en sont libérés, comme Ephrem dans Trente arpents ou Lorenzo dans Maria Chapdelaine. Sciemment ou non, certains protagonistes comme Samuel Chapdelaine et Menaud dans Menaud maître-draveur, étaient à la recherche d'une indépendance absolue qu'ils trouvaient dans les immensités des bois du nord. Celle-ci leur avait permis d'acquérir une certaine liberté face à l'emprise exercée par la terre sur la vie du terrien. Le laboureur, contrairement au défricheur, vit dans un cocon où le progrès défile devant ses yeux. En général, comme le suggère l'historien François-Xavier Garneau, l'agriculteur québécois ne peut s'investir ni

participer à la construction de la nation, ni prendre part à la conception de l'histoire de son pays.

En dépit de vouloir imposer sur la nation sa vision expansionniste et colonisatrice, l'église québécoise, dans le premier quart du vingtième siècle, se rend compte de sa perte de vitesse face à la montée du progrès industriel et urbain. Ce progrès trouve sans cesse le moyen de s'infiltrer et de s'insinuer dans les vies, même de celles qui pendant des siècles, ont été protégées et mises à l'abri aux creux des paroisses rurales québécoises.

L'échec de l'expansion territoriale et agraire face à la modernité du début du vingtième siècle est mis en évidence dans Trente arpents de Ringuet. Là où Lacombe au dix-neuvième siècle faisait le portrait du paysan libre comme l'air, heureux de mener une vie saine sur son lopin de terre défriché, loin de l'atmosphère étouffante de la ville pour laquelle on doit renoncer à sa liberté en échange d'une vie facile, Ringuet, lui, met l'emphase sur la servitude de l'homme à la terre. Cette terre, il la compare à une maîtresse suzeraine qui a tous les droits sur son vassal, l'agriculteur. Dès les premières pages du roman, l'on aperçoit l'inégalité des rapports entre la glèbe éternelle se faisant entretenir tour à tour par des générations de laboureurs, eux, mortels ; s'usant et succombant à la tâche : « Il était mort sur sa terre, poitrine contre poitrine, sur sa terre qui n'avait pas consenti au divorce » (Ringuet 58).

Dans Trente arpents se trouve la notion d'une terre qui n'est pas toujours maternelle et nourricière et avec laquelle l'agriculteur est constamment aux prises. S'ajoutent à cela les caprices de la nature et la malchance. Le succès sur la terre, aussi éphémère soit-il, s'obtient à force de clairvoyance, d'ingénuité, et de persévérance dans l'ouvrage.

Ringuet insiste sur la dureté du travail de la terre. Cette terre exigeante comme une maîtresse égoïste laisse l’empreinte de son sceau sur le laboureur, son esclave : « le front comme un pré lourd, labouré par les soucis, les inquiétudes et les sueurs ; la peau terreuse et semblable de grain aux mottes brisées par la herse » (Ringuet 146). Ici, nous sommes loin de l’image de la terre docile, du jardin d’Éden. S’il est vrai qu’elle nourrit encore son homme, c’est à force de grands efforts et de peines que l’on en tire sa substance et richesse.

Au rapport servile entre le terrien et la glèbe s’ajoute celui du Français canadien conquis, et de l’Anglo-saxon conquérant. Étrangement, le travail du cultivateur dans cet ‘Éden’ rêvé enchaîne doublement le terrien. Ringuet invoque un sentiment de séquestration tout d’abord territorial ; la vie à la campagne, chez lui, est encore et toujours distincte de celle de la ville, mais cette fois l’auteur met en évidence les aléas de la vie à la campagne. En effet, l’auteur amène l’habitant à une prise de conscience sur son état de captif face à la glèbe :

-Dis donc ! Toé, Willie, qu’es ben plus connaissant que nous autres...(…)

Tu pourrais p’têt ben m’expliquer pourquoi qu’c’est jamais des habitants qui sont députés. Y a des avocats, des docteurs, des notaires, des commis voyageurs, mais jamais d’habitants. (...) si y avait plus d’habitants et moins de chicaniers à Québec, i’ pourraient parler de temps en temps de la terre, pi de ceussés comme nous autres qui s’échinent dessus.

-Bon, une supposition, continua Daviau. Le comté envoie à Québec leur conter tout ça. Qui c’est qui va s’occuper de ta terre ? Tous se turent, bâillonnés. Ils n’avaient pas pensé à cela. Ils avaient momentanément

oublié leur servage et que si le médecin peut quitter son cabinet, le notaire son greffe, le commerçant sa boutique et à la rigueur, l'ouvrier son chantier, le paysan seul ne se peut séparer de la terre, tant ils sont ligotés l'un à l'autre. Sans l'homme, la terre n'est point féconde, et c'est ce besoin qu'elle a de lui qui le lie à la terre, qui le fait prisonnier de trente arpents de glèbe (Ringuet 159).

Antoine Sirois dans son article « Grove et Ringuet, témoins d'une époque » parle du changement d'optique chez les auteurs québécois face à la rupture entre l'ère agraire, conforme à l'ordre divin et celle qui vient la remplacer, une nouvelle ère technique : « Les romanciers du terroirs étaient jusqu'ici assez optimistes, assez idéalistes, sur le dessin des hommes... » Pour Sirois, Ringuet va à « contre-courant » lorsqu'il fait étalage de sa « vision tragique » : « Celui que l'on croyait un maître est en réalité un esclave. Ringuet, tout au long de son roman, nous fait sentir la condition dépendante du paysan par rapport à la nature... » (Sirois 25).

Ringuet n'en était pas à sa première incartade lorsqu'il faisait dans Trente arpents la représentation d'une galerie négative, inédite et personnelle sur la vie des « habitants » des rangs Laurentiens. En effet, dès 1924 avait paru Littératures... à la manière de...nos auteurs canadiens, un livre écrit en collaboration avec Louis Francœur. Dans la préface les auteurs préviennent le lecteur du contenu parodique de l'œuvre. Celle-ci n'est pas destinée à offenser le lecteur, ni « de ridiculiser qui que ce soit », elle est seulement « un amusement pour ceux qui l'ont écrit ...» Néanmoins les deux auteurs n'omettent pas d'y caricaturer quelques membres du clergé qui avaient contribué à l'idéologie de la

survivance de la race paysanne canadienne-française ; à l'exemple l'abbé Camille Roy et l'abbé Groulx.

Chez Ringuet, le terrien entre, malgré lui, de plus en plus fréquemment en contact avec la ville et les citadins. Cette expérience suscite même de la part de l'habitant un peu d'envie : par exemple, la jalousie qu'éprouve par moments Charis vis-à-vis de ses fréquentations de jeunesse qui s'en sont allés faire leur vie en ville et qui ne semblent plus avoir à supporter les « caprices » et la « dure loi » de la terre. Pour Euchariste, le contact initial avec la ville s'est fait par le biais de cousins, Edouard Moisan, qui habite la ville la plus proche et d'Alphée Larivière alias Walter Rivers qui vit aux États dans la ville de Lowell. Lors de sa visite chez son cousin en ville, Euchariste se prend à envier la vie facile du citadin: «Jusque là, son ambition avait été celle de l'oncle Ephrem et de tous les paysans; la maisonnette de village où chauffer ses os vieilliss. Et voilà qu'attiré comme par une saunière les bêtes des forêts, il commençait à songer à la ville. Qui sait ?...» (Ringuet 125).

Dans Trente arpents la tentation urbaine se fait trop grande. Pareil à des tentacules, le progrès s'avance et s'insinue jusque dans les campagnes les plus reculées où le leurre citadin est en mesure de faire ses 'ravages'. La primogéniture augmente énormément la force de cette tentation. Les enfants d'Euchariste, mis à part Etienne, n'ont aucun avenir sur la terre ancestrale. Ils la fuient pour s'installer en ville, puisque seul l'aîné hérite. De ce fait, peu sont ceux qui acceptent néanmoins d'investir une vie de travail sur un lopin de terre qui jamais ne leur appartiendra. L'expansion rapide de l'urbanisme dans Trente arpents et les possibilités qu'elle offre aux ruraux inspire ceux-ci

à acquérir une nouvelle mentalité qui ne concorde plus avec l'idée conçue que le peuple québécois était, selon la fameuse expression, « fait pour un petit pain ».

Si tout semble sourire aux Moisan dans la première moitié du roman, la deuxième partie traitant de la saison hivernale, synonyme de la fin d'une ère, n'est pas aussi favorable pour cette famille. En effet, après la mort du prêtre Oguinase, fils aîné d'Euchariste, une série de catastrophes s'abat sur la famille Moisan. La mort du prêtre précipitant la chute de la dynastie paysanne des Moisan est une mention anticipée de la fin de l'hégémonie de l'église catholique sur l'habitant et les Québécois en général. Chez Ringuet il semble que dorénavant rien ni personne ne pourra changer le cours de l'histoire et l'avancement des progrès : « Ringuet a été en tout point l'homme d'une fin d'époque, et l'homme d'un nouveau départ » a dit Jean Marcel dans son article « Retour à Ringuet » (Marcel 347). Le lecteur peut aisément ressentir dans Trente arpents le changement de mentalités qui s'opère chez les habitants canadiens-français, c'est-à-dire que l'on ne retrouve plus l'image stéréotype et aseptisé de l'habitant modèle. Contrairement à un roman à thèse d'un Lacombe ou d'un Gérin-Lajoie, Ringuet ne favorise ni n'embellit les traits de caractère terrien de son protagoniste. Charis possède des traits bien humains qui pour un habitant, laissent parfois à désirer. A l'exemple, Euchariste, homme de nature pieuse, menace de se faire « débaptiser » après les tribulations qu'il vient de subir. La représentation béate du laboureur que le clergé s'est évertué à perpétuer dans le roman de la terre est supprimée. Ici toutes les qualités qui faisaient du paysan un saint, sont absentes.

La seconde moitié du roman représente le grand changement qui s'opère à l'intérieur des campagnes et des villages québécois. Nous sommes témoins dans Trente

arpents d'une division au sein de la population rurale. La famille Moisan en est l'exemple typique :

D'un côté se rassemblent les véritables gens de la terre, ceux qui ne peuvent concevoir autrement que de continuer à cultiver la glèbe de générations en générations car ils sont fiers de leur passé et ressentent la conviction de perpétuer cette race d'habitant et sa vocation agricole. Ceux-ci défendent la terre contre tout affront éventuel. Cet affrontement émerge lors d'une conversation entretenue par Charis avec son fils Ephrem, au sujet d'un retour envisagé sur la terre d'un cousin éloigné:

-S'en revenir par icitte ? s'écria Ephrem railleur. I'a pas de saint danger.

Ça prendrait des maudits fous pour lâcher Lowell, ousqu'on gagne des grosses gages réguliers, à cœur d'année, pour venir se crever sur la terre.

-Tais-toé ! j'peux pas craire que c'est toé qui parle de même. T'étais pourtant là, au printemps, quand Monseigneur est venu dans la paroisse.

Qu'est-ce qu'i' a dit, Monseigneur ? I'a dit que c'était nous autres, les habitants, qu'étaient les vrais Canayens, les vrais hommes. I'a dit qu'un homme qu'aime la terre, c'est quasiment comme aimer le Bon Dieu qui l'a faite et qu'en prend soin quand les hommes le méritent...Il s'était levé tout droit, comme un fils dont vient d'être insultée publiquement la mère. Il en oubliait ce que lui-même avait jadis ressenti, cette poussée d'envie sournoise pour ceux de la ville, lors de son voyage au collège.

-I'a dit encore que lâcher la terre, c'est comme qui dirait mal tourner.

-Ah! ouais! I'a en belle à parler; c'est pas lui qui...

-Tu vas parler contre Monseigneur à c't'heure? Si ta pauv' mère, si c'te pauv' défunte 'Phonsine t'entend, a doit se retourner dans sa tombe. Prends garde, mon gars. Y a encore une chose qu'on sait: c'est que la terre, elle est capable de se venger des ceusses qui parlent contre elle (Ringuet 156-7).

Ici, nous sommes en mesure d'évaluer l'impact idéologique et la doctrine de l'église sur la paroisse des Moisan: l'inséparable lien, ce cordon ombilical entre le paysan et la terre. L'un se nourrit de l'autre et vice versa. Le père Moisan comme la plupart, a conscience de son obligation envers la terre. De plus, pour lui, travailler la terre relève d'une mission divine. La terre possède les mêmes qualités que le créateur: «Et pi la terre, ça, ça manque jamais» (Ringuet 156). La tradition terrienne des Moisan, perpétuée jusqu'à maintenant par l'enseignement de l'église catholique doit se poursuivre avec la nouvelle génération Moisan: «Les Moisan, c'est des gens de la terre. La terre a toujours été assez bonne pour les Moisan, comme elle a toujours trouvé que du Moisan c'était assez bon pour elle» (Ringuet 156).

Le rôle constant de l'église dans le roman de la terre est de rappeler à l'habitant son destin, qui est voué à l'évolution dans une classe constamment influencée par le progrès industriel et la nouvelle prospérité trouvée dans les villes et les faubourgs. Cette évolution technique se trouve enrayée en permanence par l'église qui envoie périodiquement ses prélats afin de redorer le blason de l'agriculture dans les campagnes Laurentiennes. Le père Moisan d'ailleurs n'a pas oublié le sermon du Monseigneur qui avait rendu visite à sa paroisse au printemps. Le prêche, comme beaucoup d'autres, sans doute, donne un sentiment d'appartenance, d'importance, de fierté et de responsabilité

aux cultivateurs qui ne possèdent le même pouvoir d'achat que leurs contemporains citadins. Comme le rappelle si volontiers le père Moisan à son fils Ephrem qui s'est entiché de la vie citadine, selon le clergé, ce sont eux, les habitants de ces contrées reculées les « vrais Canayens, les vrais hommes » (Ringuet 156). Il s'agit ici des Canadiens d'avant la Conquête de 1759 lorsqu'il n'était pas nécessaire d'apposer le suffixe 'français,' non pas de ces gens de la ville qui ont choisi la voie facile et sont récompensés sans avoir affaire à un climat ou à des circonstances peu propices, ni à des Anglo-Saxons qui ont acquis tout le pouvoir et les richesses.

Moisan reconnaît la différence entre l'homme qui ne regimbe contre l'ordre divin et celui qui s'est libéré de son joug afin de poursuivre ses propres intérêts. Selon la perspective catholique conservatrice, rejeter l'agriculture pour aller travailler en ville équivaut à faire un pied de nez à la providence. Euchariste Moisan peut être facilement identifié à l'un de ces vrais « Canayens, » même si dans le passé il s'est pris un peu à envier la vie douce que les villes peuvent procurer à leurs habitants. La terre épouse la forme de son être tout entier, et il ne peut que prendre sa défense, même si pour lui, la terre d'elle-même possède une aura mystérieuse et une personnalité divine redoutable et vengeresse. Car critiquer la terre, c'est critiquer le créateur lui-même, cela ne va pas sans conséquence. Moisan lui, la chérit:

Parfois, dans les champs, Euchariste, s'arrêtant de travailler pour échanger quelques paroles avec un voisin ou avec un de ses fils, se penchait machinalement pour prendre une poignée de cette terre inépuisable et bénie, de cette terre des Moisan, que personne n'eût pu blesser sans atteindre en même temps cruellement les hommes qui y vivaient enracinés

par tout leur passé à eux, et par toute sa générosité, à elle. Doucement il la savourait de ses doigts auxquels elle adhérait, mêlant sa substance à la sienne. Puis il se mettait à l'émettre, d'un mouvement du pouce glissant sur les autres doigts, le mouvement de celui qui pièce à pièce compte les écus de sa fortune (Ringuet 183-4).

Euchariste Moisan est trop enraciné en cette terre pour ne pas s'apercevoir des dangers que pourraient occasionner sa séparation d'avec elle et du même coup d'avec l'ordre divin. Son cousin Larivière devenu 'Rivers' aux États est pour Euchariste un exemple concret de cette séparation. L'anglicisation du nom et le changement d'identité de son cousin est perçu par Euchariste comme le dénigrement de sa race canadienne-française et d'une longue lignée de cultivateurs: «Et si déjà le départ aux États-Unis était une façon de désertion, ce dernier abandon, il le sentait, était en quelque sorte un reniement comme celui de saint-Pierre, et même une trahison, comme celle de Judas» (Ringuet 161).

Trahir la terre pour Moisan c'est donc trahir la race et la religion! Cette conviction vient sans aucun doute du fait que l'église, depuis des générations, a martelé l'idée dans l'esprit de ses paroissiens vivant en zones rurales que, comme le père Moisan sait si bien le répéter: «Y a deux choses de plus connassantes que nous autres dans le monde: le curé, pi la terre» (Ringuet 188). Lorsqu'elles sont vénérées par les paroissiens, ces deux données se prouvent être les ingrédients essentiels de la recette pour l'élaboration du concept de l'ordre divin. Cette vocation est présente dans l'attitude d'Euchariste Moisan qui est resté tant bien que mal, malgré les temps changeants soumis au concept de l'ordre divin. Ses convictions émergent lors de cette conversation échauffée avec son fils Ephrem à propos du cousin, Larivière.

De l'autre côté de la famille, nous voyons émerger une génération de Moisan indifférente à la terre, ne possédant aucune affinité avec elle. Si trois générations d'habitants authentiques sont représentés chez les Moisan, en la personne du vieil oncle Ephrem, d'Euchariste et puis d'Etienne, le reste de la famille est devenue insensible aux vertus du travail agricole. Comme nous l'avons vu, seul le fils aîné hérite de la terre paternelle. Il est évident dans Trente arpents que les frères et sœurs d'Etienne se sont laissés tenter par les attraits de la ville plutôt que de se laisser influencer par la propagande d'expansion des territoires du nord. La ville menace le mode de vie terrien car celle-ci projette l'image dangereuse d'une vie libre de toutes contraintes. Le père Moisan est profondément déçu lorsqu'il apprend que son fils Ephrem va partir travailler à Lowell, aux États-Unis:

Ainsi voilà donc à quoi Ephrem n'avait jamais cessé de penser. Voilà ce qu'il ruminait depuis si longtemps : le départ, la rupture. Un Moisan désertait le sol, le pays de Québec et tout ce qui était leur depuis toujours pour s'en aller vers l'exil total ; vers un travail qui ne serait pas celui de la terre; vers des gens qui parleraient un jargon étranger; vers des villes lointaines où l'on ne connaît plus les lois ni du ciel des hommes, ni du ciel de Dieu. Cela lui cuisait plus que tout au monde... (Ringuet 204).

Pour « l'habitant » Euchariste Moisan, la ville représente un désert spirituel où l'on perd contact avec l'essentiel et où l'on se corrompt. L'auteur implicitement nous informe sur le sort de Lucinda, la fille de Moisan, partie 'travailler' à Montréal, lorsque Moisan est sollicité en gare de Montréal par une prostituée, et explicitement, sur

l'infidélité de la femme d'Ephrem. Les êtres au contact et à la merci de la ville sont sujets à la dégradation morale.

L'échec du mythe agricole est flagrant dans Trente arpents. La terre des Moisan est incapable d'accaparer la plupart de la descendance d'Euchariste Moisan. Trente arpents anéantit l'espoir d'un nouvel Éden et de conquêtes de nouveaux territoires. Il faut commencer à se mettre à l'évidence : les seuls 'territoires' étant en mesure d'attirer toute une nouvelle génération de Québécois sont les agglomérations urbaines. En effet, un habitant converti en citadin aux États peut prétendre à un bon salaire fixe, quelles que soient les intempéries. La ville lui offre un confort et un style de vie qui ne peuvent être égalés nulle part ailleurs. C'est ce que son fils Ephrem ne cesse de répéter tout au long du roman.

La faillite matérielle d'Euchariste, habitant fidèle à la terre, est la juste représentation du chamboulement et de la mutation en train de s'opérer au cœur de la population rurale canadienne-française. Euchariste semble impuissant face à la ruée du progrès qui s'abat jusque sur ses trente arpents de terre. L'intrusion des machines agricoles sur ses champs empêche dorénavant la communion intime entre le laboureur et le sol, les édifices modernes changent le paysage qui pare sa ferme, les nouvelles techniques d'exploitation vont à tout jamais faire disparaître le geste 'auguste' du semeur.

Euchariste représente la génération d'habitants d'entre-deux-guerres prise entre le passé et l'avenir. Ringuet a doté son personnage Charis d'un esprit plus moderne que celui de son oncle, qui représente assez justement la mentalité paysanne du Québec des années trente. Cet attribut vient de la poussée constante de la modernisation jusque dans les campagnes les plus reculées du Québec et personne, même l'habitant, n'est en mesure

d'y échapper. Charis Moisan, visionnaire durant sa jeunesse croyait que le progrès pouvait servir la terre et en rendre son travail moins pénible: « -Voyons son père, intervint Euchariste, faut être de son temps. Si on veut garder son monde sur la terre, faut aller de l'avant. Le temps d'la faucille est fini. Le temps aussi où on sumait seulement du foin et du grain» (Ringuet 137). Euchariste d'ailleurs aimait à se distinguer des autres:

Comme quand que j'ai fait acheter une faucheuse à mon oncle Ephrem; ç'a pas été une p'tite entreprise. Lui tenait pour la faucille, comme dans le bon vieux temps. Il avait pour son dire que la faucheuse, ça coupait le grain trop à ras, que ça laissait pas assez de quoi pour engraisser la terre. Et philosophiquement il ajouta:

-Qu'est ce que tu veux, ils sont tous de même.

Ils, c'étaient les autres, tous ceux qui n'avaient pas des idées comme Euchariste Moisan, les sans-génie, ceux qui s'obstinaient dans l'ornière de la tradition et qui regarderont avec envie les plus débrouillards s'enrichir (Ringuet 123-4).

Le refus d'Euchariste d'adopter à son tour les idées modernes de son fils n'empêchera pas la prochaine génération d'habitants d'adopter et de bénéficier des nouvelles inventions telles que l'automobile, qui à elle seule révolutionnera la vie de l'habitant. Jusqu'à maintenant, c'étaient seulement les citadins qui avaient le temps de voyager en automobiles et avaient les moyens de rendre visite à leurs familles à la campagne. L'habitant ne se déplaçait en ville que par nécessité. C'était en l'occurrence la mobilité des cousins d'Euchariste qui avait permis d'exercer leur influence citadine sur son fils, Ephrem.

Dorénavant, l'agriculteur ne sera plus prisonnier de sa terre mais pour la première fois, mobile. La mobilité du paysan comme thème dans le roman de la terre, mis à part les vagabondages des « défricheurs » et autres « coureurs des bois » avait été anathème car comme le mentionne Brigitte Faivre-Duboz dans son article : « Seuils de la modernité : *Trente arpents* et *Bonheur d'occasion* » :

La terre ne fait pas qu'imposer un type et un rythme de travail, elle régit également le rapport du paysan à l'espace, au temps ainsi qu'au langage. Si la communauté rurale a pu si longtemps constituer une *réserve*, une aire de survivance de la société traditionnelle canadienne-française, un espace de résistance à la colonisation anglaise, c'est parce que l'horizon du paysan s'est longtemps limité-« horizon hermétique » est une expression chère à Ringuet- à ses trente arpents, au mieux à sa paroisse. Absorbé par le dur labeur qu'exige de lui sa terre, dénué d'imagination et de curiosité pour tout ce qui est étranger à son expérience immédiate, le paysan ne parvient pas à donner quelque réalité au lointain, si ce n'est qu'il considère comme un acte de trahison le fait d'émigrer vers les villes américaines et comme une bonne affaire, la hausse des prix des denrées agricoles provoquée par la guerre (Faivre-Duboz 72).

Ringuet affuble volontiers le paysan de traits de caractère qui ne sont pas toujours flatteurs. Ici, Ringuet fait le portrait du paysan qui ne voit pas plus loin que le bout de son nez et dont l'être a été jusqu'à présent totalement consumé par la terre. Strictement rien au monde sinon son lopin de terre n'avait pu jusque-là captiver son intérêt. Ce paysan là (Euchariste) est en voie de disparition. Dans *Trente arpents*, le lecteur pour la

première fois dans l'histoire du roman de la terre est à même de réaliser la fin d'un certain mode de vie sur la glèbe. Si la première partie du roman semble atteindre l'apogée du roman de la terre, la deuxième partie révèle que le temps des dynasties paysannes est révolu. Ringuet y documente l'instabilité dans le monde rural québécois. Dans Ringuet en mémoire, 50 ans après Trente arpents, Francis Parmentier passe en revue quelques critiques contemporaines à l'œuvre qui abondent dans ce sens: « M. Ringuet...n'a pas du tout voulu tourner son roman, comme il est d'usage, en apologie de la vie rustique. Il semble même qu'il ait eu le dessein de montrer les bouleversements que le vingtième siècle amena dans cette civilisation immobile. » « Ringuet ...réussit à créer chez son lecteur cette impression que nos campagnes, sur lesquelles nous étions toujours appuyés pour la sauvegarde de nos institutions françaises et catholiques, s'ébranlent sur leur base et menacent de s'effondrer en écrasant la nation entière dans leur chute » (Parmentier, 80, 86).

L'atmosphère de Trente arpents annonce la victimisation certaine d'Euchariste, sacrifié au profit du progrès économique et social. Ringuet dans son œuvre non seulement dresse un portrait de l'habitant comme témoin impuissant mais prophétise aussi bien la disparition de celui-ci, à tout jamais. L'auteur prédit la fin d'une ère. Le fils d'Euchariste, Etienne, agriculteur, fait partie d'une génération qui ne veut plus être complètement assujettie à la terre. Etienne, comme la plupart de sa génération, entrevoit le progrès mécanique comme une occasion d'acquérir un peu de liberté et de s'affranchir vis-à-vis du servage imposé par la terre à tout laboureur. Contrairement à Euchariste qui lui s'est constamment soumis à la terre et s'est plié à toutes ses demandes, Etienne veut la dominer. Ephrem, au grand regret de son père manifeste le désir et la volonté de

s'expatrier aux États-Unis. Ce nouvel état d'esprit dénote dans la jeune population canadienne-française la recherche d'un idéal différent de celui de leurs ancêtres qui s'oppose et se révolte contre la tradition demandant au Canadien-français de demeurer river au sol. Ephrem n'épouse aucune des valeurs dictées par le patrimoine de ses ancêtres. Ephrem renie toutes ses origines. Il troque son identité d'habitant canadien-français et adopte une culture étrangère et ennemie de sa race. Il renie donc le culte de la terre et l'ordre divin.

Une fois l'habitant parti pour la ville, il semble qu'il n'y ait plus pour lui aucune chance de se réinsérer sur la terre. D'ailleurs les jeunes comme Lorenzo dans Maria Chapdelaine et Ephrem dans Trente arpents n'ont aucune intention de retourner à leurs racines. Même les plus vieux, comme le constate le lecteur chez Ringuet, ont oublié ce que c'est que de vivre comme un vrai « Canayens ». Euchariste à White-Falls languit pour son sol natal et ne pourra jamais se sentir totalement à l'aise dans son nouvel environnement. Il accepte son sort comme un résultat de la force des choses. Par contre, ses compatriotes canadiens-français qui n'ont, en fait, plus rien à voir avec la terre et les valeurs qu'elle confère, se trouvent tout à fait à l'aise et adaptés à leur nouveau mode de vie. Comme le suggère leur conversation à la sortie de la messe du dimanche, ils parlent de la terre ancestrale :

... comme on parle d'un parent éloigné dont on apprend avec plaisir des nouvelles mais qu'on ne se dérangerait pas pour aller voir ; qui est trop peu quelqu'un pour qu'on puisse en tirer fierté. Des *Franco-américains* qui étaient là, il en était bien deux ou trois qui faisaient parade de sentiments vaguement affectueux et se vantaient d'être retournés là-bas

une ou deux fois. Mais cela n'allait pas plus loin. C'était là enthousiasme de circonstance, presque de politesse pour le Québécois de passage ; à peine un fil de sentiment dans la trame de la vie quotidienne et satisfaite (Ringuet 293).

Une vie facile et satisfaisante semble être le dénominateur commun pour ces anciens habitants. La nostalgie du pays québécois et de la langue française n'est pas assez forte pour les faire revenir. Le facteur économique dans leur vie semble prévaloir sur l'aspect culturel. Dans la conversation entre Euchariste et Monsieur Lessard, l'un des plus nostalgiques du groupe, l'on s'aperçoit que la question financière est de premier plan :

-Comme ça, vous aimeriez ça, vous en retourner par chez nous ?

-...J'ai essayé ; mais en Canada, la vie est ben trop chère. Tandis que par icitte... (Ringuet 292-93).

En dépit des institutions et des temps changeants, du progrès industriel et mécanique et de ses déboires personnels, Euchariste Moisan reste fidèle à la mentalité terrienne. C'est toujours ce même dilemme qui attend les familles d'agriculteurs, générations après générations, la tentation de quitter la terre ancestrale pour les richesses de la ville demeure. Le respect de l'ordre divin dans le roman de la terre doit demeurer intact chez les habitants. Le père Moisan, dépossédé de sa fortune, mais surtout de sa terre, obligé d'aller vivre en ville chez son fils, dans un pays étranger, se rend compte plus que jamais de l'importance de la terre et de son association divine, de sa terre qui est son seul point de repère dans le monde, la seule valeur qu'il puisse apprécier et qui peut le rassurer. Dans le train en direction de sa destination finale, la ville de White Falls, la vue des campagnes environnantes lui met un peu de baume au coeur: «Les fermes

apparurent, fréquentes, et cela réveilla tout à fait Euchariste. Le terrien revint en lui et lui rendit le sens d'exister» (Ringuet 271). L'habitant Moisan, ayant l'habitude de communier avec la terre et donc d'être intrinsèquement en relation avec le créateur se ressent étranger à ce nouvel environnement urbain dans lequel il sera confiné à jamais. Euchariste Moisan devient cet agneau expiatoire, qui doit s'acquitter de la dette, l'obligation du laboureur envers sa terre qu'il a abandonnée:

Pour la première fois de sa vie, Euchariste se trouvait dans un milieu où il se sentait inutile, parmi des choses qu'il comprenait moins que les choses de la terre, pourtant difficiles à entendre ; parmi des gens qui le comprenaient, lui, moins que le comprenaient ses bonnes bêtes ; et entraîné en un cours sur lequel il ne pouvait rien mais qui, lui semblait-il, pouvait tout sur lui (Ringuet 285).

Le père Moisan, en ville, se trouve isolé, incompris et inutile, loin de ses semblables avec qui il ne peut plus partager ses affinités: «Car sur la terre, on se comprend sans presque jamais se parler ; tandis que dans les villes, on se parle sans presque jamais se comprendre» (Ringuet 300). La seule chose auquel Euchariste semble se rattacher dans sa peine et son exil est la religion: «La messe qui, toute sa vie, avait été pour lui une routine hebdomadaire, lui était devenue une joie anticipée, presque une raison d'être» (Ringuet 301). La fraternisation avec de vieux Canadiens-français comme lui, se livrant à de vieux souvenirs, et partageant la nostalgie de leurs anciennes coutumes, rassemblés par une même foi, ne fait que réaffirmer les racines terriennes et l'identité d'Euchariste Moisan. La vérité est que le vieil agriculteur ressent la nostalgie

de sa terre: «Et cela parce que d'avoir vécu toute une vie en communion avec la terre, il en avait pris le rythme et l'avait fait sien» (Ringuet 303).

Qu'il soit pratiquement le seul à rester sur sa position mène à croire que le peuple québécois a négligé son statut de peuple élu et a trahi sa vocation en reniant la terre. Certains membres du clergé étaient convaincus que « la France Américaine » n'était rien de moins que le nouvel Israël de Dieu, puisqu'elle était l'héritière de la vieille France, des « Gesta Dei per Francos » et par là, héritière des promesses faites à l'église et auparavant à Israël. » (Dussault 61). Chez Ringuet, Euchariste, qui dans l'âme reste un vrai terrien, involontairement poussé il faut le dire, par la force des choses, trahit tout de même sa race et subit les fléaux promis du haut des chaires, ces avertissements trouvés tout au long des romans de la terre :

Et voilà qu'une terreur s'infiltrait en lui. Il avait en ce moment le sentiment que son sort avait été jeté dans la balance et que, impitoyablement, l'emportait le plateau du mauvais destin. Lui qui n'avait jamais appartenu à personne qu'à la terre, et encore à une aire limitée de trente arpents qui était son univers et sa vie, voilà qu'il allait être soumis à un autre homme, à un patron, tel un commis de boutique. Un voyage imprudent l'avait conduit en une terre étrangère ; un mot imprudent le livrait pieds et poings liés à des étrangers et même pis ; à des gens pour qui la terre n'était rien ; qui ne savaient que les affaires – la business – l'argent, le commerce, la ville enfin. Sur sa vie, jusque-là simple et claire, une lézarde courait subitement. Comme les autres, il trahissait...

(Ringuet 314).

Il y a une certaine ironie dans le sort d'Euchariste. Ce terrien habitué aux grands espaces et à une pleine liberté d'action se retrouve, gardien, confiné dans un garage sous-terrain où il ne peut même pas deviner la lumière du jour et travaille pour la première fois de sa vie, pour un patron. Contrairement à la famille Chauvin de La terre paternelle, la situation triste et désespérée d'Euchariste ne bénéficie d'aucune intervention providentielle. Son sort est dramatique, à l'image de la fin d'une ère et d'un mode de vie sur leur déclin. Ce constat de la situation paysanne de la fin des années trente, au travers des déboires d'Euchariste Moisan révèle le grand changement qui s'opère au sein de la société québécoise. Un peuple terrien est en train de se muter par nécessité en citadins.

Si la terre est, chez Ringuet, démystifiée, plusieurs romanciers se sont consacrés avant lui à la déconstruction du mythe de l'ordre divin. En 1918, paraissait La Scouine d'Albert Laberge qui fut interprétée par l'église comme une œuvre visant à détruire le mythe terrien et la notion de l'ordre divin. Elle condamnera cette œuvre. Mgr Bruchési s'y réfère en la traitant « d'ignoble pornographie ». La vérité est que La Scouine est le prisme à travers duquel Laberge inspecte l'indifférence de la terre vis-à-vis des êtres humains.

Chez Laberge, la terre asservit, avilit, et abêtit l'être humain, à l'instar de La terre de Zola. Tout comme lui, Laberge adopte le réalisme dans sa description de la terre et de ceux qui la travaillent, c'est dire que le travail de Laberge est l'antithèse du genre élaboré par Lacombe. Le réalisme s'oppose à l'idéalisme. Lacombe annonçait la bénédiction divine pour ceux qui vivraient enracinés sur la terre paternelle et prédisait le malheur pour le téméraire qui s'en éloignerait. Laberge accable de malédictions tous ceux qui y demeurent, celles-ci tarissent leur vie de tout espoir et la laisse vide de sens. Laberge

puise sa matière dans la classe paysanne, qu'il juge inférieure car esclave et abêtie par la terre. Contrairement au roman à thèse de Lacombe, Laberge accepte l'habitant tel quel, et magnifie son caractère en développant les aspects de sa laideur et de sa vie absurde, c'est ce que semble penser Jean-Pierre Boucher dans son article « La Scouine d'Albert Laberge. L'Architecture du cercle » : « Le passage éphémère de l'homme sur la terre ne laisse aucune trace ; il n'est qu'une suite de soubresauts futiles sur le fond immuable du temps. » (Boucher 125).

Thuong Vuong-Riddick, dans son article « Une relecture de la Scouine » fait référence à l'auteur de l'anthologie de Laberge, Gérard Bessette et à son opinion que :

C'est aussi le caractère d'opposition de la *Scouine* aux autres romans du même genre (romans du terroir), qui lui semble l'élément le plus notoire. En effet ces derniers peuvent revêtir un caractère « idyllique ou utopique » (*la Terre paternelle* de Patrice Lacombe ou *Jean Rivard le défricheur* d'Antoine Gérin –Lajoie) ou ne manquent pas de présenter la bipolarité ville-campagne, accompagnée du thème de la fidélité à la terre (*Maria Chapdelaine*, *Menaud maître draveur*, *Trente arpents*), alors que le roman de Laberge se singularise par son « noircissement » et son pôle unique (la campagne) (Vuong-Riddick 116).

Si pour Lacombe la terre est l'essence d'une aura divine et bénéfique à l'homme, l'indifférence de la terre vis-à-vis du terrien suggère chez Laberge le désintéressement de la providence par rapport à celui-ci. Chez lui tout est désarroi, catastrophe, décomposition, puanteur, morbidité. L'intention de Laberge est de détruire les valeurs sacrées et synonymes du roman de la terre. D'après l'article de Robert Mane « L'image

de la rupture chez Albert Laberge (1871-1960) », La Scouine est le roman où : « Laberge aura pu le mieux peaufiner l'image anti-Maria Chapdelainienne » et l'« anti-bondieuserie » (Mane 96). La Scouine conteste l'hégémonie de l'église catholique québécoise comme élément unifiant essentiel pour les Québécois ; Laberge s'emploie à bafouer les idéaux du roman de la terre en refusant l'identité paysanne comme représentante de la collectivité canadienne-française. Il insiste à en révéler l'envers du décor. Son travail tranche d'avec celui de ses homologues dans le sens où Laberge refuse catégoriquement d'accorder à la terre le statut de cette qualité divine trouvée dans la plupart des romans de la terre, tout particulièrement Maria Chapdelaine.

Germaine Guèvremont, d'une toute autre manière que Laberge, sans vouloir banaliser, mépriser ou ridiculiser le culte de la terre insiste avec Le Survenant sur l'érosion du mythe terrien artificiellement entretenu pendant plus d'un siècle par une idéologie ultramontaine dominante. Pierre de Grandpré dans Histoire de la littérature française du Québec félicite Guèvremont d'avoir approché le roman de la terre d'une manière « vivante », « véridique », de « grandeur nature ». Il dit : « Sa besogne n'est que de transcrire ce qu'elle voit et entend...elle ne cède jamais au penchant trop facile de pincer la corde héroïque. » (de Grandpré 288-89). Chez Guèvremont la relation entre le paysan et sa terre se révèle moins austère que chez Ringuet. La vie de l'habitant ne semble plus souffrir de la suffocante domination de la terre que celle-ci exerçait chez Lacombe ou Ringuet. Le père Didace n'est pas l'esclave de la glèbe contrairement à Euchariste, qui ne vit que pour ses trente arpents de terre. Au contraire, Didace prend le temps de vivre pour lui, n'hésitant pas à laisser en plan les travaux des champs pour une partie de chasse :

-Tu peux pas laisser la pièce à moitié fauchée ? Le temps est chargé on va avoir de l'orage. Regarde : il se forme une peau sur le firmament, au Nord.

Didace rangea en silence la faucheuse mécanique. La faux miroita au soleil, à travers la feuillée. Il plaça un tapon de paille sur le siège.

L'Acayenne, d'une voix irritée, reprit :

-Didace, tu vas pas abandonner le foin à faucher ? tu vas pas laisser les foins. Les foins passent avant tout.

-Les foins, les foins ! On n'attend pas après pour manger. Je m'en vas à la chasse. C'est ça qui est la vie. Que l'yâble emporte les foins !

(Guèvremont 199).

La spiritualité des gestes sacro-saints entre le laboureur et la terre est absente chez Guèvremont tout autant que le sempiternel cycle des saisons bouclant les années de labeur sur la glèbe. En bref, c'est l'absence de toute notion d'ordre divin qui efface la notion maître/servant. Didace ne se sent jamais assujetti à la terre puisqu'il en ignore toutes les contraintes.

Servais-Maquoi expose habilement la mentalité d'une différente race de terrien qui n'avait jamais jusque-là été représentée dans le roman de la terre : « Face à sa terre, Didace fait penser à ces adeptes modérés d'une doctrine religieuse, qui ne consacrent à la divinité que le temps nécessaire à l'accomplissement du cérémonial sacré mais qui vouent malgré tout à cette divinité une véritable adoration » (Servais-Maquoi 200). Il est évident que Guèvremont ne fait pas partie de ces écrivains ultérieurs qui avaient pour tout souci de perpétuer et de faire fructifier sur un sol bénie et sacrée, la race Canadienne-

française élue, au travers de leurs romans à thèses. Au contraire, le travail de Guèvremont recèle une critique sur les dogmes et les mœurs paysans de son époque, qui pour Patricia Smart, l'auteur de l'article « « Changer la vie » ou « Changer le monde » ? », se veut un tant soit peu avant-garde. En effet Le Survenant avait paru en 1945 :

...trois ans avant le célèbre *Refus global*, une scission entre l' « être » et l' « avoir », un processus de maîtrise et de contrôle qui a amené la civilisation au bord de l'épuisement. « Notre raison a permis l'envahissement du monde », dit le manifeste de 1948, « mais d'un monde où nous avons perdu notre unité. » Comme le manifeste, chacun des romans, en plus de contenir une critique des idéologies en place, dénonce l'étouffement de la vie par les dogmes idéologiques... (Smart 16).

Guèvremont équipe ses personnages d'un caractère psychologiquement riche. Par contre, ceux de Laberge en sont généralement démunis. Si elles parlent de la vie de la terre, les œuvres de Guèvremont ne correspondent plus avec le message du roman à thèse des pionniers tels que Lacombe et Gérin-Lajoie. On ne trouve plus dans les propos de Guèvremont la totale consécration à la terre jusqu'alors nécessaire à l'habitant. Malgré les déboires du père Moisan et de son exil à la ville qui marque la fin de l'archétype du « vrai » paysan, l'œuvre de Ringuet s'applique à transmettre tant bien que mal la notion de la continuité de la dynastie Moisan. Etienne, le fils d'Euchariste Moisan mène l'exploitation familiale différemment de son père. De même, le fils d'Etienne aura sans doute son mot à dire lorsque viendra son tour de régir les trente arpents de terre. Par contre, chez Guèvremont, les Beauchemin en tant que terriens vont finir d'exister. Cette

communion sacrée entre la glèbe et le cultivateur va s'interrompre avec le père Didace. Le père Didace lui-même, s'en doute. C'est autour de la table qu'il en a la confirmation, en observant sa descendance rompre le pain qui dans cette scène représente le fruit de la terre, que le patriarche se désillusionne quant à l'avenir terrien de sa progéniture:

Le vieux les observait à la dérobée, l'un après l'autre. Personne, cependant, ne semblait voir l'ombre de mépris qui, petit à petit, comme une brume d'automne, envahissait les traits de son visage austère. Quand vint son tour, lui, Didace, fils de Didace, qui avait le respect du pain, de sa main gauche prit doucement près de lui la miche rebondie, l'appuya contre sa poitrine demi-nue encore moite des sueurs d'une longue journée de labour, et, de la main droite, ayant raclé son couteau sur le bord de l'assiette jusqu'à ce que la lame brillât de propreté, tendrement il se découpa un quignon de la grosseur du poing (Survenant 85).

Gilles Marcotte, dans son article : « Restons traditionnels et progressifs », disait Onésime Gagnon » ajoute:

Sans doute Phonsine n'est-elle pas une femme dépareillée selon la tradition et le fils Amable manque-t-il des vertus les plus nécessaires à son rôle d'héritier, mais le mépris dont le père les accable, et dont il ne fera pas mystère dans la suite du récit, va bien au-delà de ces personnes particulières : il vise une paysannerie tout entière, coupable de ne pas être à la hauteur de son destin, des gestes que la coutume lui enjoint de poser (Marcotte 11).

Il n'y a plus en effet dans cette famille un être digne de féconder la terre. Cette pénurie de paysans dans la généalogie des Beauchemin est un signe avant-coureur de la fin du roman de la terre tel qu'on l'a connu au Québec depuis près d'un siècle. En tout cas, comme le dit de Grandpré: « Les Beauchemin, comme les Moisan, sont une famille qui s'éteint ; le père Didace et le vieil Euchariste Moisan représentent deux « fins de race » (Grandpré 291). Nous devons comprendre ici, par « fin de race », ces patriarches terriens qui vivaient en harmonie avec l'ordre divin selon les préceptes et principes établis par l'église et son élite.

La révolution technique et les progrès sociaux font leur chemin au Québec, à l'époque où Guèvremont travaille sur son œuvre Le Survenant. On sent l'auteur parfois agacée par la mentalité terrienne caractérisée par un repli sur soi-même et le refus de tout ce qui vient du dehors, en bref de ce qui n'est pas paysan. Hémon et Ringuet avaient tous les deux introduit un étranger à leur récit, Guèvremont toutefois pousse le bouchon un peu plus loin en faisant intervenir le « venant » au sein de la communauté Canadienne-française. L'étranger devient la voix critique de Guèvremont lorsqu'elle veut dénoncer les idéaux dépassés et la mentalité terrienne engoncée et retranchée derrière le traditionalisme.¹⁵ Les personnages de Guèvremont sont tous récalcitrants par rapport à ce qui se passe dans le monde. Ce constat chez Guèvremont est déplorable et l'auteur dénonce l'opiniâtreté dans laquelle ses terriens sont embourbés. Il va s'en dire que tout les membres de cette société sont Catholiques et Canadiens-français. Les gens du dehors, que ce soit Edwige Légaré, au nom de famille révélateur dans Maria Chapdelaine, Albert Chabrol le Lyonnais insoumis de Trente arpents ou le « Survenant » (le protagoniste

¹⁵ Vieille tradition illustrée au Siècle des Lumières par Les lettres persanes de Montesquieu, Candide, « Micromégas, » et « L'Ingénu » de Voltaire.

éponyme du roman) qui tombe comme un cheveu sur la soupe dans l'univers du père Didace, ne sont jamais vraiment acceptés par la communauté qui vit en vase clos. Cette volonté de vouloir exposer le manque de vision et d'ouverture d'esprit dans le roman de la terre se rattache au fait que Ringuet et Guèvremont sont clairvoyants quant à l'avenir du roman de la terre. Celui-ci est destiné à disparaître, en tout cas sous forme d'outil idéologique. D'une certaine manière, dans le texte de Guèvremont, le survenant, cet inconnu, représente le sang neuf qui fera cruellement défaut à la descendance de Didace. Ces lignées de paysans qui s'interrompent à tout jamais, ces terriens dépassés par les événements et incapables de s'adapter aux nouvelles données du vingtième siècle, sont à l'image d'une nation en pleine mutation.

Ringuet et Guèvremont s'accordent pour dire que la continuité de la vie de l'habitant sur la terre ancestrale et paternelle est devenue désormais impossible. Les nombreux départs des nouvelles générations de Québécois vers les métropoles où, on l'a constaté, la vaste majorité des Canadiens-français s'intègrent sans peine ni remords au monde anglo-saxon, vont déstabiliser la vie paroissienne dans les campagnes. A son tour le patrimoine canadien-français catholique s'en trouvera ébréché. René Dionne dans son article « La terre dans Trente arpents de Ringuet » décrit « la défaite, par la ville, de l'homme de la terre ». D'après Dionne, non seulement les terriens en désertant la terre manquent à leur devoir mais il suggère également que la terre, maintenant avec l'aide de la science produit trop. Celle-ci pêche par excès. Il cite Ringuet : « les prix croulaient doucement sous la malédiction de récoltes successivement abondantes et grasses » (Dionne 155). Il est difficile pour l'agriculteur Euchariste de concevoir que la récolte de ses trente arpents ne suffit plus à pourvoir aux divers besoins matériels de sa progéniture.

Dionne qui perçoit Euchariste Moisan comme l'agriculteur invétéré, explique la position prise par celui-ci, qui doit par tous les moyens l'excuser, la pardonner et l'absoudre :

Au fond, Euchariste n'arrivait pas à croire que la terre eût failli : c'était invraisemblable, il ne pouvait pas en être ainsi. Seule l'ambition de l'homme, sa soif de progrès, l'avait perdu, lui, et elle avec lui : la défaite de la terre n'était que la défaite de l'homme, qui l'avait mal servie, en avait mal usé (Dionne 156).

En réalité, ceux qui ont encore leur place sur la terre paternelle à l'exemple d'Etienne doivent s'adapter aux temps modernes en adoptant les nouvelles techniques et en les appliquant au travail de la terre. Ainsi même, le travail du laboureur est métamorphosé et implique toujours un peu moins le laboureur dans une vocation qui se devait d'être servile. Trente arpents de Ringuet et Le Survenant de Guèvremont, ces deux derniers romans du genre du roman de la terre, révèlent donc la fin de l'emprise de la glèbe sur l'habitant. La soumission traditionnelle à la terre dans ces œuvres devient un concept périmé et remplacé par une volonté d'indépendance et un désir de vouloir se distancer par rapport à la terre et vis-à-vis de l'ordre divin. La tradition ancestrale qui consistait à la soumission totale à la terre, donc à l'église, à perdu de son autorité car si elle était suffisante pour le caractère de Maria Chapdelaine, elle ne correspond plus aux besoins de cette nouvelle génération québécoise qui désormais n'adhère plus au mythe de la survivance. La terre « a pu avoir une réalité divine pour ses serfs ou ses affranchis récents ; à l'homme d'aujourd'hui, plus libre, d'autres dieux sont nécessaires ... » (Dionne 157). En effet la nouvelle génération de Québécois se sent plus opprimée au sein de ses traditions catholiques dans les campagnes qu'en ville parmi une population

anglo-saxonne protestante qui lui est étrangère. La ville offre aussi une possibilité d'autonomie financière et matérielle ainsi qu'un niveau de vie plus élevé qu'en zone rurale. Tout cela est évident chez Ringuet.

Guèvremont passe outre l'attrait des villes et autres mégapoles et s'applique à dessiner le portrait de l'habitant pour ce qu'il est simplement, c'est-à-dire qu'il n'y a pas dans son œuvre les mêmes caractéristiques trouvées dans les personnages des romans à thèse. Le paysan chez Guèvremont n'est pas un outil à fin idéologique. Il est ce qu'il est, le plus souvent un 'enfant jovial' du terroir. La campagne chez Guèvremont est belle non pas parce qu'elle représente le sol sacré ni l'avenir d'une nation et de la race Canadienne-française, ni pour sa fertilité mais à cause de sa beauté naturelle :

La romancière du Survenant a été la première, au Canada français, à dessiner un paysage terrien qui ne soit pas la projection d'un rêve nationaliste ou d'un rêve de possession, mais un paysage humain et le lieu d'une existence possible (Marcotte 37).

Toutefois cette 'existence possible', dénuée de toute idéologie, signe l'arrêt de mort du roman de la terre. Sans le mythe, sans l'enjeu de la survie d'un peuple, le roman de la terre n'a plus de raison d'être.

Ce gain d'indépendance du laboureur vis-à-vis de sa terre, le fait qu'il ne s'y trouve plus enchaîné et qu'il ne se sente plus à sa merci font que l'ordre divin, jusque-là maintenu au travers de cette relation exclusive entre l'habitant, sa terre et son créateur, devient une chose aléatoire. L'église le sait, elle ne peut enrayer le progrès. L'élite qui a su pendant un temps préserver son héritage va devoir concéder la deuxième victoire aux

Anglais. En effet, les conquérants ont également le dessus dans le domaine technique et dans celui des affaires.

Depuis l'ouverture du Québec sur le monde, (Guèvremont écrit Le Survenant vers la fin de la Deuxième Guerre Mondiale), il est désormais impossible de leurrer toute une population paysanne. Cette terre qui avait été perçue comme une bénédiction divine est maintenant désertée par un peuple qui jadis la vénérait.

Souvenons-nous, l'ordre divin ordonnait la dévotion du paysan à sa terre. Telle était la volonté divine. Comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, la glèbe avait été conçue comme un médiateur entre l'homme et le créateur. La travailler, c'était communier avec Dieu. Selon l'église, l'être humain trouve dans le travail de la terre l'épanouissement physique et spirituel dont il a besoin :

Dans l'optique ultramontaine, le travail agricole s'intègre de plus à une vision religieuse du monde et la pratique de l'agriculture est pourvue d'une dimension spirituelle (Eid 242).

De ses mains, le laboureur fait fructifier la nature proclamée divine en s'investissant dans une carrière agricole. D'après le journal la Gazette des Campagnes du 1^{er} juin 1864, l'agriculture est bien plus qu'un métier mais une « vocation » qui permet à l'homme de « participer presque à la toute puissance de Dieu ». La glèbe a besoin de l'homme pour la féconder, en retour l'homme qui la travaille œuvre dans sa capacité, pour Dieu. Celui-ci, selon l'idéologie de La cité de Dieu lui a ordonné cette occupation. Ce contrat entre le créateur et sa créature garantit pour celui-ci la paix, le bonheur, l'indépendance et le protège contre « les excitations perverses qui poussent au mal, ... les tentations

séduisantes auxquelles la faiblesse humaine succombe si souvent. » 'L'agriculturisme' avait été perçu comme la bouée de sauvetage morale et économique de toute une nation :

Tout, dans les habitudes champêtres, porte l'homme à la contemplation et élève son âme vers le ciel. Sans cesse en rapport avec les ravissantes beautés de la nature, son esprit remonte naturellement et sans effort à l'Être souverain qui a créé et gouverne toutes choses. Nous ne connaissons rien de plus respectable, ni qui soit plus digne d'envie que ces mœurs simples et patriarcales des peuples des campagnes. C'est là que semble s'être réfugié tout ce qui reste, dans notre société dégénérée, d'énergie virile, de simplicité antique et de respect envers la religion » (Eid 242).

L'habitant qui tourne le dos à la terre trahit sa vocation. Le mythe, qui comportait pour l'élite cléricale la gloire ancestrale, celle qui remonte à Jacques Cartier, va se trouver relégué au progrès trouvé dans les grandes métropoles, principalement d'influence Anglaise. A l'image des personnages de Gabrielle Roy dans Bonheur d'occasion, ce sont ces paysans réformés que l'on retrouve entassés dans les quartiers insalubres de St. Henri. L'expansion territoriale a échoué, le rêve d'une hégémonie Canadienne-française et catholique qui s'étendrait toujours plus au nord n'est plus permis. Dorénavant c'est à la ville que l'on retrouvera le terrien québécois. Après le travail de Germaine Guèvremont le roman régional canadien-français n'a plus d'avenir.

Dès le début du vingtième siècle, le Québec rural était entré malgré lui dans l'ère industrielle. L'église n'avait pas attendu la dernière minute afin de se regrouper et d'élargir son champ d'action, elle s'était implantée en ville, là où la vaste majorité des

Québécois s'était mise à résider. Si en 1900, la population Québécoise était rurale à environ 70%, en 1940 elle ne compte guère plus de 25% de la population. Telle est la mutation qu'opère l'industrialisation en une quarantaine d'années. Afin de parer à cette éventualité, le pape Léon XIII avait déjà publié vers la fin du XIXème (1891) Rerum Novarum, un encyclique visant à cerner la nouvelle doctrine sociale de l'église Catholique romaine (Voisine 58-9). L'église au Québec s'était rendue compte de ce qu'elle devait créer et mettre en place des élites sociales visant à encadrer dans la foi et à améliorer la vie de l'ouvrier québécois là où il se trouvait, c'est-à-dire, invariablement dans les quartiers citadins pauvres. Les curés des paroisses de moins en moins nombreuses font place à un clergé urbain à vocation sociale.

Cependant, en ville, on dénote encore de la part de l'église un certain paternalisme. L'église préfère toujours la petite industrie, le retour à la terre. La ville, tout comme elle est décrite par Lacombe dans La terre paternelle, reste l'ennemie et un lieu de perdution sans valeurs ni morales. L'histoire a démontré que le Canada français n'a jamais été favorable à la propagation de la vie ouvrière. Les classes dirigeantes Canadiennes-françaises avaient toujours vu le syndicalisme d'un mauvais œil.¹⁶ Toutefois après les années trente, la législation quelque peu détendue permettait une meilleure organisation des syndicats. Cependant l'église devait faire toujours face à l'émigration et à l'industrialisation. Durant les années 1940 où paraissait Le Survenant,

¹⁶ Le développement des syndicats, et l'influence croissante des socialistes et communistes athées sur ses organismes, a déterminé une réaction conservatrice au sein de l'Église, qui a longtemps tardé à accueillir les travailleurs manuels. Le mouvement des prêtres ouvriers, notamment, après la seconde guerre mondiale a fini par être repoussé par l'Église, du fait que ces prêtres se convertissaient souvent au syndicalisme, étant ainsi perdu pour l'Église. Catholic Church, The Church Speaks to the Modern World ; The Social Teachings of Leo XIII (Garden City, N.Y.: Image Books, 1954) 20.

l'église catholique au Québec possède un effectif d'environ 25,000 religieux dédiés à la construction de la cité terrestre telle que l'église elle-même l'envisage :

On les retrouve dans tous les secteurs de la société. Ainsi, en 1945 le ministère paroissial n'absorbe que 45% des clercs ; les autres sont répartis dans d'autres activités : 10% dans l'aumônerie, 25% dans l'enseignement, 25% dans des postes divers. L'église était donc en mesure d'occuper, comme au Moyen Age, deux grands champs d'activité : l'éducation et le bien-être (Voisine 63-4).

En supplément au bien-être et à l'éducation, le clergé joue le rôle d'intermédiaire entre dirigeants et autres patrons industriels et le peuple québécois. En fait le clergé devra s'impliquer dans un rôle sociopolitique. En particulier, les problèmes ouvriers doivent être reconnus. Ces thèmes sociaux comme la fameuse grève de l'amiante (1949) démontre combien la société québécoise n'est plus une société traditionnelle, axée sur l'agriculture. Au contraire elle est devenue une société prolétarisée. Face aux violentes représailles du gouvernement Duplessis contre les grévistes, Mgr Charbonneau, archevêque de Montréal, se ralliera à la cause ouvrière. Ce revirement de l'église qui pendant toute la durée de son histoire sur le sol canadien s'était trouvée du côté des pouvoirs politiques et économiques démontre que celle-ci reconnaît l'invalidité de son idéologie de conservation. L'église doit choisir entre l'émigration de ses paroissiens aux États-Unis ou accepter l'industrialisation au Québec. Afin d'éviter la perte de nombreux Canadiens-français, le clergé milite afin de convaincre le gouvernement de mettre en place les infrastructures nécessaires à l'expansion économique du Québec.

Cependant, sa situation dans les villes avait pour l'église des points communs avec celle dans les campagnes; elle ne peut maintenir sa supériorité ni son autorité car elle ne peut répondre aux innombrables besoins que l'industrialisation et l'urbanisation sont en train de créer autour d'elles. Malgré son omniprésence et sa participation au syndicalisme en ville, l'église catholique a du mal dès le début du XX^{ème} siècle à se rendre indispensable. Les citadins sont enclins à ne pas dépendre du prêtre et préfèrent leur indépendance nouvellement acquise. En ville, les traditions culturelles ne sont pas perpétuées, les paroissiens y sont mobiles, il est difficile de les encadrer ou encore moins de les influencer. Le rôle que joue l'église dans la vie de ces citadins devient de plus en plus minime car l'idéologie de l'église catholique au Québec ne coïncide plus avec les réalités auxquelles les Québécois doivent faire face : « ...la conception même de la paroisse ne répond plus aux réalités urbaines. Nombre de fidèles naissent, vivent et meurent hors de ce cadre paroissial. Le clocher n'est plus le centre autour duquel gravite l'activité sociale des fidèles : la paroisse devient un lieu, de moins en moins une communauté » (Voisine 75). Cette déchéance tient aussi au fait que les paroisses urbaines sont décalquées sur le modèle rural. Les paroisses rurales ne comptent en général pas autant de membres que leurs homologues citadins qui exigent un encadrement plus soutenu de la part du clergé.

Au sein même de l'église catholique l'on trouve des contestataires aux pensées radicales. Ces contestataires (de professions libérales, intellectuels, syndicalistes, journalistes, artistes, étudiants etc..) ne remettent pas en cause le fait que le Québec possède une culture différente de celle du reste du Canada et qu'il faut en considérer les éléments principaux. En revanche ceux-ci demandent une remise à jour de ce patrimoine.

L'idéologie de conservation pour eux ne correspond plus à la vocation industrielle et urbaine du Québec.

Dès 1900, l'église s'était rendue compte que l'acheminement des populations rurales vers les centres de manufactures allait grossir les rangs des ouvriers. Ce monde ouvrier avait été jusque-là assez négligé par l'église et l'élite, car la prolétarisation du peuple canadien-français n'avait jamais fait parti de l'idéologie dominante. À la longue l'église travaillera à amalgamer l'élément religieux à celui du social toujours dans le but d'accomplir les fondations de la cité temporelle mais sans essai concluant. La société rurale avait été édifiée pour servir la cause de l'église. Elle se veut idéologique et gravite surtout autour de la paroisse et de son chef spirituel, le prêtre. Celui-ci s'insinue dans tous les aspects de la vie de l'habitant. La vie rurale dans les paroisses est pratiquement étanche. En revanche il est impossible à l'église urbaine d'exercer son rôle pastoral avec la même efficacité qu'en zone rurale :

...les populations déplacées ont dû procéder à de profondes conversions de mentalités. Cette acculturation s'amplifiera à l'occasion des deux guerres mondiales. La mobilisation militaire conjuguée à l'effort de production demandé à tous ouvrira alors encore de nouveaux horizons, de type urbain et ouvrier plutôt que rural et agricole, dans un univers plutôt concurrentiel que communautaire. Beaucoup y vivront un véritable choc culturel (Lemieux 42).

L'histoire et la littérature québécoise indiquent que la deuxième guerre mondiale a été pour la province un atout pour sa croissance économique. C'est à cette époque que l'industrie prend de l'essor et étend son réseau urbain au travers la province. La guerre

et ses exigences appellent les ruraux à expérimenter la vie d'ouvrier en ville. Là, ceux-ci seront exposés au reste du monde qui n'est souvent ni catholique ni francophone.

L'église catholique québécoise va devoir délaissier de plus en plus son idéologie pour

assumer un rôle social. En ville, les francophones sont de par leur héritage, défavorisés.

La pauvreté en ville touche une majorité de Canadiens-français à la merci de l'offre et de

la demande. Cette réalité est exemplifiée dans Trente arpents où l'on est témoin des

périodes creuses à l'usine où travaille Ephrem. Les Canadiens-français vont s'entasser

dans les quartiers et autres faubourgs qui leur sont réservés. Là, francophones,

anglophones et immigrants vont coexister en ayant non pas une religion, une langue ou

des coutumes, mais l'usine comme dénominateur commun. La hantise de l'église était

justement ce scénario-là. Le peuple canadien-français, peuple selon elle 'choisi' et

distinct, se souille au contact d'un mode de vie et d'influences étrangères incompatibles

avec la mission spirituelle et divine que le peuple québécois se doit d'accomplir. Le

clergé ne veut pas que le peuple canadien-français soit mis au rang des prolétaires.

L'église a toujours affirmé que celui-ci était prédisposé à un mode de vie rural capable

de perpétuer l'idéologie de conservation.

Cependant l'église doit composer avec de nouvelles données car il est clair que

l'industrie et le nouveau mode de vie séculaire qu'elle pourvoie va s'imposer sur la

province québécoise. D'ailleurs, cinq ans après la deuxième Guerre Mondiale le 14

février 1950, une lettre pastorale intitulée « Le problème ouvrier en regard de la doctrine

sociale de l'église » est rédigée par des prélats de l'église catholique. Du point de vue de

la morale, celle-ci rend légitime la vie en ville :

Préparée par des membres de la Commission sacerdotale d'études sociales, la lettre reconnaît que la ville, aussi bien que la campagne, peut être un cadre de vie sanctificateur, que le catholicisme justifie les travailleurs de désirer à la fois plus de perfection morale et plus de bien-être temporel, que l'église qui aime tous ses enfants d'un même amour doit montrer une sollicitude toute particulière à ceux qui, parmi eux, sont faibles, pauvres, déshérités. Cette lettre marque une rupture avec l'idéologie ruraliste traditionnelle et une nouvelle sensibilité à l'égard du monde ouvrier (Voisine 79).

Cette lettre annonce une cassure définitive avec la pensée idéologique qui avait entretenue pendant des siècles le culte de la terre. À présent le peuple québécois ne peut plus être représenté comme un peuple terrien. Il ne vit plus à la campagne, il n'est plus agraire, il s'est industrialisé. L'église ne peut passer outre la multitude d'ouvriers canadiens-français qui vient s'ajouter au nombre déjà existant. Il faudra pour survivre qu'elle change d'optique et s'enquière d'une nouvelle vision et d'une tout autre mission.

La sécularisation de la société québécoise est en route. En l'espace de six ans l'église verra se métamorphoser la société québécoise. En 1958, elle assistera à la création du ministère du Bien-être social et de la jeunesse, en 1961 la loi de l'assurance hospitalisation et de la création du ministère des affaires culturelles, en 1964 à la création du ministère de l'Éducation. Ces institutions qui étaient placées autrefois sous la houlette et l'autorité de l'église catholique se retrouvent maintenant entre les mains de l'État. Avec ses acquisitions perdues à tout jamais, l'église est reléguée dorénavant à un rôle

secondaire. Elle va s'orienter, selon la volonté du Pape Jean XXIII, vers une doctrine sociale favorisant la compassion pour les pauvres et les souffrants.

La modernisation et la guerre ont opéré un bouleversement dans une société québécoise inchangée depuis des siècles. Ces deux événements historiques ont réussi pour la première fois à déstabiliser l'autorité et la puissance de l'église et à séculariser la vie des Québécois. L'église malgré son ordre sociopolitique n'arrive plus à encadrer la société. En dépit des derniers efforts de l'église qui tente l'importation d'une « restauration sociale » dans les zones rurales, le capitalisme, comme un aimant, attire toujours plus 'd'habitants'.

La guerre et les années d'après-guerre apportent au Canada et à la province québécoise un renouveau dans sa civilisation et introduisent au sein du pays de nouvelles cultures. Les Québécois tout comme les Canadiens en général se sentiront inclus, faisant partie intégrante de la civilisation nord-américaine. De ce fait ils trouvent leur place dans le monde. Ce n'est plus le clergé qui dirige le peuple québécois mais les influences extérieures qui agissent sur cette nouvelle population citadine. Les cahiers d'Action catholique de décembre 1954 relatent ces faits :

Nos retours du front rapportent des doutes sur un lot de questions « allant de soi », depuis des générations, accordant volontiers le même crédit aux différentes religions, partisans acharnés de la tolérance religieuse. Le service militaire, les films étrangers, les voyages en Europe, le voisinage des Néo-Canadiens, les révélations systématiques de la propagande, plusieurs facteurs contribuent à nous « démystifier », balançant la vieille rengaine suivant laquelle « tout va bien ici alors que tout va mal

ailleurs » ; nos horizons deviennent à l'échelle du monde (Hamelin vol. 2, 55).

Dès le début des années 50, l'église qui a toujours le devoir de faciliter l'union des hommes à Dieu constate que le progrès et la culture contemporaine ne cesse de s'insinuer au sein de la masse urbaine québécoise. La foi s'en trouve amenuisée, c'est le constat de l'église qui assiste au déclin des pratiques religieuses. Celle-ci dénote chez la nouvelle génération le rejet de la piété ainsi qu'une lacune « d'une culture religieuse et humaine et d'un authentique attachement à l'Église » (Hamelin vol. 2, 135).

L'église se voit en prise avec l'évolution des mœurs qui se répercutent jusque dans la vie de ses fidèles. L'après-guerre façonne une masse urbaine qui est structurée de toute autre manière que la masse rurale constituée 'd'habitants' ne l'était. En ville, les corps de métiers toujours plus nombreux et variés rivalisent et rendent bientôt obsolète les élites traditionnelles canadiennes-françaises au pouvoir. D'un côté, l'intelligentsia faite d'une bourgeoisie intellectuelle, (produit des mouvements sociaux, universitaires et des médias) ainsi que les membres des professions libérales et autres dirigeants d'entreprises constituent le milieu bourgeois canadien-français. De l'autre, c'est la classe ouvrière. Ces deux forces croissantes et hétérogènes vont dorénavant s'opposer au pouvoir clérical qui avait dominé jusqu'au seuil des années soixante.

Dans Le catholicisme québécois, Lemieux insiste sur la situation précaire de l'église à cette époque, qui subit coup après coup « trois chocs majeurs. »

Tout d'abord il s'agit de la sécularisation de l'éducation, domaine qui fut une des vocations primordiales de l'église ainsi que le domaine de la santé, des loisirs, de l'animation rurale, ouvrière et du syndicalisme. Ensuite, les plans élaborés par le clergé,

visant à ralentir l'afflux des ruraux aux centres urbains, et au repeuplement des territoires et de colonisation, avaient été anéantis dès 1938. Jean Hamelin et Nicole Gagnon dans Histoire du catholicisme québécois écrivent dans la même veine :

La restauration rurale, qui met l'accent sur l'agriculture familiale, la colonisation des terres neuves, l'établissement des petites entreprises, l'amélioration des services communautaires, s'avère un moyen d'assainir le capitalisme. Le 15 décembre 1937, les sociétés diocésaines de colonisation se groupent en une fédération, approuvée par l'épiscopat le 4 février et incorporée le 28 du même mois. Cette fédération constitue un puissant lobby. En 1938, une délégation composée de trois évêques, de plusieurs prélats, de clercs et de laïcs engagés dans les problèmes du monde rural soumet au premier ministre du Québec un plan de colonisation qui a déjà l'esprit d'un projet de développement rural et d'aménagement régional. Le gouvernement ne manifeste aucun empressement à le mettre à exécution. La guerre le relèguera aux oubliettes (Hamelin vol. 1, 442).

De plus, à Rome, Vatican II encourage L'Aggiornamento ou le « dépeussierage des vieilles habitudes pastorales et liturgiques » (Lemieux 54). Ces changements s'opérant dans la société canadienne-française font que l'église qui jusqu'alors était au Québec une institution à part entière (il faut reconnaître que l'église avait sauvé l'identité du peuple canadien-français depuis la conquête), se retrouve du jour au lendemain reléguée à un rôle subalterne. Elle doit se réinventer pour survivre car elle ne figure désormais plus comme une identité.

Le fonctionnement de la ville est radicalement opposé à la vie presque communautaire des campagnes. La ville ne se prête pas au modèle collectif. Au contraire elle le dissout. La paroisse ne fait plus partie intégrante de la vie des familles comme on l'observait dans les romans de la terre. Elle n'est plus qu'un lieu où l'on pratique les rites de sa religion le dimanche matin. Durant la semaine, tout sépare et divise les paroissiens les uns des autres : « ...les individus - et non plus les familles ou les clans – sont appelés à faire leur place, chacun pour soi, dans la concurrence de chacun contre tous, par la démonstration d'un savoir-faire qui seul, en définitive, peut assurer la reconnaissance sociale, le prestige et le bien-être » (Lemieux 65).

Dans Trente arpents une fois par semaine, le dimanche à la messe, Ephrem et Euchariste aux États-Unis reconstituent artificiellement avec quelques autres Canadiens-français une communauté catholique francophone. Leur vie toutefois n'est plus régentée par l'église ni le clergé comme cela avait été le cas en zone rurale. Le rassemblement de ces Canadiens-français en exil, chaque dimanche à la messe, leur sert de conscience collective. La place de l'église où ils se rassemblent pour discuter est l'endroit où ces immigrants peuvent former un semblant de communauté. En effet, une fois arrivé lundi matin, ces expatriés se fondent dans la masse et perdent leur identité. Contrairement à la paroisse rurale canadienne-française où la vie des habitants est calquée sur les traditions, au rythme et sur l'agenda de l'église, celle-ci en ville doit s'adapter au train de vie des citadins. Le bien-être de ceux-ci et de leur famille se trouve dans le succès et l'avancement professionnel. En semaine, ces immigrants doivent affronter la concurrence en se démenant chacun pour soi, à l'image d'Ephrem dans Trente arpents. Le dimanche,

la messe leur donne l'occasion, d'une manière momentanée en tous cas, de renouer avec leurs origines et leurs anciennes vies paroissiennes.

Contrairement à la population catholique francophone, les anglophones de la ville ne semblent pas être en porte à faux avec leur religion. Là où l'église catholique préconise une vie autarcique et l'isolement de l'habitant sur sa terre, le cultivateur protestant, lui, est libre de gravir les échelons de la société, de sortir de sa condition paysanne et du cadre rural pour aller s'essayer à la ville, sans avoir à 'trahir' ni l'héritage ni la foi de ses ancêtres. Contrairement à son homologue canadien-français, il n'est pas rivié à la terre par quelques idéologies. Le conflit entre le rural et l'urbain a été propre au roman de la terre canadien-français. Depuis le 18^{ème} siècle, la colonie anglo-saxonne au Canada avait été façonnée à l'image d'une démocratie libérale toute différente de celle qui influençait la bourgeoisie française durant le siècle des lumières. Cette tolérance imbue de piétisme et d'influence Wesleyenne prévaudra au Canada et gagnera tous les niveaux de cette nouvelle société. Un rayonnement économique, un capitalisme doté d'un fort esprit d'entreprise, de développement, de productivité et d'enrichissement en seront les prémices. Cette liberté protestante trouvera son chemin jusque dans l'arène politique canadienne. Elle est synonyme d'épanouissement à tous les niveaux de la société. Cette mentalité diamétralement opposée au régime français d'antan, au fil du temps va influencer tous les Canadiens, y compris les hommes politiques canadiens français :

Il est facile de se rendre compte aujourd'hui que la plupart des réformateurs et des contestataires des années 1950 tenaient implicitement pour valable le modèle Outaouais et qu'ils désiraient que le Québec

l'imitât et s'intégrât pleinement au Canada, tout en conservant quelques traits originaux de culture (Rioux 106).

Les opposants d'après guerre qui combattaient l'idéologie de conservation souhaitaient qu'à l'avenir, le Québec devienne une société capable d'offrir une démocratie libérale à l'exemple de leurs voisins nord américains (Ottawa et Washington).

Depuis la conquête, la province et ses habitants seraient-ils destinés un jour, à partager et intégrer en ville le succès industriel et économique anglophone, plutôt que de perpétuer l'ordre divin sur la terre paternelle ? Tour à tour l'idéologie de conservation a fait place à un besoin de contester l'ordre conservateur établi, afin d'être en mesure d'envisager et d'établir un mouvement qui aurait comme effet d'affirmer une réalité québécoise et l'indépendance du Québec.

Les années d'après-guerre engendreront, comme nous l'avons vu, des critiques de la part d'une nouvelle bourgeoisie naissante et d'une classe ouvrière toujours croissante. Ceux-ci luttèrent contre et pensèrent avoir leur mot à dire sur le gouvernement Duplessis qui s'était maintenu au pouvoir de 1936 jusqu'à l'aube de la Révolution Tranquille. Le premier ministre Maurice Duplessis incarnait l'arrière garde conservatrice catholique gardienne de l'idéologie de conservation et de survivance, thèmes chers au clergé et à la vieille élite canadienne-française. Comme nous l'avons vu ultérieurement, ceux-ci avaient en partie réussi, grâce aux romans de la terre à faire de ces idéaux une croyance nationale. Cette période de contestation d'après-guerre qui durera jusqu'aux élections de 1960 s'est avérée être une étape critique dans l'histoire politique du Québec et une préparation nécessaire à la Révolution Tranquille.

La perte de vitesse de l'église et l'échec des défenseurs des valeurs canadiennes-françaises rurales aux élections de 1960 est un évènement primordial pour le Québec et les Québécois. Cette passation des pouvoirs indique plus qu'un changement de parti politique. Elle signifie enfin l'entrée du Québec dans la modernité et la démocratie. Cela implique que le Québec tourne une page de son histoire, et que son passé est définitivement révolu. Rioux décrit ainsi l'effet qu'a eu la Révolution tranquille sur les Québécois comme telle :

C'est aussi et surtout une revalorisation de soi, la réapparition d'un esprit d'indépendance et de recherche, qui avait gelé au cours de long hiver qui a duré plus d'un siècle...C'est la mise en veilleuse de ce fatalisme des vaincus et des minoritaires qui en viennent graduellement à penser « qu'ils sont nés pour un petit pain » et qu'ils sont loin de tous avoir « la tête à Papineau ».¹⁷ La Révolution tranquille c'est, petit à petit, la critique qui d'interne, dirigée contre soi, se tourne vers ceux de l'extérieur, le Britannique, l'Américain... On en vient vite à les tenir responsables, eux aussi, de l'infériorité où se retrouvent les Québécois, après un siècle de Confédération (Rioux 112).

Grâce à la Révolution tranquille qui incarne et dévoile la nouvelle force nationale du Québec, les Québécois vont pouvoir envisager et œuvrer à leur propre avenir politique, économique et culturel, et aspirer même à l'indépendance de leur province.

¹⁷ Expression idiomatique faisant référence au génie de l'homme politique du même nom.

**Chapitre IV-D'un peuple messianique et
nationaliste à une nation laïque et démocratique**

**Je me sens fini ; mais tout ne finit pas en moi.
Mon récit est interrompu, parce que
je ne connais pas le premier mot du prochain épisode
(Aquin 171).**

Le roman de la terre, genre littéraire riche en spiritualisme et en valeurs traditionnelles, a été à la base de la définition de l'identité culturelle nationale québécoise. Toutefois au fil du temps, le sens d'appartenance à la terre qui émanait d'une croyance en une mission d'ordonnance divine, confiée à un peuple qui voulait être reconnu comme une nation canadienne-française à part entière, évoluera éventuellement en une croyance séculaire et laïque. Grâce à l'acquisition d'une conscience d'appartenance ethnique à une province qui avait été avant la conquête occupée par des colons de descendance française, le peuple viendra à désirer et à demander son émancipation et de la société anglophone et de l'église.

La parution des romans de la terre tels que Trente arpents, Le Survenant et Marie Didace (suite du premier livre de Guèvremont) reflètent l'abandon progressif et lent d'une croyance en une agriculture sacrée et divine au Québec. Jusqu'à l'aurore de la deuxième guerre mondiale, le roman de la terre avait donc alimenté l'idéologie agraire et conservatrice de la « survivance » qui régissait la vie d'un grand nombre de Québécois depuis le dix-neuvième siècle. L'oppression omniprésente britannique, la première guerre mondiale et l'affluence d'immigrants durant le premier tiers du vingtième siècle avait déjà fait réfléchir et encourager certains Québécois à cerner, à définir et proclamer leur propre ethnicité. Mais surtout, les années d'après guerre, plus précisément de 1945

jusqu'aux années soixante ont été au Québec une époque transitoire entre le mode de vie traditionnel rural, qu'avait endossé les romans de la terre, et le modernisme.

Lionel Groulx (1878-1967), chef de file conservateur et adepte des valeurs catholiques québécoise de droite d'avant guerre, avait insisté sur l'importance de l'histoire et du passé ethnique des peuples. Dans La naissance d'une race (1919) Groulx spécifie la notion du mot « race » :

Le mot «**race** » ne prétend point ici à son sens rigoureux. Il n'en veut pas moins exprimer la personnalité bien nette, bien caractérisée, d'un groupe ethnique qui est le nôtre. Nous constituons une variété dans la famille française. Distincts nous le sommes, non seulement par le pays, par l'allégeance politique, par une histoire et des traditions qui nous sont propres, mais aussi par des caractères physiques et moraux déjà fixés et transmis avec la vie, dès la fin du dix-septième siècle. C'est ce particularisme national que cette histoire démontre, d'elle-même, sans dessein préconçu (Groulx 7).

C'est dans cette optique, durant la première moitié du vingtième siècle, que l'abbé Lionel Groulx avait oeuvré plus pour un nationalisme québécois que pour un simple concept de survivance basé sur une ordonnance divine et un « amour déréglé » (pour reprendre l'expression de Michel Brunet dans Présence anglaise et les Canadiens) de l'agriculture. Groulx, tout comme ses prédécesseurs s'était rendu compte du danger et du risque d'assimilation du peuple canadien-français minoritaire à la majorité canadienne-anglophone.

A ce moment-là le peuple québécois se prolétarisait. Il était passé petit à petit du statut d'habitant, créature labourant la glèbe, en 'parfaite communion avec Dieu', à celui principalement d'ouvrier embauché en ville, assujetti aux caprices de l'industrie dans un univers protestant et anglophone. Le clergé percevait alors la situation du Canadien-français comme avilissante et dégradante. Après tout, ces descendants français s'étaient établis et florissaient sur le continent bien avant que le régime britannique ne prévale. Groulx était convaincu que cette situation causait un complexe d'infériorité par rapport aux Anglais. Il voulait restaurer l'amour propre des Canadiens-français, la fierté de soi et de la nation.

La prolétarianisation des Canadiens-français, selon Groulx, n'était pas à mettre uniquement sur le compte des Anglais, elle était surtout la conséquence d'avoir manqué à son devoir. Sa pensée rejoint le verset dans le livre des Proverbes : « Faute de révélation le peuple périt » (La Sainte Bible, Prov. 29:18). Il faut donc pour cela que la nation se souvienne d'où et de qui elle est issue. Elle doit réapprendre son histoire. Groulx insistait sur la mission providentielle du peuple canadien-français et de sa lignée. Il descendait d'un peuple civilisateur et d'une nation évangélisatrice qui avait contrôlé une grande partie du continent américain. Le peuple canadien-français ne peut donc pas garder indéfiniment le statut d'un peuple servile et conquis. Groulx invitait tous ceux à qui avait été donné un tel 'pedigree'¹⁸, de se replonger dans leur histoire et leurs origines.

Groulx comprend qu'afin d'opérer un changement de mentalités, il est nécessaire de promouvoir un système pourvu d'une éducation nationale et non pas catholique. Celle-ci aurait pour but de réinstaurer la fierté de la nation et de son œuvre accomplie.

¹⁸ Groulx fait référence dans ses œuvres, à la 'race' française comme étant le fleuron catholique, héroïque et conquérant.

L'instruction, selon Groulx, est un moyen apte à restaurer le « moi » canadien-français. En supplément à la création d'une notion nationale cohérente, l'éducation nationale pourra fournir les enseignants universitaires, intellectuels et chefs politiques qui font défaut à la nation. D'après Groulx, le rôle auquel doit se contenter de jouer l'église et le clergé est celui de gardien des valeurs d'un peuple et la préservation de ses traditions. Il ne devrait pas être impossible de demeurer catholique tout en étant nationaliste. Le raisonnement de Groulx était que Dieu avait appelé la nation à un destin particulier et lui avait ordonné une mission à accomplir pour lui. Donc, on ne pouvait à ses yeux, dissocier catholicisme et nationalisme.

L'idée d'une éducation nationale sera exactement ce que demanderont un peu plus tard les mouvements de réformes lors de la révolution tranquille. Les œuvres de Groulx reflètent cependant les valeurs traditionnelles du roman de la terre. Celles-ci n'avaient pas totalement disparues, il faudra pour cela attendre jusqu'à la veille de la Révolution Tranquille. Son roman L'appel de la race est une œuvre qui veut édifier la nation canadienne-française en revenant aux sources et en mettant plein feu sur l'héritage ancestral français. Groulx croyait que les Canadiens-français devaient s'armer d'un esprit national pour être pleinement convaincus de leur appartenance à la race canadienne-française. Cependant il était conscient du mal dont souffrait le Canadien-français : celui-ci n'existe pas en tant que peuple¹⁹. La Conquête avait œuvré contre l'affirmation et l'identité canadienne-française, il était donc nécessaire pour le peuple

¹⁹ Nous retrouvons ce malaise dans la littérature québécoise, même après la Révolution Tranquille. Dans le roman d'Hubert Aquin Prochain épisode, le lecteur ne trouve aucune référence au passé du Québec, Aquin d'ailleurs déclare que sa province n'a pas d'histoire : « Nous n'aurons d'histoire qu'à partir du moment incertain où commencera la guerre révolutionnaire... » Hubert Aquin, « La fatigue culturelle du Canada français » (Liberté, mai 1962) 94.

canadien-français de sortir en quelque sorte de son amnésie et de retrouver sa confiance et le sentiment qu'elle constituait vraiment une nation à part entière.

Dans L'appel de la race la conversation entre Jules et Maud démontre l'importance de la langue « gardienne de la foi » qui définit la nation canadienne-française et réfute l'omniscience britannique : -Que me parlez-vous de race supérieure et de race inférieure ? Je crois encore à la supériorité de la vôtre ; en plus je crois aussi à la supériorité de la mienne ; mais je les crois différentes voilà tout. » Dans la même veine que les conservateurs catholiques québécois du dix-neuvième siècle, l'abbé Groulx pensait que le destin du peuple français en Amérique était incompatible avec celui des anglophones. Les francophones d'après lui étaient inassimilables à un Canada uni. C'est cette mentalité là qui fait de Groulx le nationaliste, un cas intéressant et un séparatiste avant l'heure. Le Québec était pour Groulx une nation à lui seul.

Il est bon d'insister sur le cas de l'abbé Groulx et sa vision du Canada français dès les années vingt car l'église catholique universelle depuis toujours ne s'est jamais vraiment adressée au phénomène du nationalisme. Que l'on consulte les encycliques, y compris Quadragesimo anno de Pie XI et Rerum Novarum de Léon XIII, les dictionnaires (le New Dictionary of Catholic Social Thought inclus) et d'autres écrits portant sur l'enseignement social de l'église et l'on s'apercevra qu'ils n'abordent guère ce sujet. Par contre nous savons que l'église et en particulier l'église romaine canadienne-française s'opposait farouchement à l'idée de nationalisme et d'indépendance et prêchait l'obéissance à l'autorité souveraine établie, en concordance avec l'enseignement du Christ et des Ecritures :

Que toute personne soit soumise aux autorités supérieures ; car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu, et les autorités qui existent ont été instituées de Dieu. C'est pourquoi celui qui s'oppose à l'autorité résiste à l'ordre que Dieu a établi, et ceux qui résistent attireront une condamnation sur eux-mêmes. Ce n'est pas pour une bonne action, c'est pour une mauvaise, que les magistrats sont à redouter. Veux-tu ne pas craindre l'autorité ? Fais le bien, et tu auras son approbation. Le magistrat est serviteur de Dieu pour ton bien. Mais si tu fais le mal, crains ; car ce n'est pas en vain qu'il porte l'épée, étant serviteur de Dieu pour exercer la vengeance et punir celui qui fait le mal. Il est donc nécessaire d'être soumis, non seulement par crainte de la punition, mais encore par motif de conscience. C'est aussi pour cela que vous payez les impôts. Car les magistrats sont des ministres de Dieu entièrement appliqués à cette fonction. Rendez à tous ce qui leur est dû : l'impôt à qui vous devez l'impôt, le tribut à qui vous devez la crainte, l'honneur à qui vous devez l'honneur (La Sainte Bible, Rom. 13 : 1-7).

McRae entend la province Québécoise comme un rejeton de l'Ancien Régime²⁰ dont les caractéristiques se composaient de Catholicisme et d'absolutisme. Tout au long du dix-neuvième siècle l'église au Canada français ainsi que la papauté continuaient de s'allier et de s'identifier avec l'ordre féodal aristocratique européen et n'étaient pas ouvertes aux idées nouvelles de citoyenneté, de souveraineté populaire, de liberté civile, ni favorable à la séparation entre l'église et l'état. D'une manière générale, pour l'église, le nationalisme était perçu comme un danger politique et culturel qui encourageait la

²⁰ Kenneth McRae, The Structure of Canadian History (New York: Brace and World Inc., 1964) 219-74.

sécularisation et mettaient en péril la civilisation chrétienne occidentale. L'histoire indique même que depuis le Moyen Age, dans certaines régions de France et d'Italie les papes avaient eux-mêmes acquis une gouverne séculaire.

Après la révolution française la République avait confisqué et récupéré ces enclaves papales. En Italie, cinquante ans plus tard, les nationalistes avaient eu eux aussi l'intention d'éliminer ces états papaux dans leur pays. En 1861, après la défaite de l'armée papale, Pie IX perdait la plus grande partie de son enclave mis à part Rome qu'il perdra en 1870, ce qui occasionnera son retrait dans le Vatican. Il est clair que le nationalisme dès ses débuts à été une menace pour l'église et la papauté.

L'abbé Groulx était donc en début de vingtième siècle, à contre courant de la pensée catholique en ce qui concernait l'avenir des Canadiens-français et de leur province. A son époque, le clergé prêchait l'obéissance au gouvernement britannique qui représentait l'ordre et l'autorité établis. En revanche Groulx, reprochait à l'église à laquelle tous les degrés de l'enseignement étaient confiés et dont elle avait la responsabilité, d'admettre volontiers son appartenance à la couronne britannique et de surcroît à la Confédération. En effet, l'église catholique au Canada avait envisagé qu'une fédération constituée de colonies britanniques serait une meilleure solution à long terme pour la culture catholique française plutôt que d'annexer le Bas Canada (le Québec) aux États-Unis.

Le mouvement nationaliste associé à la pensée de Groulx dès 1920 se rallie à la défense des minorités françaises contre l'oppression anglaise dans les provinces de langue à majorité anglaise, et pour le rassemblement et la lutte contre la domination et l'impérialisme britannique. Chez l'abbé Groulx, nationalisme signifie également la

volonté de protéger les ressources naturelles de la province du Québec (Nous retrouvons ce thème chez Mgr Félix Antoine Savard dans Menaud maître-draveur qui exsude un attachement, une appartenance et un amour profond pour son pays et ses vastes ressources) en mettant en place un système protectionniste vis-à-vis du système capitaliste américain. Etant prêtre, le professeur d'histoire et sa vision « politique » du Québec ne pouvaient être révélé au grand public. L'abbé Groulx s'adressait plutôt à une élite, ses homologues les lecteurs du Devoir dans les conférences, les étudiants universitaires, notamment dans les cercles d'A.C.J.C., mais aussi dans la revue L'Action Française.

Dès le début des années mille neuf cent vingt le nationalisme dans lequel Groulx est impliqué observe toutes formes de tribulations ethniques visant les Canadiens-français y compris les minorités francophones créés par la Confédération et vivant en dehors de la province du Québec.²¹ Groulx voulait surtout se détacher de l'Empire Britannique qui, comme le croyait d'autres membres du clergé, (l'abbé Casgrain, par exemple) était voué à la ruine. Ceci afin de pouvoir posséder un état français en terre Nord Américaine, sans avoir pour cela à s'identifier à la France, mère patrie, ni de s'annexer aux États, mais de créer la province du Québec tout simplement. Louis Hémon dans Maria Chapdelaine avait déjà réussi tout au moins en théorie à donner une identité et une âme à cette vaste province. Ne l'avait t-il pas appelé alors « le pays de Québec ? » Groulx croyait fermement que l'État français québécois issue d'une séparation d'avec l'Empire saurait bien mieux veiller aux intérêts français sur le continent américain, y compris ceux des

²¹ Ces groupes minoritaires s'éparpillaient un peu partout au Canada dû à l'esprit colonisateur de l'Église Canadienne française. Nous avons couvert cet aspect de l'Église dans notre chapitre deux. Dans Trente arpents les parents d'Euchariste Moisan avaient été convaincus de partir pour les « terres d'en haut » : « ...C'est le curé Labelle, qu'était passé par icitte... » Ringuet, Trente Arpents (Montréal : Flammarion, 1938) 36.

Canadiens-français dispersés en dehors de la province. Groulx tout comme Casgrain pensait que la cassure entre l'enclave française et le reste du Canada était le dessein de la providence. Cela devait arriver de gré ou de force.

Le titre lui-même, L'appel de la race, exprime le désir d'une indépendance. L'abbé Groulx entend le mot 'race' comme une nation. Sa devise « maître chez-nous » sera empruntée plus tard par les initiateurs de la Révolution tranquille. Avoir le contrôle de son destin était le souhait du chanoine pour sa patrie. Malgré son appréciation pour l'âme paysanne Canadienne-française sur laquelle reposait la fondation de sa nation qu'il admire tant, Groulx ne s'investit pas à la cause du Roman de la Terre, à l'exception peut-être de Au cap Blomidon, qu'il écrit sous le pseudonyme d'Alonié de Lestres. Bernard Proulx, dans son œuvre Le roman du territoire reconnaît que le désir de Groulx pour la nation québécoise était de l'investir d'une économie moderne :

Groulx, s'intéressant aux questions économiques, a d'abord envisagé l'industrie et le commerce de l'œil le plus favorable. Il voulait trouver le salut de la nation dans ces activités qu'il jugeait indispensables autant qu'inévitables» (Proulx 257).

Cependant, pour Groulx, le secours dont le Québec et les Canadiens-français ont besoin ne vient pas des Anglais, ni de leur supériorité incontestée dans le monde des affaires. Si Groulx ne s'est jamais investi dans l'écriture et la stylistique du roman de la terre, c'est parce qu'il avait conscience de la nécessité d'une variété littéraire (il n'avait pas peur de faire évoluer ses personnages en ville), mais surtout, pour lui, le roman de la terre ne représente pas une fin en soi. Groulx perçoit le roman de la terre et son idéologie comme une école formatrice pour le peuple québécois. Ce roman forge des mentalités

saines et dispose les cœurs à l'enseignement de l'église. Si le peuple devait prospérer, il ne pouvait pas se complaire dans le passé et ignorer le temps présent. Après tout, la définition qu'avait faite Lacombe des Canadiens-français était une idylle. Groulx ne voit plus l'intérêt de faire passer la population Canadienne-française pour une race qui ne peut être heureuse qu'en cultivant la terre paternelle. Contrairement à la plupart des romans de la terre à thèse, Groulx ne représente pas l'agriculteur comme le parfait modèle à imiter :

Moreover, in moral terms he presented a rather normal society, in which the residents were not all saints. Groulx noted that 'it would be ridiculous to transform Canada in its early years into the Garden of Eden before the fall' (Rudin, Making History 99).

Il est clair que Groulx ne préconise pas un retour à la terre, ni la vie agricole en autarcie dans un Éden récupéré. Il pense que la Conquête et ses effets ne sont pas insurmontables. Le peuple québécois ne devrait donc pas se réfugier uniquement en l'agriculture mais doit se transcender, il lui faut s'unir afin de former un bloc francophone, Groulx réclame l'indépendance de sa nation, le Québec. Le Canadien-français ne doit pas craindre de s'aventurer hors de son cadre agricole car sa descendance le rend suffisamment apte à réussir et à devenir autonome vis-à-vis de la domination anglaise qui l'entoure.

Groulx, bien que chanoine, est en porte à faux par rapport à la pensée de l'église antérieure à la Révolution tranquille. Il n'est pas difficile de remarquer que d'une manière générale l'église est récalcitrante aux changements que l'on essaie de lui imposer, y compris ceux ultérieurs à la Révolution tranquille. D'une manière générale

l'église se doit d'enseigner l'obéissance aux autorités. Depuis la conquête, elle tenait les rênes de la province de par la bonne volonté de l'empire britannique. Elle était une église de nation qui dut au cours du vingtième siècle se muter en une église sociale et missionnaire. Après la 2ème Guerre Mondiale l'église s'était ouverte à quelques idées séculaires ainsi qu'à un renouvellement liturgique et pastoral qui avait eu pour but de rétablir les liens et la communication entre le clergé et les québécois. Malgré cela, au Québec, les églises restaient désertes. L'église se rendait compte qu'elle n'était plus le sel de la terre et que les Québécois ne pratiquaient plus. Pour eux, dorénavant, la chrétienté ne suffit plus. Et pour cause. Désormais le domaine intellectuel, pendant longtemps, chasse gardée pour le clergé sera libre d'accès aux laïcs. La population s'informe auprès des médias qui sont maintenant disponibles chez elle.²² La question des droits de la femme dans la société moderne et l'engouement des québécois pour la culture et les arts, tous ces événements créent une atmosphère propice à l'évolution des mentalités et exalte un climat libérateur. Cette nouvelle liberté, une fois expérimentée, va saper l'autorité de l'église et du même coup va la remplacer. Les prémices de ce phénomène sont évidentes dans les derniers romans de la terre.

Cette volonté de séparation, dans L'appel de la race, s'incarne dans le duo Lantagnac, Jules de Lantagnac et Maud Fletcher : Jules est fils d'agriculteur et a fait son droit à l'université McGill. Il s'installe à Ottawa comme avocat et fréquente les financiers et hommes d'affaires anglais. Chez eux, il rencontre sa future épouse Maud Fletcher, une anglaise protestante, fille d'un fonctionnaire fédéral. Leurs quatre enfants

²² « Notre culture collective, notre sens du nous, viennent presque uniquement de la télévision. La révolution tranquille ne se serait jamais produite ici sans l'arrivée de la télévision, qui a cimenté la culture québécoise qui n'était pas partagée par tous auparavant » L. Cousineau, « Les filles de Caleb : Ce soir, la fin de la grand passion » (La Presse, 28 février 1991).

porteront tous des prénoms anglo-saxons et sont élevés à l'anglaise. Il est facile de faire le rapprochement entre Jules de Lantagnac et le peuple canadien-français tous deux issus à l'origine de foyer « d'habitants »/agriculteurs catholiques, dominés par les Anglais et étouffés par l'étreinte anglo-saxonne. Au fil des siècles un nombre croissant de Canadiens-français ont baissé la garde et se sont compromis avec leurs occupants. Jules de Lantagnac en est l'exemple. Un jour, par besoin de sérénité alors qu'il revisite son passé sur la ferme de ses ancêtres, ils lui étaient devenus différents, étrangers mêmes. On peut dire que Jules de Lantagnac ce jour-là entend et reconnaît « l'appel de sa race. » Comment Lantagnac peut-il donc affronter son dilemme identitaire maintenant qu'il veut réclamer son passé francophone ? Tout doit changer dans sa vie personnelle, familiale et professionnelle. Il devra couper net avec l'affiliation et l'affinité qu'il possédait pour la culture anglaise. Si Jules pense qu'il peut franciser ses enfants, sa femme Maud est réfractaire à sa nouvelle conversion et finira par quitter Jules, épaulée par deux de leurs enfants.

Groulx semble vouloir montrer que la résolution prise par Lantagnac est irréversible. La prise de conscience et la résolution de Lantagnac, si nécessaires qu'elles soient, occasionnent une grande rupture au sein de sa propre famille. Cette image peut être transposée sur le plan géopolitique canadien. L'abbé Groulx préconise le divorce entre Lantagnac qui ici représente « le pays de Québec » société distincte, indépendante, francophone, catholique et sa compagne Maud Fletcher représentante du Canada anglophone protestant et fédéral. Lantagnac a su sacrifier à sa nouvelle idéologie ce qu'il avait de plus cher. Afin que celui-ci puisse atteindre tout son potentiel et son idéal, le

héros dans l'œuvre de Groulx passe par un chemin difficile : la séparation d'avec Maud.

Cette alliance entre Jules et Maud était dès le départ anathème :

De ton malheur accuse-toi d'abord toi-même. La faute première, tu l'as commise il y a vingt-trois ans. Par ce mariage dont tu te crus si fier, tu te créais un foyer avec des matériaux disparates, fragiles. Pourquoi te plaindre si le coin de fer a tout fait voler en éclats ? (Groulx, Race 245).

Le désarroi de Jules est le résultat de son « péché » : Maud Fletcher, anglaise protestante, fille de fonctionnaire fédéral. Le message de Groulx : au niveau national et politique le Québec ne devait pas s'associer avec une Maud Fletcher, mais bien rester français, catholique, indépendant et autonome. À bon entendeur salut !

Dans le texte, le père Fabien, ami et père spirituel de Lantagnac ne représente guère l'avis du clergé canadien-français au sujet de l'indépendance de la province. Nous pouvons reconnaître plutôt, la voix et la pensée de l'abbé Groulx qui incite Lantagnac à poursuivre sa quête jusqu'au bout, jusqu'à même l'anéantissement de son mariage et de sa propre famille ; encore un point sur lequel l'église aurait à redire ! Toutefois l'on peut expliquer le peu ou manque 'd'orthodoxie' dans les propos du Père Fabien, ou essayer de valider la conversion de Jules de Lantagnac pour la seule raison de l'accomplissement d'une cause plus importante que les apparences et le bonheur conjugal. Ici, il est question de devoir national. Jusque vers les débuts de la deuxième guerre mondiale, la survivance nationale et l'attachement au sol a toujours été le sujet prédominant dans les faits et gestes du clergé canadien-français, c'était d'ailleurs la raison pour laquelle elle avait fait appel depuis le dix-neuvième siècle au roman de la terre et à sa thèse qui

chantaient les louanges du terroir et promettait le salut éternel pour ceux qui se soumettaient à la volonté de l'ordre divin.

Si l'église catholique romaine n'a jamais officiellement produit de documents traitant de sa position face au nationalisme, la Commission Tremblay échafaudée après la guerre, au début des années cinquante, a eu pour but d'enquêter et de comparer la communauté canadienne-française et son représentant, le gouvernement québécois, avec la communauté canadienne-anglaise représentée par le gouvernement fédéral. Cette enquête était basée sur le principe d'un pacte entre deux nations de races différentes. La Confédération, qui selon l'interprétation du politicien Henri Bourassa était un « pacte d'honneur » entre deux grandes nations qui se devaient un respect mutuel, est à l'origine du dualisme et du biculturalisme analysés dans le rapport de la Commission Tremblay.²³

Parmi les membres de cette commission se trouvaient Esdras Minville, ancien élève de l'Abbé Groulx et Père Richard Arès.²⁴ Le Père Arès était un nationaliste et un expert dans la pensée sociale Catholique. La constatation de la Commission n'avait rien de surprenant. Car comme Groulx l'avait déjà signalé, les nombreuses défaites politiques canadienne-françaises face au gouvernement d'Ottawa faisaient que la vision d'une Confédération Anglo-française était tout à fait impraticable. Au contraire, un nationalisme fervent était né de ces mésententes et défaites politiques. La Commission Tremblay tout comme l'Abbé Groulx, pense que la province québécoise ne peut être assimilée à aucune autre province canadienne. A cause de son origine unique, de sa culture, de sa religion, de sa langue et de son histoire elle est radicalement incompatible

²³ Henri Bourassa (1868-1952), député à l'assemblée législative de Québec, soutenait que le français et l'anglais devaient avoir un statut égal au Canada.

²⁴ Richard Arès (1910-1989), entré chez les jésuites en 1931, obtient une licence en philosophie, théologie et un doctorat en sciences sociales de l'Institut catholique de Paris.

et inassimilable. C'est la raison pour laquelle il incombe au gouvernement de la province du Québec de sauvegarder la population Canadienne-française.

La Commission Tremblay avait vu la culture Canadienne-française comme un phénomène historique, psychologique et biologique qui s'était transmis et développé parmi les « habitants », pionniers et descendants de la race française au Canada français. Ses critères religieux, linguistiques et généalogiques étant reconnus, la recommandation faite par la commission (constituée de laïques et de clercs) encourageait donc cette 'nation' à se parer contre tout élément qui lui serait étranger et néfaste. Il faut donc encourager les membres de la communauté Canadienne-française à entretenir leur héritage français et à instituer la création d'un état afin de garantir la protection et le développement de cette nation en question. La commission Tremblay avait fait connaître sa volonté d'instaurer le gouvernement provincial de Québec comme cet état là, car seul le Québec pouvait défendre l'intérêt des Canadiens-français. Dans The Independence Movement in Quebec 1945-1980, Coleman soutient qu'afin d'être en mesure de pourvoir au bien-être de la province et des québécois, ceux-ci doivent être en pleine possession de leurs moyens :

This meant that it should be left all initiatives for providing the province with suitable cultural and educational institutions and all other initiatives that, without being specifically cultural, gave life to the culture and to the milieu in which culture took root. The commission was amazingly broad in its definition of such initiatives. They included economic projects for developing the territory of Quebec, industrial use of resources, and all social projects touching upon the family, work, mutual aid, and charities.

Second, the government had to have, as a complement to liberty, security: its liberty had to be respected under the existing constitution. Security meant also that French-Canadian civilization had to be accepted as integral to Canada by English Canadians (Coleman 79).

En bref, il est recommandé que la mise à bien de la culture, l'expansion industrielle et commerciale du Québec, repose sur l'existence d'un environnement ethnique et homogène.

Toutes ces recommandations et commissions variées qu'engendraient les années quarante, cinquante et même soixante (Commission Dumont) durant la Révolution tranquille se sont cependant déroulées sans trop de heurts entre l'établissement religieux et laïque. A cause de la sécularisation quasi-totale du Québec produite après la Révolution tranquille, l'église avait perdu son influence, (cela pouvait être vérifié par le nombre minoritaire de catholiques pratiquants au Québec après cet événement) et se devait non pas de protester mais d'essayer d'analyser l'impasse dans laquelle elle se trouvait. Vers la fin des années soixante (1968), les évêques firent appel à la commission Dumont qui avait comme tâche d'enquêter sur les nouvelles données religieuses au Québec et de suggérer quelques recommandations pour une nouvelle approche pastorale au sein du clergé. Le rapport réitérait la crise de l'église et de son identité en cette moitié du vingtième siècle. Celui-ci indiquait qu'il fallait que l'église vienne à la réalisation que le Québec n'était plus uniquement influencé par la culture catholique romaine et que la religion ne pouvait plus être transmise de génération en génération. Sa propagation devait venir d'une conviction personnelle. Le rapport suggérait également la banalité de

l'église catholique, devenue une référence parmi tant d'autres qui se devait ni plus ni moins d'exercer son devoir moral dans la communauté.

Le mouvement contestataire mené par les intellectuels québécois et qui avait conduit à la Révolution tranquille eut pour effet de vider les églises et le doute atteint même certains membres du clergé qui, découragés, ne croient plus en la fameuse mission providentielle. La capitulation de l'église a pour résultat de laisser un vide au sein de la nation. Le catholicisme, du jour au lendemain s'était retrouvé relégué à jouer un rôle mineur dans la société québécoise. A l'instar des personnages de Lorenzo dans Maria Chapdelaine et d'Ephrem de Trente arpents qui s'affranchissaient des rites et des traditions propres à leur héritage en quittant la terre paternelle et le pays natal, les Québécois découvrent une nouvelle liberté d'action au travers de la révolution culturelle mondiale qui s'ouvre à eux. Ce vide que laisse derrière elle l'église catholique sera remplacé entre autres par le désir opiniâtre de vouloir créer au sein de la nation un mouvement indépendantiste afin de continuer à partir de là où l'idée et le concept d'un peuple et d'une race distincte s'était arrêté. La modernité qui provoque au sein de l'église la déconfessionnalisation et le laïcisme, engendre également une rupture avec le sacré. Dans la vie collective et publique des Québécois se créait un gouffre entre le spirituel et le temporel. La vie religieuse au Québec est désormais confinée à la vie privée, comme l'a confirmé le rapport Dumont.

L'église au Canada français qui avait servi de guide spirituel et qui s'était mise à la tête des Canadiens-français dès la Conquête comprit et accepta le nouveau rôle qui lui était cédé. Son rôle était devenu principalement social, elle était devenue solidaire des pauvres et des défavorisés, des travailleurs et chômeurs, des femmes et des minorités. Un

exemple illustrant cette nouvelle mission de l'église s'observe lors de la Grève de l'amiante en 1949. Les Québécois ont pendant longtemps été convaincus que sous le régime Duplessis de l'époque, l'église et le gouvernement ne faisaient qu'un contre le mouvement de réforme de l'entreprise. Le livre de Pierre Elliot Trudeau, La grève de l'amiante, paru en 1956 avait largement contribué à ce mythe. Récemment, la publication du livre de l'historienne Suzanne Clavette, Les dessous d'Asbestos, nous révèle qu'il en a été autrement. Tout du moins il apparaît dans son livre une aile avant-garde de l'église, méconnue jusqu'à présent qui n'avait pas hésité à se mettre du côté des travailleurs, en l'occurrence ici, des grévistes. Il est vrai qu'une partie du clergé ultramontain (jésuites conservateurs) influencé par Mgr Courchesne était loyal à Duplessis et à sa politique encourageant le corporatisme et l'ouverture du Québec aux finances et capitaux étrangers.²⁵ Durant la grève les ultramontains s'étaient rangés du côté de Rome qui condamnait les réformistes et les grévistes qui selon le Vatican allaient à l'encontre de la doctrine sociale de l'église. Malgré l'interdiction au sein de la communauté religieuse de discuter de la question de l'amiante, plusieurs membres du clergé montrent leur solidarité et passent à l'action. Mgr Charbonneau dans son allocution du 1^{er} mai 1949 demande aux églises du Québec de faire une quête pour les grévistes, il déclare que : « La classe ouvrière est victime d'une conspiration qui veut son écrasement, quand il y a conspiration pour écraser la classe ouvrière, c'est le droit de l'Église d'intervenir ». Charbonneau qui sera éventuellement mis à l'écart par le Vatican

²⁵ Louis Balthazar, dans Bilan du nationalisme au Québec, fait référence aux contradictions présentes au sein du gouvernement Duplessis qui d'un côté : « ...défendait tout haut les vertus de la vie rurale (tout en élaborant des politiques favorables aux agriculteurs) et encourageait en fait l'industrialisation et l'urbanisation massive ; qui prônait l'autonomie provinciale et laissait les Américains exploiter les ressources naturelles du Québec à bon prix. » Louis Balthazar, Bilan du nationalisme au Québec (Montréal : L'Hexagone 1986) 109.

à cause de ses convictions de social démocrate, n'était pas le seul à épauler les grévistes. L'archevêque de Québec Mgr Roy, le chanoine Groulx, l'administrateur du diocèse de Sherbrooke et d'autres se joignaient à Charbonneau en proposant différentes collectes afin de pourvoir aux besoins des familles grévistes. Cet enseignement social suivra son cours durant les années soixante et soixante-dix. L'église catholique québécoise ne sera d'ailleurs pas la seule à adopter cette éthique sociale axée sur les déshérités. L'église catholique d'Amérique latine sera la première à embrasser cette nouvelle doctrine pour les pauvres, un peu plus tard à Rome, le pape Jean-Paul II dispense le même message dans ses écrits Laborem exercens.

Déjà après Vatican II initié par le Pape Jean XXIII, l'église avait connu un mouvement libéral en son sein et une nouvelle vision missionnaire qui ont eu pour effet de reconnaître le besoin de sécularisation dans la société québécoise. Également, la transition entre l'église québécoise souveraine et conquérante et une province québécoise séculaire s'est accomplie grâce à une certaine entente cordiale établie depuis longtemps entre l'élite de gauche québécoise et de nombreux membres du clergé et autres communautés religieuses. Cette connivence était rendue possible par l'absence d'une caste religieuse au Canada français. Les recrues qui constituaient les différentes communautés religieuses Catholiques venaient de toutes les couches de la société : paysannes, citadines, pauvres ou riches. Plusieurs membres éminents de l'église catholique ont appuyé la Révolution Tranquille, car ils voyaient en elle une pluralisation sociale et la possibilité d'une purification de l'église catholique romaine.

Bien que l'église catholique n'ait jamais pris officiellement de position par rapport au nationalisme québécois, dès le début du vingtième siècle certains individus tels

que Groulx, Minville et Arès voulaient à tout prix défendre et protéger l'identité canadienne-française en Amérique du Nord contre la progression Anglo-saxonne protestante, de nature séculaire et matérialiste. Dès les années trente, certains membres radicaux du clergé avaient fondé l'Action libérale nationale (A.L.N.) qui avait eu pour but de combattre les industries financées par des capitaux étrangers, implantées au Québec, en suggérant leur nationalisation par le gouvernement provincial. Au niveau économique, l'A.L.N. avait voulu afin d'enrayer l'avancée du capitalisme Anglo-saxon, que le gouvernement promulgue la petite industrie trouvée parmi les Canadiens-français. L'A.L.N. avait préconisé la syndicalisation et demandé la mise en place de nouvelles lois du travail, qui selon elle, allaient servir à protéger les travailleurs contre l'exploitation ouvrière causée et encouragée par ces consortiums étrangers. L'A.L.N. tout comme plus tard, dans les années cinquante et soixante, les revues Cité Libre et Maintenant oeuvraient pour la cause des libertés civiles, le pluralisme dans les idées et le débat démocratique, tout en restant dans la sphère spirituelle et en concordance avec la doctrine catholique.

Cependant la différence entre le concept original « d'une race distincte » de Groulx et le militantisme de certains rédacteurs de la revue Maintenant durant les années soixante se fait nettement sentir. La majorité de ceux-ci adhéraient au Parti Libéral et plus tard passèrent au Parti Québécois (PQ) qui jusqu'à ce jour défend avec acharnement l'idée et la cause séparatiste.²⁶

²⁶ Le Parti libéral, le plus ancien parti politique de la province présent depuis 1867 a été traditionnellement un parti politique fédéraliste, c'est à dire qu'il encourageait le Québec à s'épanouir au sein de la fédération canadienne plutôt que de favoriser l'indépendance de la province. Le PQ est né de la fusion entre le Mouvement Souveraineté-Association (MSA) de René Levesque et du Ralliement national (RN) de Gilles Grégoire, le 11 octobre 1968. Le PQ préconise la souveraineté du Québec et œuvre à obtenir son indépendance politique, économique et sociale.

L'idéologie séparatiste traditionnelle de Groulx et par exemple de Tardivel dans Pour la patrie, est différente dans sa conception originale par rapport à celle trouvée pendant ou de suite après la Révolution tranquille. En effet, l'idéologie séparatiste traditionnelle avait toujours eu un but protectionniste et le souci de préserver la province en l'isolant du reste du continent Américain tout en essayant de perpétuer son passé.

De ce fait, les idées de Groulx qui insistaient sur la commémoration du passé et de son intégration dans les plans à venir du peuple québécois n'ont pas fait recette chez les intellectuels québécois, car ceux-ci tendaient vers de nouveaux horizons politiques, philosophiques et artistiques. Certains de ces principes pouvaient déjà être trouvés dans le manifeste du peintre Paul-Émile Borduas.²⁷ En 1948, par le biais de son manifeste Refus Global, Borduas incite l'élite à un changement dans la littérature québécoise. Il faut dire que jusqu'à 1945 la littérature au Québec était réduite à un cercle assez fermé. Elle s'était adressée principalement à une élite qui implémentait ses idées et ses convictions. Après la guerre, les Québécois pouvaient enfin avoir accès à toute une nouvelle génération d'écrivains qui n'avaient pas peur de critiquer le rôle désuet de l'écrivain québécois de la génération précédente. En effet, celui-ci avait été bien trop souvent un outil de propagande entre les mains de l'église. Plus encore, le Refus Global fait figure d'une déclaration d'indépendance vis-à-vis de l'ordre établi et recommande vivement la rejection des idées nationalistes et traditionalistes de Groulx et de son idée que le Québec devait toujours rester fidèle à son passé. Dans ce manifeste il s'attaque à l'autorité papale qu'il critique d'être responsable du passé médiocre du Québec et de sa stagnation.

²⁷ Paul-Émile Borduas (1905-1960), né à St hilaire, Québec, peintre d'art abstrait.

Rejetons de modestes familles canadiennes-françaises, ouvrières ou petites bourgeoises, de l'arrivée au pays à nos jours restées françaises et catholiques par résistance au vainqueur, par attachement arbitraire au passé, par plaisir et orgueil sentimental et autres nécessités.... Un petit peuple serré de près aux soutanes restées les seules dépositaires de la foi, du savoir, de la vérité et de la richesse nationale. Tenu à l'écart de l'évolution universelle de la pensée pleine de risques et de dangers, éduqué sans mauvaise volonté, mais sans contrôle, dans le faux jugement des grands faits de l'histoire quand l'ignorance complète est impraticable...Héritières de l'autorité papale ... (Borduas 327-28).

Borduas rejette l'idée dont s'était entiché cette vieille garde élitiste canadienne-française, principalement constituée de membres du clergé, et qui vénérât et adorait l'ancien temps. Pour Borduas, cette vision pour le Québec n'était pas bien fondée. Celui-ci préconise de faire passer la passion avant la raison, l'initiative et l'innovation dans tous les domaines de la société y compris l'art. Sur le plan philosophique Borduas rejette tout carcan et envisage l'anéantissement de la civilisation chrétienne au profit de la foi en l'homme. Borduas travaille à l'anéantissement du passé québécois afin d'être en mesure d'édifier une société nouvelle, affranchie en particulier de l'église et du message qu'elle communique. Cet essai de Borduas aura été l'un des nombreux instruments qui avait préparé le terrain pour l'arrivée de la Révolution Tranquille. En effet, la plupart des intellectuels de l'époque étaient favorables aux changements préconisés dans le Refus Global.

D'ailleurs, tout au long des années soixante-dix et quatre-vingt, le Québec bénéficiera des résultats de la Révolution tranquille. Celle –ci avait en effet changé la mentalité des Québécois, rendu l'influence de l'église presque obsolète et de ces changements avaient jailli une littérature qui allait s'évertuer à balayer tout résidu et thème du passé ; surtout ceux qui se référaient à la terre et la « survivance » de la nation, ils évoquaient et étaient devenus synonymes de noirceur. Lemire dans Introduction à la littérature québécoise 1900-1939 soutient que l'élite (la seule critique littéraire d'alors) canadienne-française était parvenue très tôt à gendарmer et à mettre en place sa propre critique littéraire menée par des personnalités comme Mgr Camille Roy : « La soumission, l'esprit de sacrifice et de renoncement devaient apparaître comme les fondements d'un bonheur axé uniquement sur l'abandon à la volonté divine» (Lemire 36).

Déjà les derniers romans de la terre montraient un rebut pour la littérature engagée, celle qui se souciait toujours d'établir le lien nécessaire entre la littérature et le terroir, ou plus précisément la nation. Car c'est dans ce genre d'œuvres que les protagonistes en vaste majorité se soumettaient à la terre et à l'ordre divin. Les toutes dernières œuvres du genre (Trente arpents, Le Survenant et Marie-Didace) ont voulu se soustraire à la tradition passéiste qui glorifiait le règne agraire et sa rhétorique. Pierre de Grandpré indique:

Avec Germaine Guèvremont, nos lettres ont eu la révélation d'une peinture de la vie familiale et sociale du paysan plutôt que de ses travaux ; et l'on s'est aperçu que cette différence de perspective, cette 'féminisation', en quelque sorte, de la matière, avait suffi pour renouveler

le genre. Ainsi fut comblé un vide et obtenu une sorte de parachèvement d'un thème fort ancien, juste avant, sans doute, une certaine mise en veilleuse du roman campagnard au Québec,... (de Grandpré 292).

Cette « transformation » du roman de la terre a eu pour effet d'atténuer l'idéologie et la rhétorique persuasive de l'élite, constituée principalement de prêtres et de s'attarder davantage sur l'aspect psychologique, social et humain des personnages et de l'intrigue plutôt que l'aspect purement spirituel dont avait été ornés dès leur conception, les romans de la terre. Cependant, les dernières œuvres de Guèvremont parachèvent le constat de Ringuet en témoignant de la fin de ces grandes dynasties paysannes du Québec. À l'époque où paraissaient les derniers romans de la terre, la fiction imitait la réalité: la vie traditionnelle et rurale au Québec était en voie de disparition dans la plus grande partie de la province.

Conclusion

Après la Révolution tranquille, il semble que la société québécoise ait voulu se purger définitivement de tous les carcans du passé : de la honte d'avoir été conquise par les Anglais, de la tutelle de l'église qui en avait découlé, de l'idéologie dans sa littérature et de sa politique 'd'agriculturisme' qui l'avait rendu économiquement infirme pendant des décennies. Fort de sa nouvelle identité, le Québec de l'après-guerre avait pu non seulement s'épanouir et entrer dans la modernité mais par le même biais se réconcilier avec l'histoire de son passé dramatique. À l'exemple, dans le domaine littéraire, vingt-cinq ans après la Révolution tranquille, le roman d'Arlette Cousture Les filles de Caleb (1985) a ressuscité le roman de la terre, avant de se muer en un téléroman d'une durée d'une vingtaine d'épisodes diffusé par Radio Canada entre 1990 et 1991.

La popularité de ce livre lu par plusieurs centaines de milliers de lecteurs et des millions de téléspectateurs²⁸ atteste de l'engouement pour et de la redécouverte de cette forme de littérature. La plupart des Québécois ont su identifier au travers de l'œuvre de Cousture, des bribes de leur propre passé. Le petit écran a permis à toute une génération de Québécois de se souvenir, tout en prenant un certain recul d'une époque difficile de leur histoire qui a éveillé un sentiment national proprement québécois. Car il est vrai que si le lecteur/téléspectateur retrouve et revit ses origines et ses traditions aux travers de l'œuvre, il évolue dorénavant dans un monde post Révolution tranquille et ne ressent plus la menace des fléaux idéologiques qui étaient si manifestes avant la contestation. Celui-

²⁸ "During its 20-week run beginning on Radio Canada on 18 October 1990, it achieved by 31 January 1991 the absolute record-breaking score of 3.664 million viewers. Watched by never less than two out of three francophones and achieving a maximum audience share of 90%..." Bill Marshall, "Gender, Narrative and National Identity in Les Filles de Caleb" (Canadian Journal of Film Studies, 1993) 51.

ci n'éprouve pas la hantise de se replonger dans son passé sachant qu'il n'y a plus de prix à payer. Les filles de Caleb représente certes un cordon ombilical qui rattache le présent auquel est fermement ancré le lecteur, à l'ancien temps ; mais ce lien est dépourvu de toutes doctrines religieuses et autres idéologies du passé. Dans le roman de Cousture, la matriarche Émilie n'est ni pratiquante ni religieuse, pas plus que ne l'est sa fille Blanche : « j'ai jamais été tellement pratiquante... » (Cousture 462).

Clovis, lui, venait d'une famille ressemblant à la sienne. À deux différences près. Ses parents avaient obligé leurs quatre fils à étudier pour obtenir au moins un baccalauréat ès arts. Ensuite, la religion semblait avoir une énorme emprise sur leur vie. Elle s'en était légèrement moquée pendant qu'ils faisaient la vaisselle et Clovis lui avait répondu que la religion avait permis aux Franco-Manitobains de survivre. Que, sans la présence des communautés religieuses, la langue française aurait disparu, aussitôt la frontière ouest du Québec franchie. Elle savait qu'elle ne pouvait comprendre ce dont il lui parlait. (Cousture 536).

L'auteur au travers de la famille de Clovis commémore brièvement l'histoire de la survivance des francophones inondés d'une marée d'anglophones, n'ayant que l'église comme reste d'identité nationale. Blanche est incapable de s'identifier à ce drame, elle ne l'a pas vécu, elle n'en a pas été témoin. Dans un sens sa situation rejoint celle du lecteur. Celui-ci étant ancré dans la réalité du présent se trouve détaché par rapport au passé qu'il entrevoit seulement à travers le roman/téléroman.

L'œuvre de Cousture reprend certains thèmes chers au « roman de la terre, » notamment la problématique entre l'indépendance du coureur de bois et le sédentarisme

de l'agriculteur²⁹ elle est cependant dénuée de prosélytisme. Ni l'église ni les membres du clergé n'ont aucune emprise spirituelle sur les protagonistes de l'histoire. Le curé Grenier ici est un homme sympathique, qui comprend la jeunesse, il est un agent conciliateur :

-Moi personnellement, dit-il en s'essuyant les moustaches, je pense que, d'une certaine façon, c'est dommage parce qu'on peut pas écrire à ses amis de garçons. Les sœurs sont bien bonnes, mais elles peuvent pas comprendre les X au bas d'une lettre...

-Pose-toi pas de questions. Un vieux comme moi, curé ou pas, ça a des fois des raisons de faire des choses disons...pas orthodoxes (Cousture 184, 186).

Dans une de ses interviews, Cousture touche un mot sur la relation amicale possible entre le curé Grenier et Émilie, une non pratiquante : « Quand au curé Grenier, maintenant on dirait que « c'est un gars correct ». Je sais pour l'avoir même subie, que la religion a été épouvantablement geôlière. » (Thério 14). Dépouillé du message messianique qui avait donné à la plupart des romans de la terre une raison d'exister, l'œuvre de Cousture devient une réincarnation littéraire du genre, à cette différence près : la littérature terrienne originellement destinée à une fin théocratique et édificatrice (l'ordre divin) s'est métamorphosée en une littérature terrienne séculaire. De là, il n'y a plus qu'un pas à franchir pour dire que le succès de Les filles de Caleb est la preuve que le « roman de la terre » a su dépasser et rendre caduque la théocratie à laquelle il avait été au départ assigné.

²⁹ Les filles de Caleb et Maria Chapdelaine méritent une étude comparée, Ovila tout comme François Paradis n'est pas agriculteur mais il est un coureur de bois et nous donne un aperçu de ce qu'aurait pu devenir la vie de Maria si François Paradis ne s'était pas « égaré » dans les bois.

Bibliographie

- Aquin, Hubert. « La fatigue culturelle du Canada français. » Liberté 4.23 (1962): 321.
- . Prochain épisode. Ottawa : Le Cercle du Livre de France, 1965.
- Arguin, Maurice. Le Roman québécois de 1944 à 1965 : Symptômes du colonialisme et signes de libération. Québec : Université Laval, 1985.
- Balthazar, Louis. Bilan du nationalisme au Québec. Montréal : L'Hexagone, 1986.
- Baum, Gregory. The Church in Quebec. Ottawa: Novalis, 1991.
- Bernard, Jean-Paul. Les Rouges : libéralisme, nationalisme et anticléricalisme au milieu du XIXe siècle. Montréal : Presses de L'Université du Québec, 1971.
- Bible de Jérusalem. Desclée de Brouwer. Bruges : SA Bruges Belgique, 1965.
- Borduas, Paul-Émile. « Refus global. » Écrits I. Montréal: L'Université de Montréal, 1987 [1948].
- Bossuet, Jacques-Bénigne. Discours sur l'histoire universelle. Paris : Didot, 1858.
- . Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte. Genève : Droz, 1967.
- Boucher, Jean-Pierre. « La Scouine d'Albert Laberge. L'Architecture du cercle. » Revue d'histoire littéraire du Québec et du Canada français 13-14 (1987) :109-34.
- Bourdieu, Pierre. A Critical Reader. Cambridge, U.K. : Blackwell, 1999.
- . Choses dites. Paris : Minuit, 1987.
- . Questions de sociologie. Paris : Minuit, 1984.
- Boynard-Frot, Janine. Un matriarcat en procès : Analyse systématique de romans canadiens-français 1860-1960. Montréal : l'Université de Montréal, 1982.
- Brunet, Michel. Présence anglaise et les Canadiens. Montréal: Beauchemin, 1958.
- Buies, Arthur. L'Outaouais supérieur. Québec : Darveau, 1889.
- . La province de Québec. Québec : Dép. de l'Agriculture, 1900.

- Casgrain, L'Abbé. « Le mouvement littéraire au Canada. » Œuvres complètes de L'Abbé Casgrain. 1 vol. Montréal : Beauchemin, 368-69.
- . Histoire de la mère Marie de l'incarnation. Québec : Desbarats, 1864.
- Catholic Church. The Church Speaks to the Modern World ; The Social Teachings of Leo XIII. Ed. Etienne Gilson. Garden City, N.Y.: Image Books, 1954.
- Chevalier, Louis. Classes laborieuses et classes dangereuses à Paris pendant la première moitié du XIXe siècle. Paris : Plon, 1958.
- Coleman, William D. The independence movement : Quebec 1945-1980. Toronto: University of Toronto Press, 1984.
- Coté, Louis-Phillipe. La terre ancestrale. Québec : Marquette, 1933.
- Cousineau, L. «Les filles de Caleb : Ce soir, la fin de la grande passion. » La Presse, 28 février 1991, E1.
- Cousture, Arlette. Les filles de Caleb. 2 vols. Montréal: Libre Expression, 1985-86.
- Couture, Claude. Le mythe de la modernisation du Québec. Montréal : Méridien, 1991.
- Cuccioletta, Donald and Martin Lubin. "The Quebec Quiet Revolution: A Noisy Evolution." Québec Studies 36 (Fall 2003-Winter 2004): 125-38.
- David, Athanase. « Les relations intellectuelles entre la France et nous. » le Soleil (août 1921).
- De Grandpré, Pierre. Histoire de la littérature française du Québec. Montréal : Beauchemin Limitée, 1967.
- De Lestres, Aloné. Au cap blomidon. Montréal: Roman, 1932.
- Deschamps, Nicole, Héroux, Raymonde, Villeneuve, Normand. Le mythe de Maria Chapdelaine. Montréal : l'Université de Montréal, 1980.
- De Taurin, Gailly. Nation canadienne. Paris : Plon, 1894.
- « Discours et allocutions. » Québec : n.p., 1915.
- « Divine law. » Def. Harper Collins Encyclopedia of Catholicism. 1995.
- Dumont, Fernand. Genèse de la société québécoise. Québec : Boréal, 1993.
- . The Vigil of Quebec. Toronto: University of Toronto Press, 1974.

- Dumont, Fernand and Jean Hamelin and Jean-Paul Montminy. Idéologies au Canada français 1940-1976. Québec : Presses de L'Université Laval, 1981.
- Dussault, Gabriel. Le curé Labelle. Montréal : Hurtubise, 1983.
- Eid, Nadia. Le clergé et le pouvoir politique au Québec. Québec : Hurtubise, 1978.
- Eliade, Mircea. Aspects du mythe. Paris: Gallimard, 1963.
- Faivre-Duboz, Brigitte. « Seuils de la modernité : Trente arpents et Bonheur d'occasion. » Québec Studies 32 (Fall 2001-Winter 2002): 71-85.
- Fournier, Marcel. L'entrée dans la modernité. Montréal : Saint-Martin, 1986.
- Francoeur, Louis, and Philippe Panneton. Littératures...à la manière de.... Montréal : Garand, 1924.
- Fréchette, Louis. La légende d'un peuple. Québec : Darveau, 1890.
- Garneau, François-Xavier. Histoire du Canada. Vol. 1 & 2. Paris : Alcan, 1920.
- Groulx, Lionel. L'appel de la race. Montréal: Fides, 1956.
- . Naissance d'une race. Canada: n.p., 1919.
- . Rapaillages. Canada : n.p., 1916.
- Guèvremont, Germaine. Le Survenant. Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 1989 [1945].
- . Marie-Didace. Montréal : Fides, 1947.
- Hamelin, Jean et Nicole Gagnon. Histoire du catholicisme québécois. 2 vols. Montréal : Boréal Express, 1984.
- Hémon, Louis. Maria Chapdelaine. Paris : Grasset, 1954 [1914].
- Hobsbawn, E.J. Nations and nationalism since 1780. Wiltshire: Redwood, 1990.
- Hollis, Christopher. The Achievements of Vatican II. New York: Hawthorn, 1966.
- Hugo, Victor. La légende des siècles. Paris : Gallimard, 1950.
- L'Incroyance au Québec : approches phénoménologiques, théologiques et pastorales. Montréal : Fides, 1973.

- Institut Québécois de Recherche sur la Culture. La société québécoise après 30 ans de changement. Bibliothèque nationale du Québec, 1990.
- Kwavnick, David, ed.. The Tremblay Report. Toronto: McClelland and Stewart, 1973.
- Laberge, Albert. La Scouine. Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 1986 [1918].
- Lacombe, Patrice. La terre paternelle. Montréal : Hurtubise, 1972 [1846].
- Lemieux, Raymond et Jean-Paul Montminy. Le catholicisme québécois. Québec : l'Université Laval, 2000.
- Lemire, Maurice. Introduction à la littérature québécoise (1900-1939). Canada : Fides, 1981.
- Lessard, Jean-Louis. « La littérature québécoise. » 9 Octobre 2004
<http://membres.lycos.fr/vigno/terroir2.htm?>>.
- « Mandements, lettres pastorales et circulaires des évêques de Saint Hyacinthe. » Saint Hyacinthe, vol. 22, n.d., n.p.
- Mane, Robert. “L’image de la rupture chez Albert Laberge (1871-1960).” French Journal of English Studies 1 (1997) : 95-103.
- Marcel, Jean. “Retour à Ringuet.” L’Action nationale 55 (1965) : 345-49.
- Marcotte, Gilles. Une littérature qui se fait. Paris : Flammarion, 1965.
- . « ‘Restons traditionnels et progressifs’, disait Onésime Gagnon. » Études françaises 33 :3 (1997-98) : 5-13.
- Marquis, C. « Rapport du comité permanent sur l’agriculture, l’immigration et la colonisation. » Québec : A. Côté, 1868.
- Marshall, Bill. « Gender, Narrative and National Identity in Les Filles de Caleb. » Canadian Journal of Film Studies 2 :2-3 (1993) : 51-65.

- Matthew, R.D. "The roman de la terre and the Novel of the Land: Charles G.D. Roberts at Work in a Major Canadian Literary Genre." The Sir Charles G.D. Roberts Symposium. Ed. Glenn Clever. Ottawa: University of Ottawa Press, 1983. 143-161.
- McRae, Kenneth. The Structure of Canadian History in L. Hartz. New York: Brace and World Inc., 1964.
- Minville, Esdras. Le citoyen Canadien-français. 2 vols. Montréal : Fides, 1946
- Montigny, Louvigny de. La revanche de Maria Chapdelaine. Montréal : A.C.F., 1937.
- Montigny, Louvigny de. Letter from Louvigny de Montigny to Félix Hémon. 22 avril 1916. Archives Louis Hémon.
- Montigny, Testard de. La colonisation : le nord de Montréal ou la région Labelle. Montréal : n.p., 1895.
- Moreux, Colette. Fin d'une religion ? monographie d'une paroisse Canadienne-française. Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 1969.
- Morissonneau, Christian. La terre promise : Le mythe du Nord québécois. Québec : Hurtubise, 1978.
- Paquet, Louis-Adolphe. « Louis-Adolphe Paquet. » Collection classiques canadiens vols. 40-45 Montréal : Fides, 1972.
- . Discours et Allocutions. Québec : Franciscaine Missionnaire, 1915.
- Parmentier, Francis. "La réception critique de Trente arpents." Ringuet en mémoire. Québec : Septentrion, 1989. 77-92.
- Poincaré, Raymond. « Chronique de la Quinzaine. » Revue des deux mondes (septembre 1921).
- Proulx, Bernard. Le roman du territoire. Montréal : Université du Québec, 1987.
- Racicot, Pierre. Développement et régionalisation au Québec. Montréal : L'Harmattan, 1999.
- Racine, Claude. L'antycléricalisme dans le roman québécois (1940-1965). Montréal : Hurtubise, 1972.
- Religion, sécularisation, modernité. Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval, 1996.

- René, Dionne. « La terre dans 'Trente arpents' de Ringuet. » Collège et famille 25 (1968): 133-57.
- Ringuet [Philippe Panneton] . Trente arpents. Montréal: Flammarion, 1938.
- Rioux, Marcel et Yves Martin. La société canadienne-française. Montréal: Hurtubise, 1971.
- Robert, Jean-Claude. Du Canada français au Québec libre. Paris: Flammarion, 1975.
- Rops, Daniel. Un combat pour Dieu. Paris: Fayard, 1963.
- Roy, Mgr Camille. Pour conserver notre héritage français. Montréal: Beauchemin, 1937.
- Roy, Gabrielle. Bonheur d'occasion. Ottawa: Stanké, 1977 [1945].
- Rudin, Ronald. Histoire du Québec anglophone, 1759-1980. Québec: Institut québécois de recherche sur la culture, 1986.
- . Making History in Twentieth-Century Quebec. Toronto: University of Toronto Press, 1997.
- Saint Augustin. La cité de Dieu. Livre Quinzième, Chapitre Premier. 11 Nov. 2003. <http://membres.lycos.fr/augustindhippone/citededieu/livre15.htm>
- Savard, Félix-Antoine. Menaud maître-draveur. Montréal: Fides, 1982 [1937].
- Séguin, Maurice. La "nation canadienne" et l'agriculture (1760-1850). Essai d'histoire économique. Trois-Rivières : Boréal Express, 1970.
- Seljak, David. « Catholicism's 'Quiet Revolution' : Maintenant and the New Public Catholicism in Quebec after 1960. » Religion and Public Life in Canada. Ed. Marguerite VanDie. Toronto: University of Toronto Press, 2001. 257-74.
- Servais-Maquoi, Mireille. Le roman de la terre au Québec. Québec: l'Université Laval, 1974.
- Siegfried, André. Le Canada. Paris: Colin, 1906.
- Sirois, Antoine. « Grove et Ringuet. » Canadian Literature 49 (1971) : 20-27.
- Smart, Patricia. « 'Changer la vie' ou ' changer le monde ?' » Etudes Françaises 33 :3 (1997) : 15-21.
- Tardivel, J.P. Pour la patrie. Montréal: Cadieux & Derome, 1895.

Taurines Ch. Gailly de. La nation canadienne : étude historique sur les populations françaises du nord l'Amérique. Paris: Plon, Nourrit, 1894.

---. Raisons pratiques sur la théorie de l'action. Paris: Seuil, 1994.

Therriault, Janine. D'un catholicisme à l'autre, trois ordres catholiques au Québec et leurs revues face à l'Aggiornamento et à la Révolution Tranquille, 1958, 1970. Diss. Université de Montréal, 2003.

Thério, Adrien. « Caleb et ses filles. » Lettres Québécoises 49 (2001): 10-15.

Verhaeren, Emile. « Les villes tentaculaires. » Œuvres de Emile Verhaeren. Paris : Mercure de France, n.d.

Vincenthier, Georges. Une idéologie québécoise. Canada: Hurtubise, 1979.

Voisine, Nive. Histoire de l'Église catholique au Québec (1608-1970). Montréal: Fides, 1971.

Vuong-Riddick, Thuong. « Une relecture de La Scouine. » Voix et images 3 (1977) : 116-26.

Warwick, Jack. L'appel du nord. Montréal: Hurtubise, 1972.

Zola, Emile. La terre. Lausanne: Éditions Rencontre, n.d.

MICHIGAN STATE UNIVERSITY LIBRARIES



3 1293 02845 6915