

**UTOPIES EN CANADA
(1545-1845)**

**Sous la direction de
Bernard Andrès et Nancy Desjardins**

FIGURA
TEXTES ET IMAGINAIRES n° 3

Département d'études littéraires

UQÀM

2001

Nous tenons à remercier le département d'études littéraires de l'Université du Québec à Montréal de même que l'Institut interuniversitaire de recherches sur les populations (IREP) pour leur appui financier.

Données de catalogage avant publication (Canada)

Vedette principale du titre :

Utopies en Canada, 1545-1845

(Figura, textes et imaginaires ; no 3)

Comprend des réf. bibliogr.

ISBN 2-921764-11-3

I. Littérature canadienne-française – Avant 1867 – Histoire et critique. 2. Littérature canadienne-française – Québec (Province) – Histoire et critique. 3. Utopie dans la littérature. I. Andrès, Bernard, 1949- . II. Desjardins, Nancy, 1976- . III. Projet de recherche Archéologie du littéraire au Québec. IV. Université du Québec à Montréal. Département d'études littéraires. V. Collection.

PS8101.U8U86 2001

C840.9'358

C2001-940691-6

PS9101.U8U86 2001

PQ3902.U86 2001

En couverture : Artiste inconnu, Terre-Neuve et la côte atlantique du Nouveau Monde (c. 1540), détail représentant « La terre neufve », tiré d'un atlas conservé à La Haye, Koninklijke Bibliotheek, Ms. 129.A.24, folios 25 v et 26 r.

Correction d'épreuves : Nathalie Ducharme

Dépôt légal, deuxième trimestre 2001

Bibliothèque nationale du Canada

Bibliothèque nationale du Québec

Table des matières

7

Avant-propos Bernard ANDRÈS et Nancy DESJARDINS	
Sur les utopies québécoises, des Lumières aux Révolutions continentales Bernard ANDRÈS	11
Les aventures de l'utopie féministe au Québec : des Amazones à l'Ange du foyer (1639-1839) Julie ROY	35
Une utopie problématique : les <i>Letters from an American Farmer</i> de St. John de Crèvecoeur Pierre MONETTE	71
Le Canadien entre chimère et bonheur : étude de deux dialogues de propagande politique à la fin du XVIII ^e siècle Katri SUHONEN	103
De l'utopie aux répercussions de la Révolution de Juillet 1830 au Québec André BERTRAND	119
<i>Le Fantasque</i> de Napoléon Aubin : mutation du genre utopique et jeux de mascarades Lucie VILLENEUVE	145
Bibliographie Nancy DESJARDINS	173
Notices biobibliographiques	191

Avant-propos

Bernard ANDRÈS et Nancy DESJARDINS

« Voilà donc, me disois-je, les êtres qui sont réellement les légitimes habitans de l'hémisphère américain et, dans toute la force du terme, enfans de la nature et propres enfans de ce sol qui me paroît si vierge... » Qu'ils devoient être heureux, ne connoissant pas, tant s'en falloit, tous les besoins des habitans de l'Europe, insatiables toujours et partout au point même d'avoir entrepris de priver de leur bonheur si simple ces pauvres malheureux indigènes!..¹

Les réflexions sur l'utopie, dont bon nombre sont consacrées aux œuvres du corpus européen, se multiplient depuis une trentaine d'années². Depuis l'*opus magnum* de Thomas More, les traits et motifs caractérisant le genre ont été si bien balisés que ce modèle s'est pour beaucoup imposé à la recherche: voyage philosophique en d'incertaines contrées, regards contrastés, typologie des personnages et des lieux, insularité, narration et description de cités idéales, motif du retour, etc. Mais ces traits discursifs et sémantiques permettent-ils de rendre compte d'ouvrages moins canoniques commis hors d'Europe, notamment dans les Amériques? Une approche plus souple du voyage imaginaire et de l'évocation de mondes meilleurs ne s'impose-t-elle pas quand on appréhende l'Ailleurs du Nouveau Monde? C'est le pari que nous avons ici tenu.

Le présent recueil examine la façon dont le Canada a généré des rêves utopiques, du *Brief récit* de Jacques Cartier (1545) au *États et Empires de la Lune* de Cyrano de Bergerac (1657), en passant par l'*Heptaméron* de Marguerite de Navarre (1559), les écrits de religieuses en Nouvelle-France, ou les *Dialogues* de Lahontan (1704). Ce sont ensuite, au XVIII^e siècle, les fabulations de Sageman, de Lesage et de Voltaire. Mais bientôt, dans l'orbe des révolutions atlantiques, le Nouveau Monde septentrional se nourrit lui-même de ces non-lieux imaginaires. Alors, la *Province of*

Québec découvre l'utopie conquérante de la nation américaine que, plus au sud, St. John de Crèvecoeur commence à problématiser. Alors, les premiers utopistes canadiens risquent ici les plus fantasques projets de société, de Bailly de Messein à Pierre du Calvet, de Henri Mézière aux Patriotes et à Napoléon Aubin (1837-1845).

À l'origine de cet ouvrage, une rencontre tenue à l'UQAM sur « L'Utopie (au) Québec³ », puis un séminaire intitulé « Topique et utopie du Canadien dans les premiers écrits littéraires au Québec (1759-1839)⁴ ». Depuis, notre réflexion s'est portée sur des corpus plus largement américains et sur des périodes remontant aux origines de la Nouvelle-France⁵. L'utopie telle que nous l'appréhendons est une forme polyvalente et souvent fragmentaire, un « éthos » qu'on retrouve dans des genres aussi divers que le discours journalistique, l'épistolaire et le pamphlet, autant dans des imprimés que dans des manuscrits inédits⁶. Le présent ouvrage aborde un certain nombre de ces variantes utopisantes puisées dans des corpus essentiellement nord-américains.

Après avoir rappelé l'évolution du concept, Bernard Andrès retrace les phases circulatoires de l'utopie au Canada, de la Nouvelle-France au mouvement des Patriotes. Dans un premier temps, cette contrée fournit à l'Europe des topoï utopisants, puis le mouvement contraire s'effectue : le Québec, puis le Bas-Canada, s'abreuve à ces visions et fantasmes communautaires forgés par les Lumières et les révolutions atlantiques.

Julie Roy, dont les travaux portent principalement sur les écrits de femmes du XVII^e à la première moitié du XIX^e siècle, examine le parcours des utopies féministes et des utopies du féminin, de Marguerite de Navarre (1559) à « Émilie Lagrave du Plaisir » dans le *Spectateur canadien* (1822).

Féru des rapports entre la littérature québécoise et la littérature américaine des XVIII^e et XIX^e siècles, Pierre Monette se penche sur les *Letters from an American Farmer* (1782), une des toutes premières œuvres de la littérature étasunienne, dont il

questionne le potentiel utopique autour, notamment, des figures de la religion, du jardin et de l'insularité.

Opposant une utopie positive et une utopie négative, Katri Suhonen montre en quoi deux dialogues de propagande, « De la liberté de la presse » (1778) et *Le Canadien et sa femme* (1794), poursuivent des objectifs foncièrement divergents.

Avec la Révolution de juillet 1830, c'est le rêve d'un monde meilleur qui resurgit en France. L'accueil que font alors de ces événements les journaux *The Montreal Gazette*, *La Minerve* et le *Vindicator* nous permet de suivre, avec André Bertrand, les répercussions des Trois Glorieuses au Bas-Canada.

Publiés dans *Le Fantasque* de Napoléon Aubin (1737-1835), les textes « Savez-vous ce que c'est qu'un artiste? », « Le plan de la République canadienne » et « Mon voyage à la lune » s'inscrivent en marge des utopies traditionnelles. L'article de Lucie Villeneuve montre en quoi Napoléon Aubin, artiste rieur et moqueur, fait subir une mutation au genre utopique.

Une bibliographie compilée par Nancy Desjardins clôt cet ouvrage réalisé dans le cadre du projet de recherche Archéologie du littéraire au Québec (ALAQ), rattaché au Centre de recherche québécois sur l'archive littéraire (ARCHÉ)⁷.

NOTES

¹ Pierre de Sales Laterrière, *Mémoires de Pierre de Sales Laterrière et de ses traverses* [1812], Québec, L'Événement, 1873, p. 48.

² On trouvera une sélection de ces titres dans notre bibliographie finale.

³ « L'Utopie (au) Québec » : rencontre organisée par le Forum sur l'histoire des imaginaires collectifs, dans le cadre des travaux de l'Institut interuniversitaire de recherche sur les populations IREP, Université du Québec à Montréal, 27 mars 1998. Nous remercions ici Gérard Bouchard, alors directeur de l'IREP, ainsi que les autres collègues du Forum, Yvan Lamonde, Ronald Rudin et Jean-François Côté.

⁴ Bernard Andrès, « Topique et utopie du Canadien dans les premiers écrits littéraires au Québec (1759-1839) », séminaire de maîtrise-doctorat, Université du Québec à Montréal, automne 1998.

⁵ Après une tournée de conférences sur l'utopie en Amérique latine (mai-juin 2000), Bernard Andrès a pris la direction d'un projet de recherche CRSH sur « l'Histoire littéraire de l'Utopie au Québec ».

⁶ Pour plus de précisions sur notre approche, consulter notre page « Histoire littéraire de l'utopie au Québec » :

www.er.uqam.ca/nobel/r26770/alaq.utopie.accueil.html

⁷ Voir les pages de l'ALAQ : <http://www.er.uqam.ca/nobel/r26770/alaq.html> et d'ARCHÉ : <http://www.unites.uqam.ca/arche/>. L'archéologie du littéraire consacre ses recherches aux premiers textes de la littérature québécoise (1760-1840). Un panorama complet des personnages et des corpus étudiés par l'ALAQ se trouve sur le site web www.unites.uqam.ca/arche/. Ces travaux sur l'utopie recourent également la réflexion menée à l'Institut interuniversitaire de recherches sur les populations (IREP) et au Regroupement de chercheurs FIGURA « Textes et imaginaires ».

Sur les utopies québécoises, des Lumières aux Révolutions continentales

Bernard ANDRÈS (UQAM-ALAQ-IREP)¹

Les espaces du Nouveau Monde fournissaient un matériau de choix pour ces rêveries méthodiques, soigneusement organisées, qui présentent l'envers du réel comme son prolongement vraisemblable, ou tout du moins souhaitable².

Le champ sémantique de l'utopie a tellement varié entre la Renaissance et le XX^e siècle qu'il peut paraître présomptueux – ou utopique – d'en cerner l'évolution en quelques pages. Force est pourtant d'ébaucher le cadre théorique dans lequel je me situe pour parler d'utopie au Canada, entre les *Dialogues* de La Hontan et *Le Canadien*. Ceux-ci datent de 1703, celui-ci commence à paraître en 1806 et accompagnera, bon an, mal an, la montée du mouvement patriote. Entre ces deux repères éditoriaux, un siècle s'est écoulé. Ce XVIII^e siècle, dit aussi « des Lumières », est précisément celui où la notion d'utopie se déplace significativement³. On passe de la construction fantaisiste d'univers sans lendemain à des projets raisonnés de sociétés qui ne manqueront pas (pense-t-on) de se réaliser bientôt. Les fantaisies deviennent conséquentes et leur gravité aboutit aux révolutions. Par la suite, au XIX^e siècle, l'utopie deviendra même synonyme de système. Dans les Amériques, des collectivités nouvelles s'emparent de certaines de ces utopies et s'essaient à les réaliser. Ainsi de l'utopie républicaine. Je rappellerai donc brièvement l'histoire de ces déplacements conceptuels, pour ensuite aborder la question du Canada et de ses rapports aux utopies du siècle. Comment et dans quels sens, de la Nouvelle-France au Québec, puis au Bas-Canada, a pu circuler le courant utopique? Comment et dans quel sens il a *galvanisé* les gens d'ici.

Commençons donc par quelques truismes. À l'origine, le néologisme « Utopia » désignait chez Thomas More un non-lieu imaginaire, une île de nulle part, une sorte de « no where » où tout était possible : « Chaque rêveur imagine son Utopie ». En 1516,

More conçoit son « *optimo reipublicae*⁴ » comme un état idéal corrigeant les travers de l'Angleterre contemporaine. Triomphe de la fantaisie, mais aussi d'une logique humaniste, l'Utopia concilie le travail obligatoire avec la société des loisirs, la propriété collective avec l'institution familiale, la religion catholique avec l'épicurisme, le fédéralisme démocratique avec le bon vouloir du Prince. Tout est possible, mais *ailleurs*. C'est le premier sens (et la source étymologique) du mot : « u-topia ».

Abstraction faite des utopies religieuses en Nouvelle-France, c'est encore dans la fantaisie et par le truchement d'un *ailleurs* que le XVII^e siècle effectuera sa critique sociale, de Cyrano de Bergerac (1656)⁵ à Fontenelle (1681)⁶, en passant par Gabriel de Foigny (1676)⁷. *Ailleurs* : dans les « États et Empires de la Lune », chez les « Ajaoiens », ou dans « les Terres australes ». Ailleurs et, comme chez Cyrano, sur un mode parfois comique⁸. Certes, depuis le XVI^e siècle, ces chimères offrent bien quelques réflexions politiques, voire des « traités » d'économie politique. Mais ces traités sont, sans jeu de mots, traités à la légère. Rarement le système imaginé est-il donné pour sérieux, réalisable. Dans son étude sur la notion d'utopie, Hans-Günter Funke rappelle justement la formule de Jean Bodin : « République en Idée sans effect ».

Que se produit-il au XVIII^e siècle? On passe à l'acte. Ou, du moins, on commence à concevoir que ces « républiques en idée » pourraient bien faire leur chemin. *Bientôt* : L'adverbe temporel a son importance. C'est l'introduction du Temps dans ces constructions de l'esprit qui va donner un avenir à l'utopie. Avec *L'an 2440* de Louis-Sébastien Mercier, publié en 1771, « Le temps présent est gros de l'avenir ». Une progression différente de l'Histoire est possible. Certains, plus radicaux, diront même : un progrès. Mais n'anticipons pas : le socialisme utopique est pour le siècle suivant. Pour l'instant, au XVIII^e siècle, l'utopie change de lieu. Elle se met à l'ère du Temps. Non plus *ailleurs*, mais « un jour », un jour plus ou moins proche. L'utopie se tourne vers Chronos. Et l'on passe de l'utopie à l'uchronie (si le mot date de 1876, la chose

est en place bien avant; elle désigne une utopie située dans l'avenir ou une marche différente de l'histoire⁹).

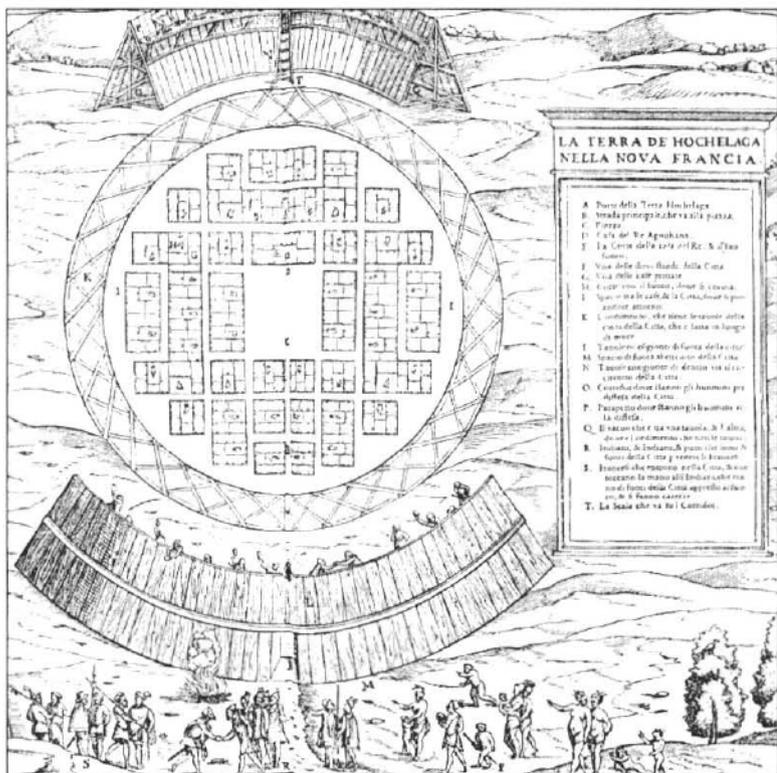
Tout en montrant que le passage de l'utopie fantaisiste à l'utopie sérieuse s'amorce dès la fin du XVII^e siècle¹⁰, Hinrich Hudde et Peter Kuon notent bien que

L'histoire du genre se double au XVIII^e siècle d'un courant d'auto-réflexion et d'autocritique permanent (Prévost, Voltaire, Rousseau, Tiphaigne de la Roche, Wieland). Ce courant se nourrit de la tension reconnue comme nécessaire entre les aspirations libertaires de l'individu « sensible », idéal anthropologique des Lumières, et l'ordre rationnel de l'Etat utopique¹¹.

Désormais, les constructions de l'esprit gagnent en vraisemblance et en réalisme. La description prend le dessus sur la narration et l'observation prime. C'est en extrapolant à partir de faits observés que La Hontan « utopise » et construit la figure de son Adario dans ses *Nouveaux voyages [...] dans l'Amérique septentrionale* (1704)¹². Rappelons que le verbe « utopiser » est utilisé par Diderot en 1770 et que Hans-Gunter Funke a aussi repéré les formes fléchies suivantes : « utopier, s'utopier, s'utopianiser ». La plupart de ces emplois sont péjoratifs : il s'agit de railler des projets perçus comme irréalisables¹³.

L'utopie: du Canada vers la France

Passons donc au Canada et à la façon dont le XVIII^e siècle va y puiser un matériel utopisant. Rappelons d'abord que les *Voyages* du baron de La Hontan regorgent d'informations véridiques sur la Nouvelle-France. L'officier y a vécu pendant une dizaine d'années entre 1683 et 1693. Réal Ouellet a montré la précision « mathématique » des descriptions du baron en matière de géographie, de cartographie, de botanique, de linguistique et même, avant la lettre, d'anthropologie. Sa connaissance des nations iroquoises n'est plus à démontrer. Mais ce qui distingue La Hontan des « relationnaires » du XVII^e siècle, c'est son esprit critique. Tout y passe, de l'organisation du commerce des fourrures au gouvernement du Canada et aux « grands abus à [y] réformer ». Ce



Plan d'Hochelaga [Montréal], d'après la description de Jacques Cartier lors de son passage en 1535, détail extrait de Giovanni Battista Ramusio, *Delle Navigazioni e Viagi*, Venise, 1556.

sens critique s'exerce encore avec plus d'acuité dans les fameux *Dialogues curieux entre l'Auteur et Un Sauvage De Bon sens qui a voyagé*. Réal Ouellet et son équipe parlent à ce propos d'« une longue dialectique orientée sur la religion, les lois, le bonheur, la médecine, le mariage...¹⁴ ». En attribuant au personnage d'Adario le discours raisonneur qu'on sait, l'Auteur introduit sur le mode dialogique une nouvelle vision de la Nouvelle-France, mais aussi de la vieille Europe. Les vices que Montaigne avait déjà dénoncés en se fondant sur les premiers récits de découvertes, La Hontan les condamne avec plus de vigueur en forgeant son Adario. Certes, l'éloquence amérindienne n'est pas une invention de l'Auteur. En avaient déjà témoigné les *Relations* des jésuites, comme les *Lettres* de Marie de l'Incarnation. En revanche, ce qu'*invente* La Hontan (inventer aux sens rhétorique et narratologique), c'est la figure discursive du « Sauvage éclairé ». Ce personnage de combat philosophique est quelque chose de plus que le « Bon Sauvage ». L'homme a voyagé. Il a connu les Vieux pays : « [...] plus je réfléchis à la vie des Européens, affirme-t-il, et moins je trouve de bonheur et de sagesse parmi eux¹⁵ ». Adario n'a d'indien que le nom, rappelle Jean-Marie Goulemot. C'est l'Indien des Philosophes¹⁶. On pourrait dire sans jeu de mots qu'avec Adario, l'utopie prend racine et prend date. Elle trouve un lieu de référence : ailleurs en Nouvelle-France (Cyrano de Bergerac y avait déjà fait atterrir son personnage dans les *États et Empires de la Lune*, en 1657). Mais avec l'Adario de La Hontan, l'utopie trouve aussi un nouveau lieu d'énonciation : le discours naissant des Lumières (qu'elle contribue d'ailleurs à mettre en place). Car, en empruntant à une réalité du Canada, La Hontan forge une machine de guerre européenne dont les Lumières feront bientôt leurs choux gras. Inutile de rappeler la diffusion de cette œuvre durant toute la première partie du XVIII^e siècle : rééditions, traductions en anglais, italien, hollandais, allemand, espagnol, comptes rendus dès 1703 dans l'*Histoire des Ouvrages des Savans*, dans les *Nouvelles de la République des Lettres* et dans le *Journal de Trévoux*, etc¹⁷. C'est parce qu'il est plus vrai que nature, parce qu'il raisonne et qu'il permet de contester l'Europe, que le Sauvage du Canada devient une figure utopique « porteuse ». Dans l'évolution du concept évoquée plus haut, il

marque le terme de la deuxième phase. Il autorise le passage de l'utopie fantaisiste à l'utopie frondeuse et militante : celle des projets de société qui se réalisent (ou non), celle des « lendemains qui chantent » (comme on dira plus tard dans les « Grands récits » du XX^e siècle).

On aura noté que je distingue le *récit utopique* traditionnel de la *figure utopique*. Alors que le premier répond aux contraintes d'un genre littéraire codé (récit de voyage imaginaire avec description d'une cité idéale), la figure utopique, elle, n'est qu'un élément de ce récit, un fragment repris, recyclé et réactivé à des fins démonstratives. Par exemple, la figure utopique du Bon sauvage ou du Sauvage éclairé se construit en aval des récits de voyage au Nouveau Monde qui, de Las Casas à Montaigne, Sagard et La Hontan, ont modalisé cette figure.

Je ne peux m'étendre ici sur les autres usages du Canada à des fins utopisantes. L'édition récente des *Avantures de Mathieu Sagean* par Pierre Berthiaume nous permet de mesurer comment le continent nord-américain a pu nourrir des fictions de monde meilleur, ou, à tout le moins, des versions dégradées du mythe d'*El Dorado*¹⁸. Il faudrait aussi parler de la façon dont nul autre que Le Sage feint d'utiliser le manuscrit d'un Canadien pour insérer une utopie dans le récit rocambolesque intitulé *Avantures du Chevalier de Beauchêne : Canadien français élevé chez les Iroquois et qui devint Capitaine de flibustiers*¹⁹. Qu'il me suffise de rappeler un autre avatar du « Sauvage éclairé », celui, plus tardif, de Voltaire, dans *le Huron ou l'Ingénu* (1767).

L'Ingénu, c'est un doublet européen du Bon sauvage qui en remonte aux Français. Né au Canada de parents métropolitains, mais orphelin élevé par les Hurons, Hercule de Kerkabon découvre ses origines lors d'un voyage en Bretagne. Son franc-parler, son intelligence naturelle et son sens de la liberté l'apparentent à l'Adario de La Hontan. L'histoire de l'Ingénu se déroule d'ailleurs dans les années 1680, à l'époque du séjour canadien du fameux baron. Bien que visant les travers de la France, *l'Ingénu* ne manque

pas de références à l'histoire du Canada. Et même à son historiographie, puisque s'y trouve convoquée dès le premier chapitre la grammaire huronne du Père Sagard. Dans cette œuvre postérieure à la perte du Canada (1767), toute la démonstration repose sur le topos du Sauvage éclairé, tel que modulé par les Lumières depuis la vogue des *Dialogues* de La Hontan. Preuve, s'il en est, que si Voltaire se moquait des arpents de neige, si, de son point de vue, la France devait cesser de s'endetter avec cette colonie, lui-même ne dédaignait pas user et abuser dans ses écrits du matériau historico-littéraire que lui fournissait la Nouvelle-France. Ce recyclage du « Sauvage éclairé » me semble être la dernière du genre. En effet, comme l'a montré Benoît Melançon²⁰, le XVIII^e siècle tardif a tendance à se détourner des Amériques pour, désormais, chercher vers l'Océanie de Bougainville de nouvelles figures du Bon Sauvage.

L'utopie de l'Europe vers le continent nord-américain

Mais finissons-en avec cet effet centrifuge de l'utopie (du Canada vers l'Europe). Passons au courant inverse (de l'Europe vers le continent nord-américain). Examinons, après 1760, comment ce qui est devenu le Québec emprunte alors aux utopies des Vieux pays. C'est en effet l'époque où se concrétisent sur le territoire nord-américain certaines utopies des Lumières. En effet, dans cette nouvelle colonie anglaise qu'est devenue la « Province of Quebec », comme dans celles du sud, commencent alors à s'agiter les idées du temps. Après le « traumatisme » des plaines d'Abraham et du régime militaire, le Canadien apprend à composer avec l'Anglais. Celui-ci le dote d'une imprimerie et d'un premier journal. Le prospectus de la *Gazette de Québec/Quebec Gazette* évoque l'utopie d'une cité fraternelle où conquérants et conquis oublieraient leurs vieux différends. C'est pour les éditeurs

(...) le Moyen le plus efficace a faire réussir une entière Connaissance de la Langue *Angloise* et *Française* parmi ces deux Nations, qui à présent se sont jointes heureusement dans cette Partie du Monde, ils seront rendus capables de converser ensemble, de se communiquer leurs Sentiments comme des Frères, et de conduire leurs différents Négoces avec Aise et Satisfaction²¹.

Avec la presse, les « Nouveaux sujets » découvrent aussi un nouveau type de monarchie. La monarchie anglaise, c'est déjà mieux que la monarchie absolue du régime français, pour les Canadiens. Mais ça n'est pas assez pour les Américains qui ne s'estiment pas représentés à la hauteur des taxes que Londres leur réclame. Aussi les colons du sud vont-ils s'élever contre l'Angleterre en invitant les Canadiens à suivre l'exemple. Dans les *Appels* qu'ils leur adressent dès 1774, c'est l'uchronie d'un État républicain qui est à l'ordre du jour. Les « Amis et Concitoyens » du Québec sont invités à se joindre au Congrès américain pour fonder un nouveau concert de nations : « Nous vous engageons (...) à vous unir à nous par un pacte social, fondé sur le principe libéral d'une liberté égale (...) »²². Cette propagande diffusée jusque dans les campagnes est inspirée des Philosophes. Beccaria, Locke, Voltaire et le baron d'Holbach²³ sont convoqués dans la conception de cet État nouveau qui assurera, dit-on, le bonheur des Canadiens. Montesquieu lui-même (1689-1755) est invoqué dans la *Lettre* du Congrès datée du 26 octobre 1774 : « fut-il encore vivant », qu'il conseillerait aux Canadiens de s'« unir à une cause aussi juste », dans « l'amitié constante des peuples de l'Amérique septentrionale ». C'est donc au nom des utopies sociétales imaginées en Europe depuis un demi-siècle que les Canadiens sont interpellés, et ce, bien avant la Révolution française. Y répondront-ils? On sait qu'en 1774-1775, leur réaction est plutôt mitigée : l'Acte de Québec (1774) vient de leur reconnaître un certain nombre de droits et ils entendent bien tirer parti d'une situation politique aussi favorable. Ils savent bien que si les Anglais les choient, c'est pour repousser l'invasion bostonnaise et si les Américains les cajolent, c'est pour l'emporter sur Londres. Aussi, sauf exception, les Canadiens adoptent une attitude de « neutralité bienveillante » à l'endroit des Bostonnais. Un seul régiment de Canadiens est levé par Moses Hazen qui, après avoir vécu à Montréal et à Saint-Jean-sur-le-Richelieu, a choisi d'aider les Américains à réaliser leur utopie. Aux Trois-Rivières, on compte un nombre important de sympathisants canadiens. Le directeur des Forges du Saint-Maurice, François Pélissier, fournit les Bostonnais en boulets de canons au moment du siège de Québec. Il suivra les envahisseurs dans leur

retraite. Son remplaçant à la direction des Forges sera lui aussi soupçonné d'intelligence avec les *Insurgents*. Si je m'arrête un peu sur son cas, c'est qu'à l'inverse de Pélissier, Pierre de Sales Laterrière a laissé des mémoires. C'est aussi que ses écrits montrent bien comment un homme du XVIII^e siècle français peut faire le lien entre les utopies sociétales européennes et la réalité nord-américaine (elle-même nourrie de ces systèmes).

Le cas de Laterrière

Laterrière est arrivé dans la jeune vingtaine au Québec, en 1766²⁴. Après des débuts assez modestes dans le négoce, il se retrouve directeur des Forges, puis prisonnier d'État avec d'autres « intellectuels » soupçonnés d'appuyer les Américains. Bien que son emprisonnement soit le fait d'un complot, Pierre de Sales Laterrière n'est pas insensible à ce qui se prépare dans le sud. C'est à Boston qu'il ira compléter plus tard ses études de médecine. Dans une lettre au président Willard de Cambridge, il se dira fier de compter parmi les « Harvard boys²⁵ ». Dans ses mémoires, il apparaît tout à la fois attiré par ce « país républicain » et méfiant à l'égard du « fanatisme méthodiste » (M : 158). Tout en protestant de son loyalisme à l'égard de Londres, il jette un regard critique sur le gouvernement du Québec et, plus tard, sur ce qu'il appelle « notre petit royaume » (du Bas-Canada ; M : 260). Ce médecin diplômé de Harvard a toujours cultivé un esprit frondeur qui doit beaucoup à la philosophie du siècle. Tout en maintenant de bons rapports avec certains prêtres, il dénonce les « préjugés religieux fanatiques (...) chez un peuple chrétien, bon, mais mal instruit » (M : 191). Plus loin, il évoque un « clergé fanatique qui n'attend son bonheur que de l'ignorance » (M : 194). Son propre exil au Québec se comprend à la lumière des Lumières, si j'ose dire. Laterrière étudiait à Toulouse au moment de l'Affaire Calas (1764). Il quitte Paris pour Londres peu après l'exécution de Lally-Tollendal (6 mai 1766) que défendra plus tard Voltaire. L'Angleterre lui apparaît comme un état idéal où la prospérité fondée sur le labeur réunit « des hommes de toutes les nations du globe²⁶ ». C'est à Londres qu'il rencontre pour la première fois des Canadiens et des « Sauvages ». Les récits que ces derniers lui font de leur pays l'engagent à s'y rendre.

Quelle utopie le guide alors? La narration qu'il fait de son voyage en Canada nous éclaire assez bien sur ses lectures et sur la façon dont elles ont préconstruit sa vision du Nouveau Monde. À propos des Micmacs du Bic, rencontrés en 1766 :

« Voilà, dit-il, les êtres qui sont réellement les légitimes habitans de l'hémisphère américain et, dans toute la force du terme, enfans de la nature et propres enfans de ce sol qui me paroît si vierge ». Qu'ils doivent être heureux, ne connoissant pas, tant s'en falloit, tous les besoins des habitans de l'Europe, insatiables toujours et partout au point même d'avoir entrepris de priver de leur bonheur si simple ces pauvres malheureux indigènes!... (M : 48)

L'impression de lire du *La Hontan mâtiné* de Rousseau se confirme quelques pages plus loin. Visitant les Iroquois de Lorette, Laterrière nomme explicitement La Hontan, mais aussi le père Charlevoix. Cette fois-ci, ce sont les chants amérindiens qui lui inspirent cette sortie :

Ce retentissement échoïque surpassoit tout ce que j'avais ouï dans les plus belles cathédrales d'Europe (...). L'enthousiasme, l'extase où je me touvois, me faisoit dire et penser en moi-même : « Pourquoi ne suis-je pas né Iroquois? » (M : 53).

Certes, le mémorialiste ne peut manquer d'observer (comme Charlevoix l'avait déjà fait) les désastres causés par l'alcool. Mais, précisément, ce fléau a été introduit par la cupidité des Blancs, alors, dit Laterrière, que « ces enfans de la nature » sont « naturellement ingénus et bons ». Quant à la façon dont ils ont été décimés, Laterrière s'en émeut²⁷, mais c'est pour mieux retrouver l'idée d'une société idéale, permanente, presque atemporelle. L'utopie amérindienne confine alors au rêve d'une lointaine Arcadie : « Le petit nombre qui reste mène la même vie errante que menoient leurs ancêtres lors de la première apparition des François il y a 300 ans... ». Dernier élément de sa vision préconstruite de l'Amérique : la façon dont il en décrit le paysage. Quand il découvre le panorama canadien, il oppose ce qu'il voit ici avec le souvenir des terres européennes. Ces dernières étaient « bien cultivées », certes, mais elles lui « paroisoient écorchées comme un bœuf auquel le boucher a levé la peau » (M : 48). Nature et culture (si j'ose

dire) : tout comme la culture savante, l'agriculture dénature. À cette vision atterrée de la terre européenne, s'oppose chez Laterrière la figure utopique d'une nature encore vierge. Vues du navire qui le conduit à Québec, les berges du Saint-Laurent semblent façonnées par l'Être suprême, l'Horloger ou le Grand Architecte des déistes et maçons du XVIII^e siècle. Qu'on en juge :

(...) examinées avec la longevue, dans toute leur naturelle beauté, [elles: les terres] laissent bien voir qu'elles sortent des mains d'un sage, parfait et divin ouvrier; je n'en pouvois rien attribuer au hasard, qui travaille sans ordre ni régularité²⁸ (M : 48).

C'est donc bien à travers les lunettes de son siècle (il est question de « longevue ») que Laterrière observe le Canada.

Autres utopistes canadiens

D'autres contemporains de Laterrière font la même lecture. Ils trouvent au Québec un terrain rêvé pour réaliser des utopies européennes. Les débuts de la franc-maçonnerie dans la province mériteraient à coup sûr toute une étude²⁹. Comment les Canadiens ont-ils intégré les premières loges anglaises? Certains ont aussi été initiés dans des loges américaines. On sait ce que doit aux Lumières l'idéal de fraternité qui marquait ces diverses obédiences, mais aussi la façon dont cette utopie a été contrariée par l'Invasion, puis la Révolution américaines. Roger le Moine a écrit sur ce sujet des pages décisives³⁰. Marie-Cécile Révauger l'a fait aussi pour la maçonnerie américaine à la même époque³¹. Ne pouvant m'étendre ici sur ces questions³², je préfère signaler rapidement un certain nombre d'autres manifestations de l'esprit des Lumières dans l'histoire culturelle québécoise du temps.

Quelques individus s'illustrent dans ce sens. Certains sont d'origine française. Valentin Jautard et Fleury Mesplet fondent ici la première gazette littéraire, l'année même de la mort de Voltaire (1778). Ils commentent largement l'œuvre du philosophe et animent même une « académie » voltairienne à Montréal³³. Le juge et marchand Pierre du Calvet réclame, lui, en 1784, une constitution pour la province. Son projet de société, largement détaillé dans

l'Appel à la justice de l'État, peut être considéré comme la première uchronie du corpus québécois. Elle sera partiellement réalisée après sa mort, quand le Québec obtiendra sa première constitution en 1791.

D'autres esprits forts marqués par les Lumières sont canadiens de naissance. Charles-François Bailly de Messein s'engage résolument dans le combat pour l'éducation (alors largement défaillante). Quand il est question de fonder une université, en 1789-1790, ce coadjuteur n'hésite pas à revendiquer une institution non confessionnelle, s'opposant ainsi à son évêque Mgr Hubert. Dans une lettre ouverte, il pourfend les « fanatiques, monstres plus à craindre que tous ceux que produisent les déserts de l'Afrique³⁴ ». Il s'étonne qu'« au plein midi du dixhuitième siècle », l'Église catholique veuille retarder l'émancipation de ses « concitoyens ». Sa vision d'une parfaite harmonie sociale entre Anglais et Canadiens confine à l'utopie :

(...) pour moi tout m'anime : j'y vois avec plaisir que le Catholique et le Protestant seront également protégés sous une administration sage et prudente. Il n'y aura dans les chaires de nos écoles que de sçavants professeurs, sur les bancs que des Ecoliers studieux; dans les rues et les places publiques que des Citoyens qui se supportent et s'aiment les uns les autres selon l'Évangile. (p. 5)

En outre, cette université, il propose qu'on la finance avec les biens légués à cette fin par un franc-maçon notoire, Simon Sanguinet! Si le projet n'aboutit pas, il n'en était pas moins inspiré par les idées avancées de ce clerc qui, il est vrai, avait étudié au Collège Louis-le-Grand (celui-là même où Voltaire avait jadis usé ses fonds de culotte).

C'est un autre Montréalais, Henry-Antoine Mézière (1771-1819), qui fait le lien entre les Lumières et la Révolution. Il a étudié chez les Sulpiciens dont il dira, avec toute l'ingratitude de sa jeunesse : « un collège confié à d'ignares ecclésiastiques fut le tombeau de mes jeunes ans, j'y puisai quelques mots latins et un parfait mépris pour mes professeurs ». Il a vingt ans au moment où la nouvelle constitution entre en vigueur (celle-là même que du Calvet

appelait de ses vœux)³⁵. Mézière, lui, a d'autres ambitions pour son pays. Depuis qu'il fréquente le cercle de Fleury Mesplet, il a découvert « Rousseau, Mably, Montesquieu et d'autres philosophes amis des hommes et du vrai ». Leurs productions, dit-il, « firent germer en moi la haine du despotisme civil et religieux. Pour la première fois, l'existence me plut³⁶ ». C'est dans ce style et sous la signature de « Mézière, américain », qu'il adresse un mémoire au citoyen Jean d'Albarade, ministre de la Marine française. Le document est daté du « 15, Nivôse, an 2 de la République française, une et indivisible » (1794). On lit dans un passage autobiographique :

La Révolution Française luisit à cette époque, elle acheva ce qu'avait commencé chez moi la lecture. Dès ce moment, toutes mes affections, tous mes désirs se rapportèrent à la Liberté, son idée m'occupait jour et nuit, mon seul regret était de ne pouvoir que l'aimer.

Selon Mézière, la France doit reconquérir le Canada et l'aider à faire sa propre révolution. Exilé chez les Américains, il poursuit de ses assiduités Edmond-Charles Genêt, ministre du gouvernement révolutionnaire auprès du Congrès. Se fondant sur les assurances de Mézière, Genêt finit par rédiger une adresse intitulée « les Français libres à leurs frères du Canada ». Il charge alors Mézière de la diffuser dans la province. C'est tout une uchronie révolutionnaire qu'on peut lire dans ce pamphlet distribué en janvier 1794³⁷ :

1. Le Canada sera un état libre et indépendant.
2. Il pourra former des alliances avec la France et les États-Unis.
- ...
9. Les droits seigneuriaux seront abolis (...).
10. Seront également abolis les titres héréditaires. Il n'existera plus, ni lords, ni seigneurs, ni nobles.
11. Tous les cultes seront libres (...).
12. Il sera établi des écoles dans les paroisses et dans les villes. Il y aura des imprimeries; des institutions pour les hautes sciences, la médecine, les mathématiques (...)

Dans ce dernier article du programme, il est question des Amérindiens. On mesure alors toute la distance que la Révolution bourgeoise de 1789 a introduite par rapport à l'utopie du Bon

Sauvage. Pierre Berthiaume a montré comment la « déliquescence du Sauvage » s'était effectuée au XVIII^e siècle et Benoît Melançon l'a analysée dans les écrits de jeunesse de Bougainville. Qu'en est-il dans la dernière décennie du siècle? L'*Appel* de Genêt, en 1794, permet de s'en faire une idée. Désormais, plus question de mythifier l'indigène et de respecter son intégrité culturelle. L'impératif est d'ordre mercantile. Aussi, formule-t-on le point suivant : « il sera formé des interprètes, qui ayant été reconnus de bonnes mœurs seront encouragés à civiliser les nations sauvages et à étendre par ce moyen le commerce avec elles ». N'est-ce pas là reconnaître, en cette fin de siècle, ce que couvait depuis toujours le discours des Lumières? Sous couvert de tolérance et d'ouverture à l'Autre, un modèle unique d'humanité a été mis en place. Unique et exclusif, l'Homme des Lumières participe d'une culture supérieure dont doivent s'accommoder les Hurons, Persans et autres Chinois de la Terre. Jean-Marie Goulemot l'a bien montré en déconstruisant « L'image d'un XVIII^e siècle antiesclavagiste, respectueux de l'altérité culturelle, sensible au primitivisme³⁸ », etc. La supériorité de la culture européenne est implicite chez les Philosophes. Les Révolutionnaires ne font que l'explicitier.

Mais revenons à notre jeune Canadien. Mézière n'aspire qu'à connaître la Révolution. Désespérant de la voir se réaliser chez lui, il gagne la France en novembre 1793. Le « Chant de guerre de l'armée du Rhin » ne s'appelle pas encore la Marseillaise, mais l'hymne résonne à chaque coin de rue. Suprême félicité pour le jeune homme qui signait déjà en Amérique : « Mézière, citoyen français »? Que non! Catastrophe : Mézière arrive en pleine Terreur. Marie-Antoinette vient d'y passer à son tour et il échappe lui-même de peu à la guillotine. Le Canadien connaît alors les prisons révolutionnaires. Lui qui avait écrit au Québec un pamphlet intitulé *La Bastille septentrionale*³⁹! Tout un destin, donc, pour ce républicain en herbe qui passa de l'utopie de la Révolution à sa plus sombre dystopie. Comparons à ce sujet deux extraits de correspondances. La première lettre, de 1793, précède son départ pour la France. Mézière a vingt-et-un ans, il nage en pleine uchronie. La terre entière, selon lui, connaîtra bientôt sa libération. Toute la rhé-

torique et le vocabulaire du temps s'y déploient, y compris les théories à la mode sur l'électricité (si le mot « galvaniser » n'existe pas encore, Galvani vient tout de même de découvrir en 1786 le courant animal) :

Tôt ou tard la liberté régnera dans le monde entier; bientôt ce servile univers, mû par ce contact électrique, sortira de son sommeil de mort et se réveillera république. Alors le fils ne fuira plus le père pour se soustraire à la tyrannie. Ce sera l'âge d'or, le siècle d'Astrée et de Rhée. Ainsi soit-il⁴⁰.

Vingt-trois ans plus tard, en 1816, le quadragénaire avancé recule dans le temps. Mézière écrit à sa sœur en lui dressant un sombre tableau de la Terreur qu'il a jadis connue :

J'arrivai en France à la fin de la désastreuse année 1793 et je n'y vis que des échafauds sur lesquels roulaient les têtes des plus honnêtes gens.(...) Les Scélérats qui tenoient dans leurs mains les destinées d'une grande nation, voyant en moi une espèce d'illuminée, crurent pouvoir m'associer à leurs fureurs. [...] Je savois bien qu'il falloit opter entre ces deux alternatives, d'être victime ou bourreau. [...] je n'hésitai point à préférer le premier parti. Je fus donc incarcéré comme tu l'as su dans le tems, & j'aurois été décapité; Si le néron de la France [Robespierre] n'eut été lui même envoyé à l'échafaud⁴¹.

Ainsi donc, en l'espace de vingt ans, le plus exalté des révolutionnaires Canadiens fait l'amère expérience d'un contre-courant utopique. Il est vrai qu'en France même, l'histoire des idées a passablement évolué entre la Bastille et la Restauration. Le Bas-Canada, dans la même période, a connu sa propre évolution, des premiers débats parlementaires à la fondation du journal *Le Canadien*. Basculons donc au siècle suivant.

Du Canadien aux Patriote

En 1806, *Le Canadien* est le premier organe de presse à défendre les droits constitutionnels des francophones. La nouvelle génération⁴² qui s'y risque ne partage pas le rejet du jeune Mézière pour les institutions politiques anglaises. Les Viger, Panet, Bédard et Bouthillier citent volontiers Montesquieu, Voltaire et Diderot.

Mais ils manifestent surtout leur confiance dans le modèle anglais (modèle qu'admiraient aussi les Philosophes en question). L'utopie d'un système parlementaire qui ferait justice aux Canadiens guidera longtemps encore leur action. Même après la saisie du journal et l'emprisonnement des rédacteurs Bédard, Blanchet et Taschereau en 1810, quand le *Canadien* réapparaîtra⁴³, les Patriotes maintiendront leur attachement à Londres. Tout comme du Calvet, jadis, ils considèrent la métropole anglaise comme la garante de leurs droits. Yvan Lamonde l'a bien montré à propos de Papineau⁴⁴. Il faudra attendre l'impasse des débats parlementaires sur la question des subsides et les 92 Résolutions pour que la fraction la plus engagée du Parti patriote abandonne l'utopie parlementaire anglaise. La révolte qui suit est-elle rébellion ou révolution? Le débat reste ouvert (et il connaît depuis peu une nouvelle actualité éditoriale). Mais il est sûr que la figure utopique de 1789 hante alors le discours des Patriotes.

Laurent Mailhot a rappelé l'importance des principes, formules et symboles de la Révolution française dans les assemblées houleuses de 1837 : « projet d'une Convention, souveraineté du peuple, "maître des rois", arbres de la Liberté, bonnets phrygiens, drapeau tricolore⁴⁵ ». Il ne parle pas de la Marseillaise, mais on sait que cet hymne circulait déjà depuis quelques années au Québec. Une version canadienne avait même été produite cinq ans auparavant. Qu'on me permette de conclure sur ce point.

Allons, enfants du Canada...

C'était à l'occasion des élections partielles de 1832 à Montréal-Ouest. Ludger Duvernay et Daniel Tracey sont arrêtés pour avoir appuyé la Chambre contre le Conseil législatif. Bien qu'emprisonné, Tracey qui était candidat aux élections est quand même élu. Avec Duvernay, il est devenu un héros populaire. Durant une manifestation de soutien aux deux hommes, la troupe tire dans la foule. Trois Canadiens sont tués, sans que les officiers responsables ne soient blâmés, bien au contraire. Le 24 mai, cinq mille personnes « de langues et de croyances différentes » assistent aux funérailles de Billet, Languedoc et Chauvin, raconte *La Minerve*.

Papineau suit le cortège funéraire. C'est dans ce climat survolté qu'un air circule alors « Sur le tiomphe de Tracey et Duvernay ». Sur l'air de La Marseillaise, huit couplets déto(n)nent alors (au double sens d'exploser et de sortir du ton). Allant plus loin encore que l'hymne français (qui n'est d'ailleurs plus l'hymne national en France depuis le Premier Empire), la « Marseillaise canadienne » égrène de pompeux couplets sur l'anarchie, la démocratie, les patriotes, les « coups de poings vainqueurs » et... le drapeau tricolore⁴⁶. Il faudrait, bien sûr, vérifier l'impact réel de cette chanson au Québec, mais elle témoigne quand même d'une résurgence au moins ponctuelle des utopies républicaines (française ou américaines). En effet, vingt-cinq ans plus tôt, une autre chanson politique avait circulé au Bas-Canada, sur l'air du *Yankee Doodle*. C'était en 1807, dans *Le Canadien* du 24 janvier. Le fameux hymne révolutionnaire de l'Indépendance américaine enflammait alors une chanson contre le *Mercur* :

Ôter au sujet conquis la langue maternelle,
 Serait faire à ce pays une injustice cruelle,
 N'en déplaise falala, n'en déplaise falala,
 N'en déplaise falala, n'en déplaise au Mercur⁴⁷

Entre le *Yankee Doodle* et la *Marseillaise*, toute une utopie sociétale a donc fait son chemin dans les collectivités nouvelles d'Amérique. En témoigne cette *Marseillaise canadienne* dont nous donnons, pour finir, ces vers particulièrement détonants (voir pages suivantes le texte complet) :

Allons! Enfans de la patrie,
 Le jour de gloire est arrivé;
 D'une trop longue tyrannie
 Le sceptre de fer est usé (bis).
 Entendez-vous tomber les chaînes
 Des deux braves concitoyens?
 Le remords brise leurs liens.
 Liberté! tu nous les ramènes!

LA MARSEILLAISE CANADIENNE

« Sur le triomphe de Tracey et de Duvernay » [1832]⁴⁸*Air La Marseillaise*

1

Allons! Enfants de la patrie,
 Le jour de gloire est arrivé;
 D'une trop longue tyrannie
 Le sceptre de fer est usé (bis).
 Entendez-vous tomber les chaînes
 Des deux braves concitoyens?
 Le remords brise leurs liens.
 Liberté! tu nous les ramènes!

Campagnards, citadins, formez
 vos bataillons!
 Partons! Marchons!
 Qu'un peuple entier
 suive nos pavillons!

3

Venez célébrer leur mémoire,
 Grands politiques journaliers !
 Mais, de peur de noircir leur
 gloire,
 Débarbouillez-vous, charbon-
 niers (bis)
 Cependant, gardez-vous de
 croire
 Qu'on dédaigne vos noirs cha-
 riots !
 Non ! Ils traîneront nos héros
 Aussi bien qu'un char de gloire.
 Campagnards, citadins,
 etc

2

Voyez quelle pompe s'apprête
 Pour célébrer un si grand jour !
 L'anarchie entière est en fête,
 Au souvenir de leur retour (bis)
 On part, on court, on a des ailes.
 Malgré la rigueur des autans,
 Troupeaux de vieilles et d'en-
 fants
 Encombrent toutes nos ruelles.

Campagnards, citadins, formez
 vos bataillons!
 Partons! Marchons!
 Qu'un peuple entier
 suive nos pavillons!

4

Vous que de hautes destinées
 Tiennent enchaînés sur nos toits,
 En ramonant nos cheminées,
 Dites, au moins cent et cent fois
 (bis)
 « Vive notre démocratie !
 Patriotes cabaretiers,
 Vivent ramoneurs, charbonniers,
 Nobles champions de l'anar-
 chie! »
 Campagnards, citadins,
 etc.

5

Mais, peuple souverain, silence!
Voici venir tes défenseurs.
Fais tonner ta mâle éloquence,
Grêler tes coups de poing vain-
queurs (bis) !
Peins la liberté, ses miracles;
Voilà ses martyrs parmi nous.
Qu'ils ne pensent plus aux ver-
reux
Et soient sans cesse nos oracles !

Campagnards, citadins,
etc. .

7

Mais, si notre réjouissance
Signale leur heureux retour,
Notre vive reconnaissance
Leur d(r)oit un tribut en ce jour
(bis).
Ce n'est point assez des culottes
Dont nous couvrîmes leurs bas
fonds:
Présentons-leur des médaillons
Qui nous rappellent leurs me-
nottes!

Campagnards, citadins,
etc. .

6

Enfin le drapeau tricolore
Vient se déployer a nos yeux !
Sur ce sol va-t-il donc encore
En héros transformer des gueux
? (bis)
N'en doutons point! Qu'on se
rallie
Sous ce drapeau ! Ce guet-
apens,
Qu'il réunisse- il en est temps -
Les vrais enfants de l'anarchie !

Campagnards, citadins,
etc.

8

Promenez de ville en village
Tracey, Duvernay, Papineau,
Morin, Lafontaine, Bourdage,
Letourneau, Boissonneau,
Mousseau ! (bis)
Que de ces grands noms toute
bouche
Publie en baillant les hauts faits
!
Qu'en leur honneur tous nos
mousquets
Fassent péter une cartouche !

Campagnards, citadins,
etc.

NOTES

¹ Un premier état de cette recherche a été présenté au Forum de l'Institut interuniversitaire de recherche sur les populations (IREP), forum intitulé « L'Utopie dans l'histoire culturelle québécoise », Montréal, Université du Québec à Montréal, 27 mars 1998.

² Gérard Bouchard, *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde*, Boréal, 2000, p.32.

³ Voir Hinrich Hudde et Peter Kuon (éd.), *De l'utopie à l'uchronie : formes, significations, fonctions : actes du colloque d'Erlangen* (16-18 octobre 1986), Tübingen, Gunter Narr, coll. « Études littéraires françaises », 1988.

⁴ Thomas More, *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia*, 1516.

⁵ Savinien de Cyrano de Bergerac, *Histoire comique des États et Empires de la Lune*, 1657; *États et Empires du soleil*, 1662.

⁶ Bernard le Bovier de Fontenelle, *La République des philosophes, ou Histoire des Ajaïens, ouvrage posthume de Mr. de Fontenelle*. On y a joint une *Lettre sur la nudité des sauvages*, Genève, 1768 (posthume).

⁷ Gabriel de Foigny, *La Terre australe connue, c'est-à-dire la description de ce pays inconnu jusqu'ici, de ses mœurs et de ses coutumes, par M. Sadeur, avec les aventures qui le conduisirent en ce continent... réduites et mises en lumière par les soins et la conduite de G. de F. [Foigny]*, Vannes (Genève), J. Verneuil, 1676.

⁸ Signalons dans cette verve, pour le corpus québécois, le jeu sur l'utopie de Napoléon Aubin, « Mon voyage à la lune », *Le Fantasque*, vol. II, n° 5, 9 juillet 1839; n° 7, 3 août 1839; n° 9, 2 septembre 1839; n° 10, 17 septembre 1839; n° 11, 1^{er} octobre 1839. Voir plus loin l'article de Lucie Villeneuve.

⁹ « Uchronie » : mot inventé par Charles Renouvier : *Uchronie*, 1876. L'uchronie est aussi une forme d'histoire « revisitée », où le narrateur imagine un développement différent de l'événement à partir d'une donnée historiquement attestée. Voir notamment Eric B. Henriot, *L'histoire revisitée: panorama de l'uchronie sous toutes ses formes*, Amiens/Paris, Encrage/Les Belles Lettres, coll. « Interface », n° 3, 1999.

¹⁰ Cf. Denis Veiras [ou Vairasse], *L'histoire des Sevarambes, peuples qui habitent une partie du troisième continent communément appelé la Terre australe; contenant un compte exact du gouvernement, des mœurs, de la religion et du langage de cette nation jusques aujourd'hui inconnu aux peuples de l'Europe...*, À Paris, chez C. Barbin (chez l'auteur et chez E. Michalet), 1677-1679.

¹¹ Hinrich Hudde et Peter Kuon (éd.), *op. cit.*, p. 17.

¹² Louis-Armand de Lom d'Arce, baron de La Hontan (1666-1715?), *Suite du voyage, de l'Amérique ou Dialogue de Monsieur le baron de Lahontan et d'un sauvage dans l'Amérique...*, La Haye, les frères L'Honoré, 1703.

¹³ Hans-Günter Funke, « L'évolution sémantique de la notion d'utopie en français » in Hinrich Hudde et Peter Kuon (éd.), *op. cit.*, p. 19-37.

- ¹⁴ Réal Ouellet, *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec*, Montréal, Fides, t. 1 (Des origines à 1900), 1978, p. 535.
- ¹⁵ Lahontan, *Œuvres complètes*, t. 2, édition critique établie par Réal Ouellet et al., Montréal, Presses de l'Université de Montréal, coll. « Bibliothèque du Nouveau Monde », 1990, p. 850.
- ¹⁶ Jean-Marie Goulemot, *Dialogisme culturel au XVIII^e siècle*, Tours, Université de Tours, coll. « Cahier d'histoire culturelle », n° 4, 1997, p. 3-13.
- ¹⁷ Voir la présentation de l'œuvre par Réal Ouellet, Louis Armand de Lom d'Arce, baron de Lahontan, *Œuvres complètes*, 1990, Montréal, Presses de l'Université de Montréal (Bibliothèque du Nouveau Monde).
- ¹⁸ *Relation des aventures de Mathieu Sagean, Canadien*, édition critique établie par Pierre Berthiaume, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, coll. « Bibliothèque du Nouveau Monde », 1999.
- ¹⁹ Alain René Le Sage, *Aventures du chevalier de Beauchêne : canadien français élevé chez les Iroquois et qui devint capitaine de flibustiers*, Paris, Chez E. Garneau, 1732.
- ²⁰ Benoît Melançon, « Les limites du dialogue : La Hontan, les jésuites, Bougainville », in Jean Marie Goulemot, *op. cit.*, p. 29.
- ²¹ Cité par Maurice Lemire, *La vie littéraire au Québec, t. 1. La voix française des nouveaux sujets britanniques (1764-1805)*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1991, p. 228.
- ²² Cf. Bernard Andrès et Pascal Riendeau, *La Conquête des Lettres au Québec (1764-1815) : Florilège*, Montréal, UQAM, Département d'études littéraires, ALAQ, coll. « Cahiers de l'ALAQ », n° 1, 1993, p. 408.
- ²³ Sur l'intertextualité à l'œuvre dans cette lettre, voir Jean-Paul de Lagrave, *Fleury Mesplet (1734-1794) diffuseur des Lumières au Québec*, Montréal, Patenaude, 1985, p. 26.
- ²⁴ Pierre de Sales Laterrière, *Mémoires de Pierre de Sales Laterrière et de ses traverses*, édition intime, Québec, Imprimerie de l'Événement, 1873 (les références à ces mémoires se feront ici par la mention « M »: suivi de la page). Voir aussi Bernard Andrès, *L'énigme de Sales Laterrière*, Montréal, Québec/Amérique, coll. « Tous continents », 2000.
- ²⁵ Pierre de Sales Laterrière, lettre à Wilard, 25 août 1795, Archives de l'ALAQ, UQAM.
- ²⁶ *Mémoires*, p. 41. (voir la description de Londres, p. 41-42).
- ²⁷ Il ne parle pas de Pontiac (1763-1766).
- ²⁸ Cf. Voltaire, poème des Cabales, 1773: « L'univers m'embarrasse, et je ne puis songer/Que cette horloge existe et n'ait pas d'horloger ».
- ²⁹ Sur les rapports entre utopie et franc-maçonnerie, voir Bernard Guillemain, « La franc-maçonnerie comme utopie », in Maurice Gandillac et Catherine Piron, *Le*

discours utopique, Paris, Union générale d'éditions, coll. « 10/18 », n° 1200, 1978, p. 259-268.

³⁰ Voir notamment la présentation Roger Le Moine sur les « Francs-maçons du régime français et de la "Province of Quebec" », donnée à l'ALAQ le 8 février 1993 et publiée sous ce titre dans Bernard Andrès (éd.), *Principes du littéraire au Québec (1766-1815)*, Cahiers de l'ALAQ, no 2, 1993, p. 17-33.

³¹ Marie-Cécile Révauger, *Le fait maçonnique au XVIII^e siècle en Grande-Bretagne et aux États-Unis*, Paris, Éditions maçonniques de France, coll. « IDERM », 1990.

³² Je m'y suis attardé ailleurs : Bernard Andrès, « Les manuscrits d'un Albigeois: de la signature maçonnique dans les pétitions québécoises de Pierre de Sales Laterrière (1778-1782) », in Jacinthe Martel et Robert Melançon, *Inventaire, lecture, invention : mélanges de critique et d'histoire littéraires offerts à Bernard Beugnot*, Montréal, Département d'études françaises de l'Université de Montréal, coll. « Paragraphes », n° 18, 1999, p. 119-152.

³³ Voir Jean-Paul de Lagrave, *op. cit.* et Jean-Paul de Lagrave et Jacques G. Ruelland, *Valentin Jautard (1736-1787). Premier journaliste de langue française au Canada*, Sainte-Foy, Le Griffon d'argile, coll. « Fleury Mesplet », 1989.

³⁴ Charles-François Bailly de Messein, *Copie de la lettre de l'évêque de Capsa coadjuteur de Québec, &c. au président du Comité sur l'éducation*, Québec, Samuel Neilson, 1790.

³⁵ Sur le climat politique caractérisant cette époque et sur la réception d'abord favorable de la Révolution française au Québec, voir Laurent Mailhot, « Révolution? Liberté et patrie à la naissance et à la maturité de la littérature québécoise », in Sylvain Simard (dir.), *La Révolution française au Canada français*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1991, p. 343-344.

³⁶ Henri-Antoine Mézière, in Bernard Andrès et Pascal Riendeau, *op. cit.*, p. 170.

³⁷ *Ibid.*, p. 415-416.

³⁸ Jean-Marie Goulemot, *op. cit.*, p. 4.

³⁹ Anonyme [Mézière], *La Bastille septentrionale*, Montréal, F. Mespelt, 1791 : il y dénonçait la prison de Trois-Rivières. Réfugié à Bordeaux, Mézière se fera oublier jusqu'à son retour au Bas-Canada en 1816.

⁴⁰ Henri-Antoine écrit de Cumberland Head à ses parents le 28 août 1793.

⁴¹ Henri-Antoine Mézière, « Lettre à sa soeur Lisette », Montréal, Université de Montréal, fonds Baby, U8529, Mézière à sa soeur, de New York, le 1^{er} février 1816, p. 2.

⁴² Notamment les Jacques et Denis-Benjamin Viger, Jean-Antoine Panet, Jean-Antoine Bouthillier et Pierre-Stanislas Bédard.

⁴³ Entre 1817 et 1820, puis entre 1820 et 1825 et après 1831.

⁴⁴ Yvan Lamonde, *Histoire sociale des idées au Québec, 1760-1896*, Montréal, Fides, 2000, p. 92.

⁴⁵ Laurent Mailhot, *op. cit.*, p. 342.

⁴⁶ Maurice Carrier et Monique Vachon, *Chansons politiques du Québec, 1765-1833*, t. 1, Montréal, Leméac, 1977, p. 297.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 120. Rappelons que le drapeau tricolore vient seulement d'être remis à l'honneur en France, après une éclipse de seize ans : de la Restauration (1814) aux Trois Glorieuses (1830).

⁴⁸ « La Marseillaise canadienne », *Bulletin des Recherches historiques*, vol. XXVII, n° 4, avril 1921, p. 126. Reproduit dans Maurice Carrier et Monique Vachon, *op. cit.*, p. 301-302.

Les aventures de l'utopie féministe au Québec : des Amazones à l'Ange du foyer (1639-1839)

Julie ROY, UQAM

Peut-on parler d'utopie féministe avant les années soixante-dix au Québec? Si l'on conçoit l'utopie féministe comme une fiction narrative autonome qui mettrait en scène des femmes émancipées de la tutelle patriarcale, rien n'est moins sûr. D'une part, les femmes des époques antérieures au XX^e siècle ne s'engagent pas dans l'écriture de fictions narratives complexes, mais privilégient plutôt le genre épistolaire¹. D'autre part, la présence d'un discours féministe pré-révolution tranquille est loin de faire l'unanimité; tout au plus parle-t-on de prémices au tournant du XX^e siècle. En ce sens, le discours féministe utopique au Québec apparaît comme une invention du XX^e siècle. Remonter au tournant du XIX^e siècle, voire même à l'époque de la Nouvelle-France, et prétendre parler de discours utopiques féministes semble en soi une utopie. Et pourtant, si on prend la peine de lire ces textes, on s'aperçoit que plusieurs éléments propres à l'utopie féministe traversent les discours féminins et ce dès l'époque des fondations.

D'abord faudrait-il préciser les liens qui unissent le discours utopique et le discours féministe. Selon Ann Mellor², l'inexistence, dans l'histoire, de sociétés dans lesquelles les questions du *gender* sont évacuées est à la base même de cette parenté entre le discours utopique et le discours féministe. Le système patriarcal qui a toujours régi la vie sociale pose comme pivot central la cohabitation du féminin et du masculin. Ils interagissent, non pas selon un principe d'égalité qui en effacerait les différences, mais plutôt de manière à en accentuer les contrastes. Au XVIII^e siècle, Émile et Sophie, le couple utopique qui a permis à Rousseau d'ancrer le concept de différence des sexes selon une logique qui convenait au discours patriarcal, en est sans doute l'exemple le plus retentissant même si celui-ci possède des racines bien antérieures³.

Les Canadiennes⁴ qui prennent la plume pour se dire, que ce soit dans des correspondances familières, des relations ou des lettres rendues publiques, montrent qu'elles sont conscientes de ces modèles que la société leur impose. La correspondance est peut-être le lieu par excellence permettant de représenter cette scission entre le réel et l'imaginaire à laquelle les femmes sont confrontées. En tant que genre personnel, la lettre, et en particulier la lettre familière, telle qu'elle se définit à partir de la correspondance de Madame de Sévigné, nécessite de la part de l'épistolière la recherche de l'authenticité. Tous les théoriciens de la lettre vanteront désormais les qualités de l'épistolière qui puise directement dans ses sentiments qui fait preuve de naturel. Toutefois, le propre de la correspondance est d'établir le contact avec un destinataire. La connaissance de l'autre, du destinataire et de ses attentes, est l'un des principaux points d'appui de cette reconstruction. Les manuels épistolaires l'affirment :

Bien sentir qui l'on est, à qui l'on parle, est la première chose nécessaire pour bien parler et par conséquent pour bien écrire. C'est ce sentiment qui règle ce que l'on doit dire et la manière dont on doit le dire c'est lui qui dicte les choses, les tours et les expressions. Ainsi, avant tout pour bien écrire une lettre, il faut se mettre en présence de ceux à qui l'on écrit et bien faire attention aux rapports que l'on peut avoir avec la personne à laquelle on écrit⁵.

Ce paradoxe m'apparaît déterminant dans la prise de conscience des femmes de l'inadéquation des systèmes de représentation. Si le genre épistolaire domine, il est peut-être le genre le plus porteur d'une prise de conscience de soi à l'intérieur des liens qu'il doit entretenir avec l'autre. Dès lors l'authenticité devient factice, dans la mesure où elle s'érige selon les attentes du destinataire et par extension de la société. Le « je » qui partage ses confidences, et vise donc à l'authenticité, doit simultanément intégrer les valeurs sociales dominantes pour se définir. Une femme, selon les usages de la lettre, n'écrit pas comme un homme. Ce double jeu qui s'instaure entre la quête d'authenticité et l'utopie de la féminité fait prendre conscience aux épistolnières de cette dichotomie, pourrait-on dire, entre le « moi » pour soi et le « moi » pour les autres et remet inévitablement en question les problèmes relatifs au *gender*. Si

l'histoire laisse supposer que les femmes se sont accommodées de ce double jeu, de ce va-et-vient entre leur propre réalité et l'imaginaire lié à la féminité, la lecture des textes montre toutefois une remise en question des caractéristiques attribuées au féminin en tant qu'utopie générée par le patriarcat. Certaines y répondent avec humour, tandis que d'autres en feront un objet de contestation ou du moins un thème obligé de leurs interventions privées ou publiques.

L'insatisfaction face à cette représentation lacunaire que suggère l'utopie de la féminité traverse les discours féminins de manière implicite ou explicite dès l'époque de la Nouvelle-France. Elle incitera aussi ces femmes à ébaucher des univers plus adéquats à leur émancipation et plus propres à définir leur propre authenticité. Il existe, selon Ann Mellor, trois modèles de fiction utopique féministe. Ils relèvent également de mythes qui font figure de discours d'autorité mais s'affirment de manière antinomique. Un premier type expose des sociétés essentiellement féminines, puisées au mythe des Amazones. Il permet de montrer que les femmes peuvent également aspirer aux valeurs masculines. Un second type esquisse des sociétés androgynes, sorte de projet de science-fiction inspiré du discours d'Aristophane dans le *Banquet* de Platon. Il propose que les modèles utopiques de la féminité souffrent d'incomplétude comme ces humains androgynes séparés d'une partie d'eux-mêmes. Un troisième modèle tente de faire abstraction des mythes pour ancrer le féminin et le masculin à l'intérieur de sociétés égalitaires qui proposent des univers où les deux sexes coexistent, mais où le *gender* n'est pas un déterminant absolu. Ces trois types de sociétés ne sont possibles que dans un futur à inventer. Ce sont donc des utopies, des fictions qui proposent cependant des hypothèses heuristiques. Le premier et le second modèle de constructions utopiques présentés dans la littérature féministe relèvent de l'imaginaire. Parce que les sociétés composées uniquement de femmes existeraient difficilement dans la réalité et que l'androgynie physique reste encore du domaine de la fiction scientifique, ces récits utopiques doivent généralement être compris dans un sens métaphorique, comme source d'inspiration du troisième modèle utopique féministe. Ce troisième type se place, contrairement aux deux premiers,

du côté de l'utopie concrète telle que définie par Ernst Bloch⁶. C'est dans le point de contact entre le réel et l'imaginaire que réside l'intérêt du discours utopique pour la pensée féministe et c'est ce dernier qui sera le plus présent dans l'expression de l'argumentation féministe.

L'utopie du Nouveau Monde

Dès l'époque de la Nouvelle-France, le discours utopique au sens large est déjà bien présent dans chaque avancée sur le continent. La découverte de l'Amérique et les descriptions des explorateurs, autant celles des expéditions se dirigeant vers le Sud que celles de Cartier ou de Champlain remontant au Nord, ont servi à bien des égards à construire l'utopie du Nouveau Monde. Les contrées remplies d'or et de métaux précieux ne sont qu'un exemple de la mythification des terres d'Amérique par le recours aux images antiques. Si les voyageurs s'intéressent à tout ce qui conforte la poursuite de leur entreprise aux yeux des autorités, ils décrivent également ce qu'ils voient en vue de restituer la réalité de leurs explorations : cartographie, description, commentaires. Parmi ces descriptions, celles des mœurs des peuplades de l'Amérique septentrionale demeure un élément fondamental comme c'est le cas dans tout discours utopique. Cartier et Champlain en rendent compte dans leurs *Voyages* respectifs et les explorateurs espagnols et portugais font de même pour l'Amérique du Sud. Les premières observations touchent essentiellement les formes différentes de gouvernement, les pratiques religieuses inusitées et les mœurs, parmi lesquelles l'étrangeté du cannibalisme cause un émoi qui marquera fortement l'imaginaire européen. Ces relationnaires ont construit à leur manière une forme d'utopie du Nouveau Monde.

Toutefois les contrastes que suggère la position hiérarchique des femmes dans ces sociétés par rapport aux sociétés de l'Ancien Monde provoquent eux aussi de réels étonnements. Au Sud, les descriptions sont nourries au mythe des Amazones. « L'île des femmes » est décrite dans de nombreux récits d'exploration et devient le passage obligé de bon nombre de voyageurs. Ils nommeront la région qui borde cette île l'Amazonie et le fleuve qui permet

de s'y rendre l'Amazone⁷. Au Nord, la société « matriarcale » des peuples autochtones déconcertera de nombreux explorateurs, notamment Lahontan qui en fait un thème central dans l'un de ses *Dialogues avec le Huron Adario*⁸. Les *Relations des Jésuites* expriment également à plusieurs reprises, de façon implicite ou explicite, un certain émoi face à la prédominance des femmes des tribus qu'ils côtoient et à leur influence prépondérante dans les décisions des conseils⁹. Ils dénoncent même certains comportements féminins qu'ils réproouvent de leur point de vue patriarcal et chrétien.

Ces descriptions qui hésitent entre réalité et mythification rejoignent certaines idéologies qui avaient cours en France. La Querelle des femmes qui avait pris naissance au XV^e siècle continuait de stimuler les débats et l'imagination. L'une des premières à pressentir l'Amérique comme un lieu permettant aux femmes de déployer leur force de caractère est Marguerite de Navarre. Dans son *Heptaméron*¹⁰, un recueil dit d'anecdotes vraies, cette descendante directe de la tradition féministe française montre pour la première fois la présence féminine au Nouveau Monde et représente une image qui se place tout à fait dans les préoccupations féministes du temps. Dans un récit intitulé « Extrême amour et austérité de femme en terre estrange », elle présente l'histoire de Mademoiselle de la Roque, une parente de Roberval qui avait accompagné le navigateur dans un de ses voyages d'exploration en Amérique. Ce récit raconte comment la jeune femme fit preuve d'un courage exceptionnel en défiant l'autorité masculine. Pendant l'expédition, Roberval, qui avait surpris les sentiments de Marguerite pour un des marins, est déterminé à séparer les deux amants. Il est alors décidé que le marin sera laissé sur une île à l'entrée du Saint-Laurent. Contre les directives de son oncle, capitaine de l'expédition, Marguerite se jette par-dessus bord, entraînant avec elle sa servante, et va rejoindre le jeune homme. Le couple et leur suivante vécurent dans l'île pendant plusieurs années. Après diverses péripéties (la mort d'un fils, celle de son amant et de sa dame de compagnie), Marguerite de Laroque est retrouvée par des pêcheurs basques qui la ramènent en France où elle finit sa vie. Le courage et l'autonomie dont a fait preuve l'héroïne sont au centre de la

narration et décuplés par le décor même de l'île restée à l'état sauvage aux abords de l'Amérique¹¹. Marguerite de Navarre confirmait ainsi le discours féministe utopique en opposant le discours européen contraignant les femmes à suivre des règles établies par des hommes (représentés ici par l'autorité inflexible de Roberval) à celui de la liberté du monde sauvage de l'Amérique. En faisant de Marguerite de La Rocque une héroïne aux yeux de la République des Lettres françaises, la reine de Navarre étayait le discours féministe qui avait cours dans la société du temps et fournissait un nouvel exemple propre à nourrir l'utopie d'une Amérique au féminin.

À la même époque, l'ouvrage de Guillaume Postel, *Les très merveilleuses victoires des femmes du Nouveau Monde*¹², rend compte d'une conception plus ouverte de la féminité et du rôle des femmes dans le développement social et religieux du royaume de France. Si Postel ne fait pas directement référence à l'Amérique dans son discours, mis à part le titre qui juxtapose cette idée, on peut tout de même soutenir que la conception d'un univers où les femmes auraient un rôle plus important est bien là dans la rumeur du temps. Fort intéressé par les explorations de nouvelles contrées, Postel a lu les récits d'explorations et se qualifiait lui-même de cosmopolite¹³. Il prône la paix universelle sous la gouverne d'un Prince du peuple qui veillerait à répandre le christianisme à toutes les nations de la terre. Pour Postel, les femmes possèdent une influence de premier plan dans cette diffusion du christianisme. Cette conception de la féminité s'inspire du discours biblique. Postel propose, dans *Les très merveilleuses victoires*, d'accorder aux femmes des Saintes Écritures une place prépondérante dans l'histoire du catholicisme. La proche parenté du discours biblique avec les discours sur l'évangélisation du Nouveau Monde et la reprise dans le titre même de cette appellation suggère un certain rapprochement. C'est dans cette conjoncture que l'utopie féministe du Nouveau Monde a pris naissance. Pour un certain nombre de Françaises du XVII^e siècle, c'est la Nouvelle-France qui deviendra le lieu de consécration de cette utopie¹⁴.

L'invitation à l'utopie

Ces contrées peuplées de « barbares » et le désir de répandre la foi au-delà des frontières de l'Hexagone ouvraient la possibilité de construire un Nouveau Monde où la religion catholique brillerait entre toutes. Marc Lescarbot, compagnon de Champlain en Acadie, a beaucoup contribué à propager l'idée de l'évangélisation, dans les cercles de l'élite française, de ceux qu'on appelait les Sauvages grâce à une *Histoire de la Nouvelle-France* publiée en 1609, mais plus directement à l'aide d'un opuscule paru l'année suivante et intitulé *La Conversion des Sauvages qui ont été baptisé en la Nouvelle-France*. Pour une des premières fois dans l'histoire des missions catholiques européennes, le message de Lescarbot s'adresse également aux femmes, invoquant comme une injustice la tradition misogyne qui les avait jusque-là écartées des grandes entreprises missionnaires. Dans l'opuscule de 1610, il souhaite clairement impliquer les Princesses et les dames : « qui depuis quinze ans ont donné de leurs biens pour le repos de ceux ou de celles qui se veulent séquestrer du monde¹⁵ ». Selon Lescarbot, la piété de ces dames « serait plus illustre si elle se montrait envers ces pauvres peuples Occidentaux qui gémissent, & dont le défaut d'instruction crie vengeance à Dieu contre ceux qui les peuvent aider à estre Chrestiens, & ne le font pas ». Malgré une image parfois réductrice de la place des femmes en Amérique, Lescarbot implique celles-ci dans la grande entreprise de la conversion des « sauvages » de l'Amérique.

Le renouveau du mysticisme qui a suivi la Réforme catholique au XVI^e siècle avait provoqué la multiplication des ordres religieux en Europe. Dans le même élan, les congrégations féminines qui s'étaient donné pour mission de propager l'instruction religieuse auprès des jeunes filles voyaient accroître leur influence au sein de l'Église et de la société. Convaincus de faire de l'Amérique une sorte de Terre promise, les Jésuites demandaient à nouveau le concours des efforts féminins, cette fois de manière bien concrète, pour contribuer à la conversion des « Sauvages ». Dans la *Relation* de 1633, Paul Lejeune reprend en termes semblables les souhaits de Lescarbot. Cependant, les femmes ne sont plus uniquement perçues

comme des bailleuses de fonds mais aussi comme les artisanes de l'entreprise d'évangélisation. Lejeune évoque bien l'idée que quelques religieuses viennent en Amérique fonder un séminaire destiné à l'éducation des filles.

Cet appel ne restera pas sans réponse et plusieurs contingents de religieuses se préparent bientôt sous l'œil attentif de leurs bienfaitrices issues de la noblesse parisienne. Ces femmes habituées d'épauler les congrégations religieuses passeront par l'intermédiaire de ces dernières pour contribuer à la diffusion du christianisme en Nouvelle-France. Madame de La Peltrie mettra sa fortune au service des Ursulines et l'Hôtel-Dieu de Québec sera financé par une bienfaitrice inconnue, qu'on découvrira être Mme de Bullion. De nombreuses autres femmes s'impliqueront auprès des missions, notamment par l'entremise de Jeanne Mance, de Marguerite Bourgeoys et de la Société Notre-Dame à l'origine de la fondation de Ville-Marie. C'est à partir de l'implication de Jeanne Mance et à sa demande que Marie-Madeleine de Vignerod, duchesse d'Aiguillon, s'offre pour financer la fondation de Montréal et de son Hôtel-Dieu¹⁶. Les femmes ont eu, à ce titre, un impact et une reconnaissance historique peu communes dans les fondations au Canada. Albert Jamet note dans son introduction à la réédition des *Annales de l'Hôtel-Dieu de Québec* cette particularité :

Ailleurs la femme avait déjà passé les mers et accompagné l'homme dans le nouveau monde. Elle y était restée ce que l'ancien l'avait connue; la gardienne du foyer, l'être d'intérieur. De France au contraire, elle vient en missionnaire; pour réclamer le droit à l'accomplissement du devoir que lui impose son baptême et dont elle a pris tout à coup la conscience aiguë dans le secret de son cloître. [...] Ni l'Espagnole, ni la Portugaise cependant, ni les autres, Anglaises ou Hollandaises, ne la revendiquent, c'est la Française seule qui le prend. Ce faisant elles n'obéissent à aucune consigne du dehors. Un instinct intérieur la pousse. C'est du fond de son âme et de son cœur que sortait cet ordre de quitter encore une fois sa parenté et sa famille pour entrer dans la terre qui lui était montrée. Cette participation de la femme à l'évangélisation est une création catholique et française; et c'est elle qui confère à l'évangélisation du Canada son authentique originalité¹⁷.



LA DUCHESSE D'AIGUILLON.

« La Duchesse d'Aiguillon », artiste inconnu, planche tirée de Benjamin Sulte, *Histoire des Canadiens-Français, 1608-1880*, tome 1, Montréal, Wilson et Cie, 1882.

Particularité certes que cette mission religieuse féminine, mais on oublie bien souvent que plusieurs d'entre elles sont des laïques qui décident de consacrer leur vie à une grande œuvre¹⁸. Madeleine de La Peltrie, Jeanne Mance et Marguerite Bourgeoys sont les plus connues, toutefois l'histoire omet bien souvent leur statut de laïque au profit de leur implication religieuse. Plusieurs autres femmes qui ont contribué aux fondations sans prendre le voile ont été mises de côté par l'histoire. Je pense ici à Marie Pournin une sage-femme qui a épaulé Jeanne Mance et maintenu l'Hôtel-Dieu en fonction pendant l'un de ses voyages de recrutement en France et ce malgré les oppositions du clergé¹⁹. On pourrait en nommer plusieurs autres qui ont joué des rôles clés mais que l'historiographie cléricale a préféré confiner au rôle maternel.

L'utopie féministe des premières missionnaires

Si on présentait le Canada comme un lieu de renouveau de l'apostolat chrétien, les premières missionnaires ont compris avec plus d'acuité que tout autre groupe l'influence que ce pays neuf allait avoir sur leur vie; les possibilités d'émancipation et de réalisation qu'elles pouvaient en espérer. Celles qu'on a appelées les « femmes fortes », pour évoquer les héroïnes bibliques ou les Amazones de l'Antiquité, ont puisé à même l'utopie du Nouveau Monde leur détermination à venir s'y établir. Jamet parle de « force intérieure ». La vision que Marie de l'Incarnation confie à son directeur spirituel au mois de mai 1635 témoigne de l'influence de l'imaginaire utopique dans l'esprit de la religieuse²⁰. Car si la vision est un message souvent incompréhensible pour celle qui le reçoit, le temps, les événements et les signes que la religieuse relie au premier message lui confèrent finalement son sens. Dans la lettre mortuaire qu'elle écrit à la mémoire de Madame de la Peltrie, elle revient sur cette vision qu'elle avait préalablement présentée à son directeur spirituel en 1635. Voici comment elle décrit ce pays aux allures utopiques en 1672 :

Enfin nous arrivâmes à un grand païs. Etans descendues à terre, nous montâmes sur une côte par un passage, comme de la largeur d'un grand portail; à costé de cette ouverture, parut un homme vestu à la façon qu'on dépeint les apôtres, qui, nous regardant,

bénignement, ma compagne et moi, me fit signe de la main, me donnant à entendre que c'était là notre chemin, pour aller à notre demeure, quoique qu'il ne parlât point, son signe me servait d'adresse pour aller à une petite église, située sur la cote, Cette place était carré en forme d'un Monastère, les bastimens beaux et réguliers, cependant sans m'arrêter à en considérer la structure, mon cœur estoit attiré vers cette petite Église, qui m'avoit été montré par le gardien de ce pais. Je sentais toujours ma compagne apres moi; et en avançant je vis un chemin qui conduisait au bas de ce grand país, qu'en un moment je considérai tout entier, il me parut couvert d'un brouillard épais, au milieu duquel j'entrevis une Église quasi enfoncée dans ces ténèbres, en sorte qu'on en voyait que le faste. Ces obscurités qui remplissaient ce pauvre pays, estoient affreuses et paraissaient inaccessibles; ma compagne cependant me quitta, et descendit quelques pas dans l'épaisseur de ces brouillards. Pour moi, qui dès le commencement avait eu signe d'aller à une petite Église qui était sur le bord de la coste où nous étions, je ne respirais que d'y arriver au plus tost; elle était d'un beau marbre blanc, tout orné d'une belle sculpture à l'antique. La sainte vierge était assis au dessus, tout au milieu et regardait ce grand pais, portant en son sein le saint Enfant Jésus. La mère et le fils me paraissaient de marbre; cependant leur attrait estoit si charmant, qu'il me semblaient que je ne serais jamais arrivée assez tost pour contenter ma dévotion²¹.

Ce pays imaginaire présente un lieu où les femmes occupent une place privilégiée. Elles sont les « appelées » de Dieu, un Dieu qui est représenté non pas sous les traits habituels du bon père, mais sous ceux de la Vierge Marie. Le seul homme présent dans cette vision est vêtu à la manière des apôtres et occupe le rôle de guide. La religieuse comprend cette vision comme un appel à aller construire une maison pour Marie et Jésus, c'est-à-dire pour la mère et son enfant, une mission qui semble ne revenir qu'à des femmes. En effet, Marie de l'Incarnation n'est pas seule, mais accompagnée d'une femme séculière. Une vision ultérieure lui indiquera que ce cher pays de brouillard est le Canada. Si cette description révèle la nécessité d'aller porter la foi au Nouveau Monde, elle contient également une image toute féminine de l'univers qui devra s'y déployer. La maison offerte à la mère et à son enfant n'est-elle pas un endroit où pourra se mettre en œuvre une spiritualité toute maternelle que seules des femmes peuvent exercer? La suite de la correspondance de Marie de l'Incarnation semble le confirmer. Toutefois,

la tradition mariale n'est pas propre à la fondatrice des Ursulines de Québec. Elle est répandue dans les discours de l'époque de la Nouvelle-France et plus particulièrement dans les communautés féminines. Les missionnaires la tiennent en haute estime et en feront leur modèle. Elle aura notamment une importance fondamentale pour les fondatrices de Montréal, ville que les Montréalistes appelleront aussi Ville-Marie²².

Pour Marie de l'Incarnation et sa compagne séculière, Madeleine de la Peltrie, ce pays est bien plus qu'une mission d'évangélisation. Ce Nouveau Monde leur donne l'occasion de donner libre cours à leurs ambitions spirituelles et charitables, à l'abri, du moins pour un temps, d'un système contraignant de fonctionnement institutionnel. C'est un monde où elles peuvent régler leurs vies à leur gré : pour Marie de l'Incarnation, en réalisant son rêve missionnaire; pour Madeleine de la Peltrie, en troquant un mariage contraignant pour un célibat de dévouement approuvé par l'Église catholique et qui lui laissait les commandes de sa propre vie.

Madeleine de la Peltrie suivra Jeanne Mance à Montréal à l'été 1641, l'encourageant à poursuivre son rêve montréaliste malgré les réticences du clergé canadien qui redoutait une telle entreprise. Ces deux laïques seront à la tête du contingent qui se dirige vers Montréal jusqu'à ce que Maisonneuve arrive à la fin de l'été 1641. Ce sont donc deux femmes qui président à la fondation de Montréal. Le projet prend forme, mais les Amérindiens se font plutôt rares à Ville-Marie. La peur des Mohawks les retient de venir s'y établir. Bien décidées à concrétiser leur projet, Jeanne Mance et Madeleine de la Peltrie envisagent d'aller rencontrer les Autochtones là où ils vivent, en Huronie. Nul ne parvient à dissuader les deux femmes de partager les travaux des Jésuites dans ces terres sauvages. C'est seulement lorsqu'on exige qu'elles soient accompagnées par des soldats dans leur mission que les deux femmes renoncent à leur résolution. Cet élément montre bien l'esprit d'indépendance qui les habite et le sens de leur mission. Tout comme ces laïques, les religieuses doivent aussi occuper diverses

fonctions difficilement envisageables dans les cloîtres français²³. La communauté religieuse est une « entreprise » autonome gérée par un conseil féminin composé par la supérieure et les discrètes; les tâches considérables des débuts de la colonisation sont assumées et gérées par elles seules. La liberté de plusieurs d'entre elles finit d'ailleurs par déranger.

Dans ces circonstances, la force de caractère des missionnaires apparaît comme une qualité fondamentale. Le penchant favorable de Marie de l'Incarnation pour les femmes de tête s'inscrit profondément dans son écriture, comme l'a noté Chantale Théry en soulignant l'utilisation du terme « Canadoise » pour définir ses consœurs françaises qui n'ont pu faire le voyage jusqu'en Nouvelle-France mais qui présentent des qualités propres à la mission²⁴. Les commentaires de la fondatrice des Ursulines de Québec au sujet du fort tempérament des « Canadoises » s'apparentent à ceux des Hospitalières de l'Hôtel-Dieu de Québec et seront confirmés par celles de Montréal. Toutes hésitent d'ailleurs de plus en plus à recruter des Françaises dont elles craignent la faiblesse. Cette conception de la Canadienne comme femme forte et déterminée marquera fortement l'imaginaire canadien. On la retrouvera encore dans le récit des exploits de Madeleine de Verchères au début du XVII^e siècle. La célèbre Madelon, Canadienne de naissance, oppose son courage au plus faible tempérament des femmes d'origine française qui l'accompagnent²⁵. Les femmes de la Nouvelle-France illustrent ainsi leur volonté d'assumer des tâches et des comportements qui ne leur sont pas naturellement reconnus et qui sont généralement dévolus aux hommes. Elles prendront de grandes responsabilités et occuperont des rôles clés dans les fondations du Nouveau Monde. Si les Jésuites les qualifient d'Amazones chrétiennes pour montrer leur force de caractère, leur implication sur le terrain est rarement évoquée dans les *Relations*²⁶. Elles font partie d'un monde à part et dérangent toutefois l'ordre établi. Plusieurs communautés auront maille à partir avec Mgr de Laval au sujet de leurs constitutions et les fondations des laïques comme celles de Jeanne Mance et de Marguerite Bourgeoys deviendront finalement

des ordres religieux que les cloîtres ne tarderont pas à contenir dans leurs enceintes²⁷.

Créer un Nouveau Monde au féminin

Malgré les contraintes qui se feront de plus en plus importantes, c'est à travers les missions d'enseignement et de christianisation féminines qu'on peut voir se dessiner l'ébauche de la vision utopique féministe des missionnaires. Certes, le rôle des Ursulines était complémentaire à celui des Jésuites et il perpétuait la séparation immémoriale des sphères masculine et féminine. Mais cette fonction ancillaire était perçue dans une perspective tout autre que celle qu'on associe généralement à une forme de sexisme offrant la part congrue aux femmes. Si les filles sont visées en particulier, c'est principalement parce qu'en tant que mères et épouses elles seront au centre de l'éducation familiale, de la transmission de la foi et du savoir et les piliers du développement de la colonie. Cette vision sera également celle de la Congrégation Notre-Dame de Marguerite Bourgeoys. Dans l'entreprise d'évangélisation touchant les Autochtones cette visée est clairement établie. Devenues mères, les jeunes pupilles huronnes et algonquines vont transmettre l'enseignement reçu à leurs filles, devenant à leur tour enseignante dans leur milieu familial. Si ces deux objectifs répondent aux attentes des instances religieuses de l'époque en ce qu'ils contribuent à la propagation de la foi catholique, cette attitude suggère également la prise en charge, par les femmes, de leur propre éducation intellectuelle et spirituelle. En offrant cette autonomie aux Autochtones puis aux Canadiennes, les religieuses leur concèdent un rôle primordial et les consacrent détentrices des outils du changement social. Dès 1642, Marie de l'Incarnation parle ainsi de l'impression que fit la petite Thérèse sur son peuple, une Huronne prise sous l'aile des Ursulines deux ans auparavant :

Ils tenaient pour miracle de la voir lire et écrire, ce qu'ils n'avaient encore jamais vue parmi eux; ils la voioient adroite comme une Française, ils l'entendoient parler de deux ou trois sortes de langues, et ils croioient déjà quelle seroit l'exemple de leur Nation et la Maîtresse des filles et des femmes Huronnes²⁸.

La nécessité d'éduquer les femmes se perpétuera au-delà de l'époque missionnaire et deviendra l'un des ferments des utopies féministes des XVIII^e et XIX^e siècles. D'ailleurs, cette éducation souvent louée, dérangera aussi certains commentateurs. Ainsi, en 1752, l'ingénieur Franquet désapprouve la place importante qu'occupe la Congrégation Notre-Dame dans les campagnes :

[...] le mal qui en résulte est comme un poison lent qui tend à dépeupler les campagnes, d'autant qu'une fille instruite fait la demoiselle, qu'elle est maniérée, qu'elle veut prendre un établissement à la ville, qu'il lui faut un négociant et qu'elle regarde au-dessous d'elle l'état dans lequel elle est née. Mon avis serait de ne souffrir aucun établissement nouveau de ce genre, et même s'il est possible, de faire tomber ceux qui subsistent³⁹.

Formulée un siècle après l'arrivée des Ursulines et des Congrégantines, cette remarque montre une part des craintes qui devaient circuler face à l'éducation plus importante dont se dotaient les femmes. Cette éducation est centrale dans la philosophie utopique des religieuses au Nouveau Monde. Faisant siens les propos de Marie de Savonnière de Saint-Joseph, Marie de l'Incarnation écrivait : « La religion rend tous ses sujets égaux³⁰ ». C'était sans doute là que résidait l'une des motivations fondamentales des premières missionnaires, un objectif qui aurait pour résultat de changer de fond en comble le fonctionnement de la société.

La quête de l'authenticité

Pour Marie de l'Incarnation, ce voyage vers le Nouveau Monde est d'abord et avant tout un voyage intérieur. Le fait que les religieuses soient cloîtrées dans leur monastère accentue l'intériorité de ce déplacement et en fait un voyage de la conscience davantage que celui d'une pérégrination dans un Nouveau Monde réel resté à l'état sauvage. Pierre Nepveu³¹ a bien montré comment la fondatrice des Ursulines semble concevoir le Nouveau Monde. Pour elle ce pèlerinage intérieur est une étape vers la sanctification.

S'il s'inscrit dans une démarche spirituelle, ce voyage intérieur est également lié à l'utopie féministe qui se dégage de l'aventure du Nouveau Monde. Marie de l'Incarnation met souvent

l'accent sur cette nécessité de se faire sainte dans ce paysage dénudé.

Savez-vous que les cœurs ont ici de tout autres sentiments qu'en France? Non des sentiments sensibles, car il n'y a point d'objets qui puissent flatter les sens; mais des sentiments tout spirituels et tout divers, car Dieu y veut les cœurs dénués de toutes choses, que la moindre occasion lui serait un tourment, s'il y voulait d'autres dispositions que la divine Providence fait naître à chaque moment [...] Nous voyons [...] ici une espèce de nécessité de devenir sainte; ou il faut mourir, ou y prêter consentement³².

S'il s'avère un élément de la mystique salesienne, ce dénuement est également une étape vers la sanctification. Pierre Nepveu rappelle bien que la sainteté, telle que définie par Emmanuel Lévinas, est « synonyme de séparation (d'avec une part de soi-même, d'avec la communauté spontanée, d'avec la nature). Cela ne se conçoit pas comme un repliement narcissique, mais en tant que possibilité d'un rapport vrai avec l'autre (le prochain, Dieu)³³ ». Vouloir atteindre la sainteté c'est redéfinir l'espace symbolique du sujet, redéfinir le moi en terme nouveau visant l'être vrai débarrassé des contingences sociales et terrestres. Pour Marie de l'Incarnation et les premières missionnaires, c'est donc là redéfinir l'humain et par la même occasion le féminin et lui offrir un espace d'authenticité à l'intérieur duquel les lois de l'ancien monde deviennent superflues, leurs systèmes de représentation inutiles.

La fortune de l'utopie féministe

Cette prise de conscience n'est pas propre aux religieuses du Nouveau Monde. En France, les textes féministes issus de la Querelle des femmes mettaient déjà en place une certaine forme de discours utopique par l'intermédiaire de la critique du discours social. Par l'affirmation de la supériorité féminine, elles montraient la possibilité d'un monde dans lequel les femmes auraient, pour le bénéfice de tous, un rôle particulièrement important à jouer dans la vie sociale. Ces textes proposent une forme d'argumentation qui met en garde les femmes contre les illusions du régime patriarcal dans lequel elles vivent. Au centre de ses préoccupations, la question de l'éducation retient l'attention, ainsi que l'éloge du

célibat au détriment du mariage qui contraint les femmes à la soumission et ne leur apportera jamais le bonheur promis. Ce sont davantage des textes didactiques et argumentatifs que des descriptions de mondes utopiques. Il n'en demeure pas moins qu'ils contribuent à fournir les bases de l'utopie féministe.

Parmi les textes utopiques féministes qui ont défini le genre, celui de l'anglaise Margaret Lucas Cavendish, *The description of a New World called The Blazing World*³⁴ publié à Londres en 1666, fait figure de pionnier. Ce récit apparaît en appendice d'un traité philosophique et reprend quelques observations issues de la pensée philosophique de la Renaissance. Il met en scène une jeune femme qui, après avoir été enlevée par un marchand et contrainte de voyager avec lui, découvre un monde parallèle. Devenue impératrice de ce « Monde glorieux », elle mettra en œuvre un programme utopique qui sera raconté par l'âme de l'auteure devenue l'amie intime de l'impératrice. Les deux protagonistes vivront alors des aventures extraordinaires qui rapprochent ce texte des récits de science-fiction. N'y a-t-il pas de liens à établir entre cette amitié féminine et celle qui liera Madeleine de la Peltrie et Marie de l'Incarnation, entre ce monde glorieux et la Nouvelle-France?

Au XVIII^e siècle, *A Serious Proposal to the Ladies for the Advancement of Their True and Greatest Interests* de Mary Astell, *A Description of Millenium Hall, and the Country Adjacent* de Sarah Robinson et *Plans of Education; with Remarks on the Systems of other Writers* de Clara Reeve, analysés par Brandon Schnorrenberg³⁵, proposent tous trois une conception particulière du système d'éducation qu'on souhaitait voir proposé aux femmes. Ces trois discours utopiques présentent des communautés essentiellement féminines dans lesquelles les femmes possèdent le contrôle absolu de leur système d'éducation. Isolées de tous contacts en dehors de la communauté, et donc loin des rumeurs de la vie publique qui les détourneraient de leurs études et les exposeraient aux valeurs du système patriarcal, ces femmes peuvent faire valoir leur potentiel individuel. Ces microsociétés rappellent

étrangement les communautés de religieuses de l'époque de la Nouvelle-France. Elles évoquent cette idée de regroupement féminin et se présentent comme le lieu par excellence du partage, de la charité féminine et de l'affirmation de soi. La sexualité est également perçue comme un frein important à l'émulation féminine rappelant la virginité des religieuses. Daniel Defoe, auteur de *Robinson Crusoé*, avait d'ailleurs reproché à ces utopies féministes rédigées par des Protestantes d'être des calques des institutions religieuses catholiques³⁶. Ce qui ressort toutefois de ces institutions communautaires féminines, c'est particulièrement ce rejet de la vie extérieure, des règles du patriarcat pour un univers de l'authenticité. C'est aussi un lieu où l'éducation devient l'objet premier de l'appropriation de leurs propres destinées par les femmes.

La fortune littéraire de l'Amérique au féminin

Ces éléments particuliers de l'utopie féministe se retrouvent de manière dispersée dans les sources manuscrites que nous avons repérées. On n'observe pas encore de réelles fictions utopiques (au sens littéraire du terme), mais on aperçoit plutôt les traces d'une pensée utopique qui se dévoile dans les écrits de ces femmes. C'est à l'intérieur d'une fiction écrite par un auteur masculin et européen que nous trouvons ces éléments hétérogènes de l'utopie féministe du Nouveau Monde rassemblés. La société matriarcale de certains peuples autochtones et l'utopie d'un Nouveau Monde où les Européennes peuvent atteindre une grande liberté d'action se marieront sous la plume de l'écrivain français Alain René Le Sage. Dans les *Aventures du chevalier de Beauchêne : canadien français élevé chez les Iroquois et qui devint capitaine de flibustier*³⁷ publié en 1732, Le Sage reprend l'utopie de l'Amérique au féminin en introduisant le récit de la vie de Mademoiselle Duclos. Dans trois chapitres qui forment le centre de l'œuvre, il raconte l'histoire de cette Européenne, envoyée contre son gré en Nouvelle-France par une famille qui ne savait que faire d'une fille qui refusait de répondre aux injonctions familiales. L'auteur se fait discret sur ces événements, mais il laisse entendre que l'héroïne avait refusé la vie religieuse à laquelle la destinait sa famille³⁸. Aidée par le jeune chevalier de Beauchêne, elle évitera le mariage à l'aveugle que lui

imposaient les autorités de la colonie en signant avec lui un faux contrat de noces. Ces deux esquives montrent son refus de s'intégrer au rôle que lui assignait ses parents et par extension la société de l'époque. On sent bien la réminiscence de plusieurs histoires similaires de mariages blancs et de vœux de chasteté prononcés par des laïques à l'époque de la Nouvelle-France³⁹. Dans le récit des *Aventures du chevalier de Beauchêne*, contre toute attente, celle qui était vouée au cloître par sa famille ou à un mariage contraignant par les autorités échappe à son destin en devenant la souveraine d'une tribu iroquoise. Cette société qui vit en vase clos comporte ses propres règles édictées par la Skagamé, nom indigène donné à cette reine de la tribu. Mademoiselle Duclos bouleverse l'ordre patriarcal normalement admis dans la société européenne en accédant à un rôle de pouvoir. Le Sage n'en est pas à ses premières descriptions d'univers où les femmes tiennent un rôle important. Empruntant un ton plus ludique, il avait inclus, dans son *Théâtre de Foire*, une pièce intitulée *L'île des Amazones* signalant dès lors sa connaissance à la fois de la Nouvelle-France et des mythes qui l'ont nourrie⁴⁰.

Les manifestations de l'utopie féministe

La suite de l'histoire, notamment le récit du siège de 1692 de Madeleine de Verchères, montre bien la survivance de cette particularité des femmes de France dans l'imaginaire de la Nouvelle-France. Les femmes fortes des fondations, ces ancêtres accomplies que Marie de l'Incarnation appelait les « Canadoises », semblent avoir transmis cette fierté féminine aux Canadiennes et cette certitude d'être hors du commun. Il faudrait pouvoir analyser tout un ensemble de textes du XVIII^e siècle pour observer la survivance et les transformations qui s'opèrent dans l'utopie féministe qui habite les Canadiennes. Dans le cadre de cet article, nous nous bornerons aux textes parus dans la presse périodique.

Dans leur contenu même, les journaux canadiens fournissent régulièrement des représentations de femmes atypiques. À l'intérieur d'un ensemble de représentations plus homogène du féminin, ces textes de diverses provenances suggèrent un

imaginaire polysémique de la féminité. Les histoires de travestissement féminin, les récits d'actes héroïques et les représentations de femmes provenant de peuples étranges figurent en bonne place dans les pages de divertissements des gazettes du XVIII^e siècle. Si ces textes, souvent repiqués dans les gazettes étrangères, font état d'une mode, l'article intitulé « Les Amazones canadiennes » et dédié, en 1808, au récit des exploits de Madeleine de Verchères et de sa mère, Marie Perrot, montre, entre autres, l'intérêt des Canadiens pour ce genre de représentation⁴¹. Il s'agit d'une des premières apparitions de textes valorisant les exploits féminins canadiens dans un périodique publié sur les rives du Saint-Laurent. Le recours au mythe des Amazones, pour décrire des femmes réfractaires aux modèles de la société patriarcale, est représentatif du discours utopique qui avait prévalu en Nouvelle-France à l'époque des premières missions et de sa survie dans l'imaginaire canadien.

Il semble également que les idées féministes qui avaient cours à cette époque ont eu meilleure fortune que ce qu'en laisse croire l'histoire des femmes au Québec. Comme le note justement Lucie Lequin :

Malgré l'essor considérable de l'histoire des femmes comme champ d'étude [...], les clichés historiques sur les Québécoises abondent toujours et beaucoup sont enclins à croire que le féminisme est récent ici, alors qu'il a plus d'un siècle d'existence et s'inscrit dans la foulée du mouvement des femmes et des luttes féministes des autres pays occidentaux⁴².

Nos recherches dans les périodiques québécois de la seconde moitié du XVIII^e siècle et du début du XIX^e siècle rendent en effet compte de la traversée des discours féministes européens et américains en sol canadien. La présentation, dans le *Cours du Temps/The Times*, d'une critique positive, il faut le remarquer, du texte de Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Women*, pose bien l'émergence d'une oreille ouverte à la rumeur des idéologies féministes qui avaient cours en Europe à la fin du XVIII^e siècle. Car si le tract de la féministe anglaise paraît en 1792, alors même qu'on imprimait à Paris la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* d'Olympe de Gouges, la critique du *Cours*

du Temps est publiée dès janvier 1795. On pourrait arguer que ce texte s'adressait aux anglophones plus ouvertes à ces questions modernes, mais contrairement à plusieurs textes qui sont présentés en version anglaise seulement, celui qui traite de l'ouvrage de Wollstonecraft est paru en version bilingue. D'autres textes de même nature surgissent des pages des journaux canadiens. C'est le cas par exemple d'un écrit intitulé « Les deux Républiques » présenté dans *La Minerve* du 28 juillet 1836. Ce texte, probablement repiqué dans un journal européen, tente de montrer la nécessité de faire une place aux femmes dans la future République canadienne par le truchement d'une histoire révisée du mythe des Amazones. Une guerre entre la tribu féminine et un groupe de mâles guerriers est finalement évitée grâce à l'amour et à la réconciliation des deux sexes. Alors que les femmes gagnent le respect masculin et contribuent par leur savoir et leur courage au développement social, les hommes adoptent des manières plus polies grâce aux enseignements féminins qui font de cette nation l'une des plus brillantes de son époque. Cette allégorie, quoiqu'elle inscrive la collaboration mutuelle des deux sexes au cœur de l'argumentation, pose de façon évidente la nécessité d'avoir recours aux femmes pour créer un avenir meilleur⁴³.

Quelques lectures de l'utopie féministe dans les journaux

Mais ce type de discours n'est pas le seul à véhiculer une forme d'utopie féministe. Si l'on suit les théoriciennes de l'utopie féministe qui posent le discours féministe comme utopique dans son essence même, le tableau s'avère plus riche. En comparant le comparable, on s'aperçoit que les discours proposés par les Canadiennes, ou soi-disant Canadiennes⁴⁴, s'apparentent aux discours tenus par les femmes d'autres contrées à la même époque. C'est principalement dans les journaux que le féminisme se révèle comme l'un des motifs de la pensée canadienne et qu'on peut voir apparaître le germe d'un discours utopique valorisant l'émancipation des femmes.

L'histoire littéraire n'a pas fait grand cas des textes publiés sous pseudonymes féminins dans la presse périodique. Il s'agit

pourtant d'écrits importants dans la tradition littéraire des femmes au Québec. Ces lettres, car il s'agit essentiellement de correspondances mettant en scène une narratrice, présentent généralement des thématiques qui relèvent de la culture féminine telle qu'on la concevait au tournant du XIX^e siècle. C'est à travers ces discours que l'émergence d'une idéologie du changement social prend forme. Si Barbara Brandon Schnorrenberg constate que les textes utopiques des Anglaises du XVIII^e siècle n'effectuent pas un renversement total du monde pour en créer un nouveau mais s'appuient sur cet univers pour en modifier les règles de manière modérée, on remarque que les Canadiennes ne sont pas plus ni moins radicales dans leur démarche⁴⁵. Ces textes ne visent pas à rompre totalement avec le passé; ils tentent plutôt de suggérer des façons d'adapter la société aux aspirations des femmes en remettant en question le système existant. Il faut bien comprendre que le discours utopique issu de l'époque des Lumières s'inscrit dans un rapport à l'ordre naturel. La nature est ordre et harmonie et l'homme ne pourra trouver le bonheur que s'il participe de cet ordre naturel. Jean-Jacques Rousseau dans *L'Émile ou de l'éducation* présente bien la séparation dite « naturelle » des sphères masculine et féminine. Ne pas prendre en considération cette perspective dans laquelle s'inscrit le discours féministe du tournant du XIX^e siècle qui apparaît dans les périodiques bas-canadiens évacuerait de nombreuses données permettant de comprendre les aspirations des femmes de cette époque.

Ces thèmes essentiellement liés à la féminité qu'abordent les rédactrices dans la presse périodique prennent alors les accents de la critique sociale et de la revendication. On observe la démarche utopique de ces discours dans le sens où Bronislaw Baczko en décrit les fondements dans *Lumières de l'utopie* :

La démarche utopique prend son point de départ dans le sentiment d'une rupture entre le devoir-être et la réalité sociale. Elle vise une nouvelle vie au nom des valeurs qui transcendent la réalité existante et qui seules sont jugées aptes à régénérer la vie individuelle et collective. L'utopie tend donc à la critique radicale de la société existante⁴⁶.

L'affirmation de Kate Millet, « Le privé est politique », qui a donné naissance au féminisme radical, semble avoir une origine bien antérieure aux années soixante-dix. La vie privée et plus particulièrement l'institution du mariage est au centre de la critique opérée par les textes signés sous pseudonymes féminins dans la presse périodique. Au reste, il s'agit de l'unique « carrière » à laquelle se destinent la plupart des jeunes canadiennes du tournant du XIX^e siècle. Dans *La Gazette de Québec*, dès 1778, « Sophie Frankly⁴⁷ » démontre habilement l'illusion dont les femmes sont victimes lorsque vient le moment du choix d'un époux. Celles qui croyaient que le mariage ne reposait que sur l'amour sont vite déçues par le récit de l'expérience de « celle qui aime la vérité ». Les nobles sentiments y sont décrits comme une illusion créée par les poètes pour mieux tromper les femmes sur les réels enjeux du mariage. Les « 60 000 livres sterling » dont a hérité « Sophie » et qui l'ont promue au rang des demoiselles les plus recherchées de sa ville présentent l'union maritale comme une association plus matérielle que sentimentale dont les femmes doivent connaître les enjeux. Ce n'est pas tant la fortune de « Sophie » qui est en cause ou l'imagination plus débordante des hommes agenouillés au pied d'une riche héritière, mais bien l'illusion à laquelle sont confrontées et confinées les femmes lorsqu'il est question de choisir un époux.

Quelques semaines plus tard, « Dorothée attristée » prêche par l'exemple en décrivant l'attitude méprisante qu'adopte son mari à son égard après seulement quelques années de vie commune⁴⁸. L'homme d'esprit jadis attentionné devient indifférent et détruit ainsi les belles illusions associées au mariage. L'institution sacrée est déboutée par le recours à l'expérience réelle mais aussi par la réflexion intérieure. Ce qui devrait être une œuvre de respect mutuel où chacun des époux remplit son rôle est dénoncé comme un échange à sens unique par « Dorothée ». Alors qu'elle tente de répondre aux attentes par une attitude généreuse et soumise à l'autorité d'un mari par nature plus « raisonnable », elle se rend vite compte de la vanité d'une telle conception. Son mari passe le plus clair de son temps à la table de jeu et adopte une attitude méprisante à l'égard de la gent féminine. Plusieurs textes à l'instar de ceux de

« Sophie » et de « Dorothee » décrivent l'amour romanesque comme passé de mode, montrant l'éclairage sous lequel certaines femmes conçoivent leur destin au tournant du XIX^e siècle. Ils remettent aussi en question, de manière parfois dévastatrice, la sacro-sainte supériorité masculine qu'elles découvrent sans fondement et bien illusoire.

Que les femmes soient prises pour des êtres peu raisonnables et doués de moins d'esprit que les hommes auxquels elles doivent se soumettre est la principale faiblesse du système social à laquelle elles s'attaquent. En ce sens, le thème de l'éducation féminine est l'un des plus importants sujets traités par les Canadiennes dans les périodiques du début du XIX^e siècle. Accusées de frivolité et de ne pas s'adonner suffisamment à parfaire leur éducation, plusieurs femmes entendent se défendre des critiques injustes dont elles sont victimes. En décrivant l'univers canadien comme impropre à l'émulation et à l'acquisition des connaissances, « Elvire Léger » entend démontrer le non-sens de la critique d'un certain « Solitaire » à l'égard de l'ignorance des femmes. Elle assène une condamnation redoutable à la société de son temps :

Pourquoi nous donnerions nous la peine de nous meubler la tête et de nous remplir le cerveau de toutes ces belles choses de religion, d'histoire, de morale, de littérature, de poésie et de je ne sais quelles autres sciences? Pourquoi nous épuiserions nous en efforts pour acquérir le talent de dire des choses agréables, sensées, spirituelles? À qui pourrions-nous donc espérer de plaire en pensant les beaux jours de notre jeunesse pour perfectionner notre esprit et s'orner de connaissances? Serait-ce à ceux au sort desquels nous avons lieu d'espérer d'être unies? Si vous les avez toisés, vous devriez savoir que nos efforts seraient assez souvent infructueux. Serait-ce en effet bien là le moyen de fixer leurs désirs et de nous les attacher? Nous entendraient-ils? Pourraient-ils nous souffrir parler un langage qui leur serait absolument étranger? Pourrions-nous même espérer de nous rendre généralement agréables à ceux qui ne sont plus de notre âge? Je vous le laisse à juger⁴⁹.

Le ton ironique d'« Elvire Léger » permet de renverser les pôles. Elle postule à demi-mot que les femmes ont beaucoup plus d'esprit que les hommes à qui leur sort est attaché. Assez, en tout cas, pour comprendre avec lucidité qu'il leur serait nuisible de faire de telles

démarches quand les hommes qui affichent leur supériorité d'esprit vivent eux-mêmes dans l'ignorance. « Elvire Léger », à l'instar de plusieurs autres femmes qui prendront la parole dans les périodiques de la même période, perçoit et démontre l'inconséquence de telles accusations. En faisant preuve d'un esprit supérieur qu'une meilleure instruction leur procurerait, les femmes ébranleraient les assises même de la société. Les hommes sont-ils prêts à de tels bouleversements? L'institution du mariage est en ce sens perçue par « Elvire Léger » comme une limitation implicite à l'éducation féminine et le principal organe de contrôle de la société patriarcale.

Il est assez naturel que beaucoup d'entre nous songent au ménage : le petit nombre d'entre nous qui peuvent se vouer au célibat par goût ou par religion est extrêmement rare. Il nous faudra sans doute comme on nous l'a répété à satiété faire notre possible pour captiver nos maris par des complaisances, et surtout en nous conformant à leurs idées, en respectant leurs habitudes, en évitant surtout de blesser leur amour propre, qu'il faut ménager avec tant d'art sous peine d'être malheureuse. Que deviendrons-nous si nous devenions exactement le contre-pied de tout ce qu'ils sont eux-mêmes? Le contraste de leurs mœurs, de leurs sentiments et des nôtres ne finirait-ils pas par nous rendre ridicules à leurs yeux? Au surplus l'imperfection de notre éducation peut avoir au moins l'effet d'embrasser un peu notre sensibilité sur ce que leurs conduites et leurs actions pourraient avoir de rebutant; et cette légèreté dont on nous fait un crime nous permettra de nous étourdir sur les maux que nous sommes destinées à souffrir quand le sort nous aura unies à quelques-uns d'eux.⁵⁰

« Elvire Léger » montre bien le contraste qui s'établit entre les nouvelles valeurs qu'on propose aux Canadiens, sans égard au sexe, et leur incompatibilité avec celles qui sont au cœur même de l'organisation patriarcale. Le mariage, comme le suggéraient les utopies féministes anglaises et même de façon implicite les premières missionnaires, est une contrainte pour les femmes. Une autre correspondante, « Émilie Lagrave du Plaisir », revient sur l'iniquité qui existe entre les univers du féminin et du masculin et dénonce la soumission malveillante à laquelle la société patriarcale condamne la moitié de sa population. C'est précisément parce qu'elles sont confinées dans une sphère distincte, présentant de manière contrastée les différences entre le masculin et le féminin, mais surtout entre

l'image de la féminité et la réalité des femmes, que les épistolières de la presse prennent conscience de l'incohérence de l'univers qui les entoure. Toute femme qui effectue le voyage initiatique la menant à assumer le rôle qui lui est dévolu par la société se voit confrontée à la question de l'authenticité. Cette soumission au rôle féminin constitue, selon « Émilie Lagrave du Plaisir », la pierre d'achoppement de l'éducation féminine :

Les maris ont-ils le moins du monde perdu de l'empire que leur donnent sur nous des lois qui sont leur ouvrage? Ces fiers dominateurs qui prétendent nous gouverner par la raison par ce qu'ils ont pour eux la puissance et la force, ne se contentent pas seulement de ne laisser échapper aucune occasion de nous faire sentir le poids de leur supériorité; ils vont jusqu'à nous imposer silence quand nous osons nous plaindre de l'abus qu'ils font de leur autorité. Aussi trouvent-ils souvent les moyens de nous attribuer les faiblesses dont ils sentent qu'ils ont à rougir. [...] Ils nous reprochent du goût pour les frivolités coûteuses de la mode de ceux qui nous l'inspirent. Pour qui nous y livrons nous? Sans parler de leurs ordres auxquels il faut obéir, ce goût n'est-il pas aussi leur ouvrage? N'est-ce pas l'élégance, à la richesse dans la parure et à son luxe ruineux qu'ils prodiguent des hommages et un culte idolâtre, tandis que la simplicité de la toilette de quelques-unes de ces vertueuses mères de familles, comme on en voit encore quelques-unes, est souvent l'objet de leur profond mépris⁵¹.

Ainsi, le discours patriarcal sur la féminité apparaît comme une invention qui contient son propre paradoxe, c'est-à-dire un univers irréel que les hommes entretiennent pour mieux le dénoncer et auquel les Canadiennes sont confrontées. Les femmes sont ainsi prises au piège. Peu importe leur attitude, qu'elles répondent à ces attentes ou tentent de rester « authentiques », elles seront toujours perçues comme la négation d'elles-mêmes. « Elizabeth » posera les mêmes objections à cet univers dans lequel les femmes sont confrontées à l'ambivalence du désir masculin :

D'Ailleurs qu'elles sont les qualités qu'ils remarquent, les talents qu'ils admirent chez nous? Sans entrer dans des détails, qu'on examine à quoi l'on met de l'importance dans l'éducation des jeunes personnes de notre sexe. Ne dirait-on pas que tous les efforts d'une Institutrice doivent avoir pour objet de leur persuader que l'on doit jouer un grand rôle dans le monde, dès le moment que

l'on peut fredonner une ariette, figurer dans une contredanse, broder un réticule, bâtir une corbeille en carton, orner de découpes de papier doré, pourvu qu'on sache toutefois relever l'éclat de ces rares talents par une toilette élégante et riche⁵²?

C'est en mettant au jour les défauts de l'organisation sociale proposée par les hommes et légiférée par eux seuls que ces lettres au journal présentent les ferments du changement social. Sans proposer un programme utopique féministe en règle, les épistolières de la presse suggèrent par opposition les éléments fondamentaux d'un univers utopique à venir, une sorte d'uchronie féministe qui dépend essentiellement du changement d'attitude des hommes à l'égard des femmes et des femmes elles-mêmes par rapport à leur propre identité. Ces épistolières tentent, en montrant la confrontation inévitable avec l'autre, de repousser les limites. Elles suggèrent aux femmes ainsi qu'aux hommes la nécessité de réapprendre l'univers en dehors des systèmes habituels de représentation.

Conclusion

L'utopie du féminin et l'utopie féministe coexistent à toutes ces époques et ni l'une ni l'autre ne peuvent faire abstraction de l'existence de son vis-à-vis. À l'époque de la Nouvelle-France, le discours utopique de la féminité et le discours utopique féministe se rejoignent à certains égards parce qu'ils participent d'une plus vaste utopie : le Nouveau Monde. Ce dernier tente alors de se construire et ses assises sont encore incertaines. En cherchant à les consolider, les Européens s'accommodent mal d'une présence féminine en quête d'autonomie. Les Européens transportent avec eux certaines valeurs qui distinguent déjà les valeurs féminines des valeurs masculines et l'autonomie féminine posera rapidement problème au clergé catholique. Si le recours au mythe des Amazones ou aux héroïnes bibliques pour décrire ces femmes fortes est signe d'une certaine ouverture à l'égard des femmes de la Nouvelle-France, c'est également l'occasion pour les Jésuites de présenter les missionnaires comme des exceptions et de les inclure dans le discours d'héroïsation de leur mission en leur concédant des qualités normalement attribuées aux hommes. Mais elles redeviennent vite de jeunes filles vierges aux vertus maternelles.

Ce sont les religieuses elles-mêmes qui utiliseront le mythe des Amazones à l'intérieur toutefois de représentations hautement morales d'elles-mêmes. Elles feront de l'enseignement qu'elles offrent aux jeunes filles le fer de lance de cette utopie féministe et devront à de nombreuses reprises confronter leurs idées avec celles du clergé, notamment avec cette représentation particulièrement forte du patriarcat qu'a été Mgr de Laval. En bout de course, les communautés seront amenées à négocier habilement leurs constitutions et les missionnaires séculières se verront confinées à des ordres religieux cloîtrés. Pour Marie Morin, dans son *Histoire de l'Hôtel-Dieu de Montréal*, la fin de l'âge d'or de la primitive Église a lieu trente ans après la fondation de Montréal, soit en 1672³³. Étonnamment, cette date est marquée par le décès des deux fondatrices des Ursulines de Québec, Madeleine de la Peltrie et Marie de l'Incarnation. Coïncidence, sans doute, qui marque tout de même la fin d'un idéal.

Confrontées à un discours édulcoré sur la féminité, les femmes demeurent toutefois conscientes de leur différence par rapport à ce modèle. Si elles s'y conforment, c'est en raison de la prédominance du discours masculin qui, dans la vie sociale, ne leur laisse aucun choix. Participer au monde conçu par les hommes, c'est du moins en apparence se conformer aux attentes de ces derniers. Les revendications des épistolières de la presse au tournant du XIX^e siècle montrent bien que les concessions effectuées par les femmes sont de plus en plus importantes et que ces dernières pèsent lourdement sur les préoccupations des femmes, qu'il s'agisse de la vie maritale, de l'éducation ou de la perte de certains droits civiques. Le temps est au questionnement et aux accusations.

Plus tard, la nostalgie propre au courant romantique qui marquera la littérature canadienne à la suite des Rébellions aura recours au mythe de la patrie perdue, incarnée par la Nouvelle-France. Cependant la mythification de la Nouvelle-France à des fins politiques évacuera les utopies féministes qui furent pourtant l'un des ferments de l'établissement colonial. Elle évacuera également les revendications des femmes du début du XIX^e siècle. L'utopie de

la nation future est une construction masculine : celle d'un clergé qui cultive de plus en plus l'ubiquité et qui a relégué ses membres féminins au silence des cloîtres ou des foyers et celle d'un univers politique qui n'a jamais conçu les femmes comme partie prenante de ses instances décisionnelles. On leur offre cependant dans les deux types d'intervention une place de premier choix qu'elles ne pourront refuser, celui de gardienne de la nation et des traditions et celui de gardienne de la foi. Le sacrifice des aspirations individuelles devient le prix à payer pour accéder à la reconnaissance. L'historiographie cléricale n'insiste-t-elle pas sur ce sacrifice des premières missionnaires, devenues héroïnes nationales, de leur existence au service de Dieu et de la patrie?

En reléguant les femmes à la sphère familiale et domestique, mais surtout en magnifiant ce rôle dans le nouveau discours utopique de la nation, on leur fournissait une mission de premier plan rappelant celui des missionnaires du Nouveau Monde. Toutefois, subtilement on forgera les chaînes de leur propre aliénation selon une idéologie qui n'aura rien à voir avec celle des femmes de la Nouvelle-France, ni avec l'utopie qui les nourrissait. Entre la maternité sublimée entretenue par les religieuses comme symbole de leur féminité et la maternité des femmes confinées au foyer et aux tâches domestiques un écart total se dessine. Cet écart provient des origines mêmes de ces deux messages utopiques et de la disparité de leurs objectifs. Le premier était conçu et vécu par des femmes et visait la construction d'une nation sur des bases nouvelles, selon l'utopie d'un monde meilleur où tous seraient égaux, ne serait-ce que devant Dieu. Le second émanait d'un discours essentiellement masculin visant le retour au mythe de l'ange du foyer perçu et décrit par un système patriarcal omnipotent (Rousseau, mais bien avant lui Saint-Paul, en sont les principaux dépositaires) que les épistolières de la presse entreprendront de dénoncer dès la fin du XVIII^e siècle.

L'histoire du féminisme, l'histoire des femmes mais surtout l'histoire au sens large gagnerait à connaître les rêves qui ont nourri les femmes des époques antérieures. Les premières missionnaires

canadiennes ont laissé de nombreuses traces de leur passage dans le dessein avoué de léguer une sorte de testament idéologique et spirituel aux filles qui suivraient leurs pas. Celles qu'on qualifiera de premières féministes reconnaîtront l'apport de ces illustres devancières. Laure Conan, Robertine Barry ou Marie Gérin-Lajoie y puisaient leurs motivations et leur détermination. Comment se fait-il qu'après l'éclosion flamboyante du féminisme militant des années soixante-dix ces discours soient mis de côté parce que nés sous la tutelle du patriarcat? N'ont-ils pas quelque chose à nous apprendre? S'ils n'ont qu'une leçon à nous communiquer, c'est peut-être que l'utopie d'un monde meilleur est à toutes les époques une nécessité de l'existence et qu'en ce sens, les femmes ont de tout temps cherché à améliorer leur sort. Si le féminisme des années soixante-dix marqua si fort les esprits, c'est qu'il apparaît à l'époque des luttes collectives et des manifestations éclatantes de la Révolution tranquille. S'il semble moins militant aujourd'hui, il ne s'est pas éteint, comme certains semblent le croire. C'est qu'il emprunte une autre forme adaptée aux transformations sociales et aux nouvelles utopies auxquelles il est lié. Il n'y a pas un avant et maintenant un après, mais bien différentes façons d'« être » au monde et de concevoir le monde. Tout discours féminin se nourrit d'utopies qui répondent d'aspirations particulières dans un lieu particulier. La lecture de ces quelques textes des Canadiennes de l'époque de la Nouvelle-France et du tournant du XIX^e siècle rend compte de quelques-unes de ces aspirations, de certaines de ces utopies qui peuvent sans doute nourrir nos réflexions actuelles sur l'histoire des femmes au Québec.

NOTES

¹ Laure Conan, auteure de la fin du XIX^e, est considérée comme la première écrivaine de l'histoire littéraire québécoise.

² Ann Mellor, « On Feminist Utopias », *Women's Studies*, vol. IX, n° 3, 1982, p. 241-262.

³ Jean-Jacques Rousseau, *L'Émile ou de l'éducation*, Paris, Gallimard, 1969.

⁴ Nous utilisons le terme Canadienne pour décrire ce que nous appellerions aujourd'hui les Québécoises. Ce vocable rend compte de l'époque particulière dans laquelle ces femmes évoluent.

⁵ Anonyme, Livre de belles Lettres recopié à la main, Fonds Famille Baby, P336, ANQ-Q, p. 91-95.

⁶ « Abstracts utopias are fantastical; they are generated out of pure desire and function as wish-fulfillment. They do not offer practical programs for social change, nor do they pretend to be "prophetic" in Blake's sense [...] Concrete utopian thinking, on the other hand, has a practical social purpose. It attempts, by portraying a potentially realizable world, to define precisely the nature and origin of social ill in the world in which the author lives », Ann Mellor, *loc. cit.*, p. 242.

⁷ Voir Jean-Pierre Sanchez, « Les premières Amazones », dans *Mythes et Légendes de la Conquête de l'Amérique*, t.1, Rennes, Presses de l'Université de Rennes 2, 1996, p. 131-140.

⁸ Baron de Lahontan, *Suites du voyage de L'Amérique ou Dialogues de Monsieur le Baron de Lahontan Et d'un sauvage...*, Amsterdam, Chez la veuve de Boeteman, 1704, p. 88-103.

⁹ Roland Viau, *Femmes de personne : sexes, genres et pouvoirs en Iroquoisie ancienne*, Montréal, Boréal, 2000 et Maric-Christine Pioffet, *La tentation de l'Épopée dans les Relations des Jésuites*, Sillery, Septentrion, coll. « Les nouveaux cahiers du CELAT », n° 18, 1997.

¹⁰ Marguerite de Valois, reine de Navarre, *L'Heptaméron des nouvelles de très illustres et très excellentes princesses Marguerite de Valois, Royne de Navarre, remis en son vray ordre, confus auparavant en sa première impression, et dédié à très illustre et très vertueuse princesse Jeanne de Foix, Royne de Navarre*, par Claude Grugert, Parisien, Paris, chez Jean Caveiller, 1559.

¹¹ La version présentée par André Thevet en 1575 dans la *Cosmographie universelle* modifie la version originale de *L'Heptaméron*. Marguerite de La Rocque est laissée avec sa servante sur l'île et le matelot fait preuve d'un héroïsme exemplaire en allant la rejoindre.

¹² Guillaume Postel, *Les très merveilleuses victoires des femmes du Nouveau Monde, suivi de : La doctrine du siècle doré*, Genève, Slatkine Reprints, 1970.

¹³ Entre autres, Guillaume Postel, *De la République des Turcs : et là où l'occasion s'offrira des meurs et loys de tous les Muhamedistes*, par Guillaume Postel Cosmopolite, Poitiers, Chez Enguilbert de Mamef, 1560.

¹⁴ Le discours médical aura également une influence déterminante sur la conception du féminin. Alors qu'on considérait depuis Aristote qu'il y avait un

genre unique et que les individus se positionnaient selon leur degré de perfection sur un axe donnant la première place au masculin, le XVIII^e siècle apporte un autre modèle, celui de la différence des sexes. Les déterminismes biologiques indiquent alors les domaines privilégiés de chacun des groupes dans toutes les sphères d'activité. Voir Thomas Laqueur, *La Fabrique des sexes. Essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris, Gallimard, 1990.

¹⁵ Marc Lescarbot, *La Conversion des Sauvages*, Montréal, Fides, 1968, p. 94-96.

¹⁶ C'est Jeanne Mance qui rédigera elle-même une lettre dans laquelle elle réclame un appui financier à la fondation de Montréal. Elle convaincra plusieurs femmes de la noblesse de participer à la fondation. Font partie de cette société : Charlotte de Montmorency, princesse de Condé, Marie Fabry-Séguier; Jeanne de Schomberg, marquise de Liancourt; Marie de Gournay-Rousseau, Barbe de Boulogne-D'Ailleboust; Jacqueline Carré, Isabelle Blondeau de Villesavin, Élisabeth de Balsac-de Renty et Mme Séguin (onze femmes de France). Voir Marie-Claire Daveluy, *La société Notre-Dame de Montréal (1639-1663). Son histoire, ses membres, son manifeste*, Montréal, Fides, coll. « Fleur de lys », 1965.

¹⁷ Catherine-Françoise Juchereau de Saint-Ignace et Marie-Andrée Regnard Duplessis de Sainte-Hélène, *Les annales de l'Hôtel-Dieu de Québec*, « introduction » par Dom Albert JAMET Québec, 1939, p. III

¹⁸ Françoise Derooy-Pineau, « Madeleine de la Peltrie et la fondation de Montréal », 1993, n^o 79, p. 25-36.

¹⁹ Marie Pournin a remplacé Jeanne Mance lors d'un de ses voyages en Europe au moment où le clergé cherchait à donner la gestion de l'Hôpital aux religieuses de l'Hôtel-Dieu de Québec. Marie Pournin était aux côtés de Jeanne Mance depuis les débuts de l'entreprise des Montréalistes. Voir l'article de Daniel Perron, « Marie Pournin, fondatrice de l'Hôtel-Dieu », *Revue Cap-aux-diamants*, n^o 61, 2000, p. 50.

²⁰ Contrairement à ce que laisse croire la religieuse, elle était sans doute bien au fait des discours sur l'Amérique qui circulaient à l'époque. D'abord parce qu'elle avait agi en tant que gestionnaire d'une entreprise d'import-export sur les quais de la Loire et parce que les *Relations* des Jésuites circulaient dans les milieux dévots de France. Elle avait depuis son entrée aux Ursulines un confesseur Jésuite.

²¹ Marie de l'Incarnation, « Le témoignage illustre que rend la Révérende Mère Marie de l'Incarnation de la Providence particulière de Dieu sur la vocation de Madame de la Peltrie en Canada », *Les Relations des Jésuites. 1666-1672*, t. 4, Montréal, Éditions du Jour, 1972. La première version est décrite dans une lettre à Dom Raymond, 3 mai 1635, *Correspondance*, Sable-sur-Sarthe, Solesmes, 1971, p. 42-43.

²² Les trois annalistes de l'Hôtel-Dieu de Montréal, Marie Morin, Catherine Porlier et Angélique Cuillerier mentionnent la vierge à de nombreuses reprises lors des grâces obtenues. Marguerite Bourgeoys en fera même la première supérieure de la Congrégation Notre-Dame.

²³ Sœur Marie-Emmanuelle Chabot, « Marie de l'Incarnation chef d'entreprise », *Nouvelle-France*, vol. XX, 1962, p. 274-280.

²⁴ Chantale Théry note : « Les titres et termes féminisés dans la langue et leur mise en contexte révèlent bien le souci de professionnalisme et la volonté expresse des

religieuses et de leurs émules de s'affirmer et de se valoriser : elles seront "pélerines", "amasonne chretienne", officières, "apothicaresse", pharmacienne, apôtre, "capitaine", historienne, "administratrice", "bâtisseuse", etc. ». Chantale Théry, « Les écrivaines de la Nouvelle-France entre le mal du pays et prendre pays », in Lori Saint-Martin (éd.). *L'autre lecture. La critique au féminin et les textes québécois*, t. 1, Montréal, XYZ, coll. « Documents », n° 25, 1992, p. 25.

²⁵ Dans le second récit envoyé à Beauharnois, Madeleine de Verchères critique la faiblesse de Marguerite Anthiaume sa belle-sœur et attribue son attitude au fait qu'elle soit Parisienne de naissance contrairement à elle qui est née en Canada. « [I]l n'y eut que Marguerite Anthiaume, femme du sieur Pierre Fontaine qui, extrêmement peureuse, comme il est naturel à toutes les femmes parisiennes de nation, demanda à son mari de la conduire dans un autre fort, lui représentant que si elle avait été assez heureuse pour échapper la première nuit à la fureur des sauvages, elle ne devait pas s'attendre au même bonheur la nuit suivante, que le fort de Verchères ne valait rien, qu'il n'y avait point d'hommes pour le garder, et qu'y demeurer c'était s'exposer à un danger évident, ou de s'exposer à un esclavage perpétuel ou de mourir à petit feu. » « Relations des faits héroïques de Mademoiselle Marie Madeleine de Verchères contre les Iroquois âgée de quatorze ans en l'année 1696 le 22e octobre à huit heures du matin », 7 pages. Ces documents ont été publiés dans le Supplément du Rapport du Dr Brymner sur les Archives canadiennes par M. Edouard Richard, 1899 (Ottawa, 1901).

²⁶ « Voilà les fruits de notre petit travail, dont j'ai bien voulu vous dire quelques particularités, pour répondre aux bruits que vous dites que l'on fait courir que les Ursulines sont inutiles en ce pays, et que les relations ne parlent point qu'elles y fassent rien. » Marie de l'Incarnation, « De Québec à son fils, 1668 », Dom Guy Oury, *Correspondance*, Sable-sur-Sarthe, Solesmes, 1971, p. 802-803.

²⁷ Marie Morin a d'ailleurs oublié une part importante des activités de Jeanne Mance dans la fondation de sa communauté et Marie Pournin qui a été un maillon incontournable de la survie de l'Hôpital à ses débuts ne semble plus dire grand chose à l'annaliste qui accepte ses prétentions de fondatrice avec un grain de sel étant donné son grand âge. Voir l'introduction de Ghislaine Legendre, *Marie Morin, Les annales de l'Hôtel-Dieu de Montréal, 1659-1725, Histoire simple et véritable*, Montréal, Presses de l'université de Montréal, 1979.

²⁸ Marie de l'Incarnation, « De Québec, à la Mère Ursule de Sainte-Catherine, Supérieure des Ursulines de Tours, 29 septembre 1642 », Dom Guy Oury, *Correspondance*, Sable-sur-Sarthe, Solesmes, 1971, p. 167.

²⁹ Albert Tessier, *Canadienne*, Montréal, Fides, coll. « Radio-Collège », 1946, p. 97.

³⁰ Dom Claude Martin, *Marie de l'Incarnation, Première Supérieure des Ursulines de la Nouvelle-France* : Tirée de ses Lettres et de ses Écrits, Sable-sur-Sarthe, Solesmes, 1981, p. 169.

³¹ Pierre Nepveu, « Admirable néant », *Intérieurs du Nouveau Monde*, Montréal, Boréal, coll. « Papiers collés », 1998, p. 31-41.

³² Marie de l'Incarnation, « De Québec à la mère Françoise Le Vassor, Supérieure de la Visitation de Tours, 24 août 1641 », Dom Guy Oury, *Correspondance*, Sable-sur-Sarthe, Solesmes, 1971, p. 122.

³³ Pierre Nepveu, *L'écologie du réel*, Montréal, Boréal Compact, 1999, p. 28.

³⁴ Margaret Lucas Cavendish, *Le monde Glorieux*, Paris, José Corti, coll. « Merveilleux », 2000.

³⁵ Barbara Brandon Schnorrenberg, « A Paradise Like Eve's. Three Eighteenth Century English Female Utopias », *Women's Studies*, vol. IX, 1982, p. 271.

³⁶ Les protestantes, quoiqu'elles émettent certaines réticences à leur égard, n'en sont pas moins étonnées d'y trouver autant de femmes d'esprit et d'autonomie. Frances Moore-Brooke rend compte de la popularité des premières religieuses et missionnaires canadiennes en louant le caractère de Madame de la Peltrie : « Qui peut s'empêcher d'admirer la fondatrice des Ursulines? Jeune, riche, aimable, veuve à la fleur de son âge, maîtresse d'elle-même, ayant eu devant elle la plus belle perspective pour une femme qui réunissait tant d'avantages, elle renonce à tous les plaisirs du monde, consacre ses jours à l'austérité d'une religion qu'elle croit la seule vraie, affronte les dangers de la mer, s'expose à la férocité des sauvages, aborde dans une terre inconnue, souffre avec courage et le froid et le chaud, la soif et la faim, pour exécuter un projet qu'elle croit agréable à Dieu. Une telle action sera toujours louable quelque faux qu'en soit le principe. » *Histoire d'Émilie Montague*, cité par Pierre-Georges Roy, *À travers l'histoire des Ursulines de Québec*, Lévis, [s.n.], 1939, p. 137.

³⁷ Alain René Lesage, *Les Aventures du chevalier de Beauchêne : canadien français élevé chez les Iroquois et qui devint capitaine de flibustier*, t. 2, Paris, Librairie commerciale et artistique, 1969, 4^e et 5^e partie.

³⁸ Dans sa description de la vie de Mlle Duclos, Le Sage présente l'Amérique comme le lieu de tous les possibles pour les femmes à laquelle il oppose la France plus contraignante. Ces contraintes sont perçues au niveau familial mais également au niveau social. Il fait allusion ici aux filles du Roy, qu'on a souvent décrites comme des femmes que l'Amérique a sauvé d'un destin malheureux en leur proposant le mariage et la possibilité de devenir mère. Loin de présenter le mariage comme une fortune, il suggère plutôt qu'il s'agit d'un sort peu enviable.

³⁹ Les religieuses sont le principal exemple du choix de la chasteté et le rejet de la vie maritale. Marie de l'Incarnation. On sent bien toutefois que LeSage fait davantage référence à ces nombreuses laïques qui ont consacré leur vie aux fondations de la Nouvelle-France. Madeleine de la Peltrie a épousé Jean de Bernières afin de répondre aux attentes de la société française, Anne Du Vault a fait vœu de chasteté en épousant Jean de Bourdon, Jeanne Mance, Marguerite Bourgeoys, etc.

⁴⁰ Alain-René Lesage, « L'île des Amazones », *Le théâtre de la foire*, Paris, Honoré et Chatelain, 1723-1737.

⁴¹ « Les Amazones canadiennes », *Le Courrier de Québec*, 16 mai 1808. On y raconte comment Marie Perrot avait repoussé les attaques iroquoises en 1690 et comment Madeleine de Verchères fit de même deux ans plus tard.

⁴² Lucie Lequin, « Les Québécoises, une autre révolution? », in Margaret Andersen et Christine Klein-Lataud (dir. publ.), *Paroles Rebelles*, Montréal, Remue-Ménage, 1992, p. 219.

⁴³ C'est un argument qui a cours depuis le XVII^e siècle chez les rhétoriciens. Ces derniers mettaient en garde les hommes qui se dissociaient trop rapidement des qualités féminines comparant ces derniers à une pierre brute que la fréquentation des femmes permettrait d'affiner.

⁴⁴ Il est difficile de conclure à une réelle prise de parole féminine. Nous avons traité en partie de cette question dans « Le genre prétexte : récit de soi et critique sociale dans les correspondances féminines au tournant du XIX^e siècle », in Bernard Andrès et Marc-André Bernier (dir. publ.), *Portrait des arts, des Lettres et de l'éloquence au Québec (1760-1840)*, Québec-Paris, Presses de l'Université Laval-l'Harmattan, coll. : « République des Lettres », à paraître au printemps 2001. Nous développons davantage cette question dans la thèse de doctorat qui est en cours : *Stratégies épistolaires et écritures féminines : les Canadiennes à la Conquête des Lettres. 1639-1839*, sous la direction de Bernard Andrès, département d'études littéraires, Université du Québec à Montréal.

⁴⁵ « These were not schemes for an entirely new world, but rather for the beginning of change, proposals to reform the present world. These authors seemed to agree that reform, action to improve society, best came from the top down. They agreed in the need for educating young women of the upper classes, not in scholarly pursuits but so that these girls would have something to occupy their minds besides clothes, flirtations, and parties. » Barbara Brandon Schnorrenberg, *loc. cit.*, p. 271.

⁴⁶ Bronisław Baczeko, *Lumières de l'utopie*, Paris, Payot, 1978, p. 30-31.

⁴⁷ Sophie Frankly, « À l'imprimeur », *Gazette de Québec/The Quebec Gazette*, 2 avril 1778.

⁴⁸ Dorothee Attristée, « À l'imprimeur », *Gazette de Québec/The Quebec Gazette*, 12 février 1778.

⁴⁹ « Elvire Léger » au « Solitaire », *Le Spectateur canadien*, 10 novembre 1821.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ « Émilie Lagrave du Plaisir » au « Solitaire », *Le Spectateur Canadien*, 6 novembre 1822.

⁵² « Élisabeth » au « Solitaire », *Le Spectateur canadien*, 25 juin 1825.

⁵³ « Dans le tamps qui a duré environ 30 années qu'on vivêt isy comme dans la primitive Église selon le santiment de plusieurs serviteurs de Dieu a qui je l'é ouy dire et qui deploris avec douleur le relachement de la vertu et le progres du vice qu'on y voit aujourdhy », Ghislaine Legendre, *Marie Morin, Les annales de l'Hôtel-Dieu de Montréal. 1659-1725, Histoire simple et véritable*, Montréal, Presses de l'université de Montréal, 1979, p. 51.

Une utopie problématique : les *Letters from an American Farmer* de St. John de Crèvecoeur

Pierre MONETTE
Cégep du Vieux Montréal, UQAM

Depuis la publication, en 1782, des *Letters from an American Farmer* de St. John de Crèvecoeur¹, la plupart des commentateurs se sont accordés pour célébrer le charme bucolique de l'ouvrage. Mais c'est généralement pour critiquer du même souffle le caractère idéaliste des représentations de la nature et de la société états-uniennes que propose le livre. Les *Letters* présentent en effet une vision idyllique des réalités de leur époque, ce qui tient certainement en grande partie au contexte pré-romantique dans lequel s'inscrit l'ouvrage. Pourtant, dès leur parution, un chroniqueur a affirmé que l'image idéalisée des réalités états-uniennes qu'on retrouve dans les *Letters* ne saurait s'expliquer par le sentimentalisme exacerbé et les épanchements exaltés de James, le narrateur de l'ouvrage, qui accepte explicitement de se reconnaître sous la figure d'un « farmer of feelings », et ne cache pas, en écrivant ses lettres, qu'il « endeavour to follow the thread of [his] feelings » (*LAF*, 53; 54).

Dans un pamphlet publié anonymement en 1783 sous le titre de *Remarks on The Letters from an American Farmer : or, A Detection of the Errors of Mr. J. Hector St. John; Pointing out the Pernicious Tendency of these Letters to Great Britain*, le révérend Samuel Ayscough, bibliothécaire au British Museum², se montre « anxious to expose an attempt of a late author to mislead the people, and to shew that the publication is a fraud, artfully disguised, and hostile to the happiness of the nation. » Selon Ayscough, la description idyllique de la société états-unienne que présentent les *Letters* relève d'une frauduleuse entreprise de propagande plus ou moins directement orchestrée par la jeune république : le livre aurait été « designed for the purpose of encouraging foreigners to emigrate and settle in America ». Mais si Ayscough conteste ainsi la véracité documentaire de l'ouvrage,

c'est en lui reconnaissant cependant une certaine valeur littéraire; il est même prêt à accepter qu'on en continue la diffusion à la condition, justement, de le cantonner au statut d'œuvre de fiction : « As a romance this book will afford some amusement to those idle readers, who are the sole support of circulating libraries. To such repositories and to such readers I wish to see the American Farmer's Letters wholly consigned³. »

Il est pour le moins improbable que St. John de Crèvecoeur ait eu dessein de faire œuvre de propagande. Son intention était certainement de témoigner des années de félicité qu'il a vécues aux États-Unis, et non de présenter son pays d'adoption sous un visage plus attirant qu'il ne l'était en réalité. Mais si l'interprétation d'Ayscough est contestable, elle permet en tout cas de constater qu'on s'est très tôt demandé si le portrait que les *Letters from an American Farmer* faisaient de la nature et de la société états-uniennes était non seulement plus beau que la réalité, mais peut-être trop beau pour être vrai. Et lorsque, dans les premières pages de son pamphlet, Ayscough commence à mettre en doute la valeur documentaire des *Letters*, c'est en inscrivant l'ouvrage au nombre de « Several [...] forgeries » qui auraient été publiées à la même époque, et dont il donne un exemple en parlant de « Curious travels [...] published by one who had only visited the nearer American lakes, when acting as Ranger during the late war; and like a true Utopian, described a country he had never seen⁴ ». Ce qui vaut à Ayscough d'être le premier à associer le concept d'utopie à l'œuvre de St. John de Crèvecoeur.

À peu près tous les commentateurs des *Letters from an American Farmer* inscrivent, à un moment ou à un autre, certains aspects de l'ouvrage au registre de l'utopie. Pour s'en tenir à quelques exemples, certains voient en St. John de Crèvecoeur un « utopian personnage »; d'autres l'imaginent « Searching for Utopia »; son livre ferait le portrait d'une « transatlantic utopia under the wigwams », et d'une « agrarian utopia »; le monde décrit par James serait une « modest Utopia »; l'ensemble des écrits de St. John de Crèvecoeur formerait « the image of a utopia »; on précise

que « At the heart of his utopia is a pastoral vision »; son œuvre dépeindrait « a utopian view of life on a colonial farm », une « idyllic utopia »⁵, etc., etc., etc.

Mais a-t-on raison d'assimiler ainsi à une utopie l'image idéalisée des États-Unis que propose St. John de Crèvecoeur? Lui-même n'utilise nulle part le mot dans les *Letters from an American Farmer*. On peut même douter qu'il ait lu l'*Utopie* de Thomas More, voire qu'il ait pu savoir ce qu'était une utopie. St. John de Crèvecoeur pouvait certes citer quelques classiques avec lesquels il avait pu se familiariser lors de ses courtes études chez les Jésuites du collège du Mont, à Caen : les *Letters* présentent quelques références à Lycurgue, Solon, Sénèque et Zénon. Sauf que sa connaissance des œuvres contemporaines (qui auraient entre autres pu l'introduire à la conception de l'utopie que véhiculaient les œuvres du XVIII^e siècle) était plutôt rudimentaire⁶. Le fait que les *Letters* présentent une dédicace à l'abbé Raynal, et que St. John de Crèvecoeur y affirme avoir croisé « accidentally » (*LAF*, 37) son *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, permet de supposer qu'il aurait lu au moins en partie cet ouvrage : ce que confirme l'écho des idées de Raynal qu'on retrouve dans les *Letters*⁷. Le reste du texte ne présente cependant que de minces allusions à d'autres auteurs du temps; on en dénombre précisément trois : une référence à la célèbre « *tabula rasa* » de Locke (*LAF*, 46), une citation de Pope : « to enjoy is to obey » (*LAF*, 93) (lesquelles, par ailleurs, ne sont pas le fait de James, le narrateur de l'ouvrage, mais de deux de ses interlocuteurs), et une mention du nom de Montesquieu (*LAF*, 206)⁸. — Ce qui, en passant, est en concordance avec la logique du récit, plus spécifiquement avec la formation littéraire de James, le narrateur, qui s'excuse à plusieurs occasions de son manque de culture⁹ :

My father left me a few musty books, which his father brought from England with him; but what help can I draw from a library consisting mostly of Scotch divinity, the *Navigation of Sir Francis Drake*, the *History of Queen Elizabeth*, and few miscellaneous volumes. (*LAF*, 40)

He left me no good books, it is true; he gave me no other education than the art of reading and writing [...] (*LAF*, 52)

En ce qui concerne l'influence d'autres auteurs des Lumières, plus particulièrement celle de Rousseau, que les commentateurs évoquent à de nombreuses occasions, elle est pour le moins incertaine. Car si St. John de Crèvecoeur a pu lire les auteurs des Lumières, c'est fort probablement après son séjour en Amérique, alors qu'il se verra accueilli dans les salons « éclairés » de Paris, où il sera d'ailleurs introduit par une vieille amie de sa famille, madame d'Houdetot, qui avait été pour un temps la maîtresse de... Rousseau! Mais au moment de la conception des *Letters from an American Farmer*, que Howard Crosby Rice situe entre 1769 et 1779¹⁰, il est fort peu probable que St. John de Crèvecoeur ait pu avoir aisément accès aux œuvres de ses illustres contemporains. De toute façon, les plus importantes d'entre elles ont été publiées pendant la période de son séjour en Amérique, soit entre 1755 et 1780, et il devait en circuler relativement peu d'exemplaires aux États-Unis. Les influences des Lumières qu'on peut retracer dans l'œuvre de St. John de Crèvecoeur sont davantage celles des idées qui étaient alors dans l'air du temps, que celles des œuvres de son temps.

Cet air du temps se plaisait entre autres dans les fragrances pastorales; comme le souligne Jean Servier, l'agriculture se présente, « dans la pensée des philosophes des XVIII^e et XIX^e siècles [comme une] occupation privilégiée de l'homme, pure, "naturelle", n'entraînant avec elle aucun vice¹¹. » Et l'image de la vie des fermiers états-uniens d'avant la Révolution que proposent les *Letters from an American Farmer* est imprégnée de cette conception idéale de la nature; il suffit, pour s'en convaincre, de citer une des plus célèbres scènes de l'ouvrage :

Often when I plough my low ground, I place my little boy on a chair which screws to the beam of the plough – its motion and that of the horses please him; he is perfectly happy and begins to chat. As I lean over the handle, various are the thoughts which crowd into my mind. I am now doing for him, I say, what my father formerly did for me; may God enable him to live that he may

perform the same operations for the same purposes when I am worn out and old! I relieve his mother of some trouble while I have him with me; the odoriferous furrow exhilarates his spirits and seems to do the child a great deal of good, for he looks more blooming since I have adopted the practice; can more pleasure, more dignity, be added to that primary occupation? (*LAF*, 54-55)

Cette représentation est proprement idyllique dans la mesure où on y souligne la paisible beauté d'une scène pastorale : on y reconnaît *une vision idéalisée de la réalité*, laquelle opère un plus ou moins grand embellissement de cette réalité. Peut-on pour autant parler d'utopie? Ce qui impliquerait une représentation dans laquelle les choses ne sont pas seulement plus belles que dans la réalité, mais trop belles pour être vraies : c'est-à-dire *la vision d'une réalité idéale* – une distinction qui se précise par ailleurs lorsqu'on transpose les concepts d'idylle et d'utopie sur le plan spécifiquement littéraire.

L'idylle identifie un type de texte présentant une thématique particulière : il s'agit d'un récit qui, pour reprendre la définition du *Dictionnaire historique de la langue française*, raconte « une aventure amoureuse naïve et tendre, souvent chaste », se déroulant dans un décor champêtre (on pensera, par exemple, à l'ineffable *Paul et Virginie* de Bernardin de Saint-Pierre¹²). Tandis qu'en plus de servir à caractériser un type idéal de système politique¹³, voire toute forme d'entreprise plus ou moins irréalisable, l'utopie identifie non seulement un type de texte présentant une thématique particulière, mais un type particulier de texte littéraire. Comme l'idylle, l'utopie se reconnaît à un certain nombre de topiques thématiques. Sauf que, dans l'utopie, ces dernières se voient plus ou moins formalisées, et la présence de ces topiques formelles distinguent l'utopie des autres types d'œuvres de fiction. Il est aisé de démontrer que les *Letters* ne sont pas une idylle : on n'y raconte pas d'amourettes « naïve[s], tendre[s] et souvent chaste[s] ». Il sera plus difficile d'établir s'il s'agit ou non d'une utopie : il faudra, pour cela, déterminer dans quelle mesure on y retrouve ou pas un certain nombre de topiques formelles caractéristiques du genre.

Créé par Thomas More en 1516, à l'occasion de la publication de la toute première *Utopie*¹⁴, le mot présente une ambiguïté fondamentale. Formé à partir du grec, l'utopie peut tout autant évoquer une *ou-topia* : un non-lieu, un « pays de nulle part », ou une *eu-topia* : un lieu heureux, un pays du bonheur¹⁵ (peut-être afin de signifier que pareil pays du bonheur n'existe nulle part...). Ce qui permet immédiatement d'affirmer que les *Letters from an America Farmer* ne sont assurément pas une *ou-topia*, un non-lieu : le livre est très précisément situé aux États-Unis. La ferme de James est en Pennsylvanie, un État qui, au même titre que les montagnes et rivières mentionnées dans les *Letters*, est un lieu tout à fait réel. Comme le sont aussi la ville de Charleston et les îles de Nantucket et Martha's Vineyard (dont l'édition originale présente par ailleurs les cartes). Nous n'avons donc pas affaire à une *réalité idéale*, imaginaire, mais plutôt à une *vision idéale* d'un certain nombre de réalités.

On y trouve cependant deux exceptions, relevées par Bernard Chevignard. Lorsque, dans la lettre XII, « Distresses of a Frontier Man », James a le projet de fuir les ravages de la guerre d'Indépendance et de se refaire un vie de tranquillité en se réfugiant au sein d'une tribu d'Indiens, les noms de villages, des lieux et de personnes qui pourraient permettre de situer sa destination sont remplacés (« in accordance with the rules of numerous utopias », souligne Chevignard) par un simple trait (*LAF*, 201; 207; 211; 213; 214; 215; 216; 218; 219; 221; 222; 224; 225). Et dans la lettre IV, « Description of the Island of Nantucket... », l'indication de l'emplacement de l'île de Nantucket (au large du Cape Cod) est particulièrement imprécise (*LAF*, 110), chose pour le moins étonnante de la part d'un auteur qui est censé avoir exercé les métiers d'arpenteur et de cartographe. Ce qui conduit Chevignard à se demander si St. John de Crèvecoeur « was thus implying that James's happy isle was in fact quite as unreal as his hidden Indian village¹⁶ ».

Par contre, le monde des *Letters from an American Farmer* est explicitement présenté comme un pays heureux : une *eu-topia*.

Parmi les nombreuses références explicites à un état de bonheur qui émaillent l'ouvrage, notons que James considère qu'aucune situation « can offer a more substantial system of felicity than that of an American farmer possessing freedom of action, freedom of thoughts » (*LAF*, 52). Il ajoute plus loin que le titre de fermier américain est « an appellation which will be the most fortunate one a man of my class can possess » (*LAF*, 65). Les États-Unis ont explicitement un heureux gouvernement : « Happy the people who are subject to so mild government; happy the government which has to rule over such armless and such industrious subjects! » (*LAF*, 153-154). Et si le malheur frappe malgré tout avec les premières escarmouches de la Révolution, James constate amèrement que sa détresse met d'autant plus en lumière ses années de bonheur passées : « I was happy before this unfortunate revolution » (*LAF*, 204).

Les *Letters from an American Farmer* correspondent donc en partie à ce que désigne le mot utopie : elles ne sont pas une *ou-topia*, mais elles sont bien une *eu-topia*. Cependant, cette distinction n'empêche pas de trouver dans les *Letters* un ensemble de topiques thématiques propres aux récits utopiques. Ainsi y retrace-t-on ce qui constitue, selon Carmelina Imbroscio, deux des principaux traits caractéristiques de toute utopie : une « description [de] merveilles : campagnes fertiles, climat doux, villes propres, lois justes, gens heureux », dans lesquelles les personnages voient « la réalisation concrète de [leur] idéal de vie, l'organisation sociale capable de [leur] garantir la paix et le bonheur¹⁷ » :

Here [le visiteur] beholds fair cities, substantial villages, extensive fields, an immense country filled with decent houses, good roads, orchards, meadows, and bridges [...]. (*LAF*, 66)

[We] are the most perfect society now existing in the world. (*LAF*, 67)

[Where] is the society perfectly free from error or folly; the least imperfect is undoubtedly that where the greatest good preponderates; and agreeable to this rule, I can truly say, that I never was acquainted with a less vicious or more harmless one [Nantucket]. (*LAF*, 160)

Les *Letters* sont également traversées par ce que Alexandre Boviatsis appelle le « *topos de l'absence surprenante*¹⁸ », par le biais duquel la société utopique se distingue des autres en soulignant l'absence, au sein de la collectivité utopique, d'un certain nombre de traits qui sont le lot ordinaire des communautés moins parfaites que cette dernière :

Here we have had no war to desolate our fields; our religion does not oppress the cultivators; we are strangers to those feudal institutions which enslaved so many. (*LAF*, 42)

It [la société américaine] is not composed, as in Europe, of great lords who possess everything and of a herd of people who have nothing. Here are not aristocratical families, no courts, no kings, no bishops, no ecclesiastical dominion, no invisible power giving a few a very visible one, no great manufactures employing thousands, no great refinements of luxury. The rich and the poor are not so far removed from each other as they are in Europe. [...] If he [le visiteur] travels through our rural districts, he views not the hostile castle and the haughty mansion, contrasted with the clay built hut and miserable cabin, where cattle and men help to keep each other warm and dwell in meanness, smoke, and indigence. (*LAF*, 67)

[Zeal] in Europe is confined; here it evaporates in the great distance it has to travel; there it is a grain of powder inclosed; here it burns away in the open air and consumes without effect. (*LAF*, 76)

En ce qui concerne plus particulièrement cette singulière absence de zèle religieux, les *Letters* réactivent ici une des thématiques particulières de l'*Utopie* de Thomas More où, comme le note Jean Servier, « En matière de religion, la tolérance des Utopiens est bien proche de l'indifférence¹⁹. » Le mot « indifférence » revient par ailleurs à plusieurs reprises sous la plume de James lorsque ce dernier fait le portrait de la vie religieuse de son voisinage :

How does it concerns the welfare of the country, or of the province at large, what this man's religious sentiments are, or really whether he has any at all? He is a good farmer, he is a sober, peaceable, good citizen; William Penn himself would not wish for more. This is the visible character; the invisible one is only guessed at, and is nobody's business. [...] The foolish vanity

or, rather, the fury of making proselytes is unknown here [...] and thus in a few years this mixed neighbourhood will exhibit a strange religious medley that will be neither pure Catholicism nor pure Calvinism. A very perfectible indifference, even in the first generation, will become apparent; and it may happen that the daughter of the Catholic will marry the son of the seceder and settle by themselves at a distance from their parents. What religious education will they give their children? A very imperfect one. If there happens to be in the neighbourhood any place of worship, we will suppose a Quaker's meeting; rather than not show their fine clothes, they will go to it, and some of them may perhaps attach themselves to that society. Others will remain in a perfect state of indifference[.] (*LAF*, 75)

(Signalons que, lorsqu'afin d'illustrer son argumentation, St. John de Crève-cœur évoque au passage la présence inopinée d'un lieu de culte Quaker, il s'arrange ainsi pour convertir subrepticement ses voisins aux pratiques de la Société des Amis : une secte dont les idéaux et les actions sont présentés sous un jour des plus élogieux dans l'ensemble des *Letters*...²⁰)

Une autre des caractéristiques des récits utopiques est de faire le portrait d'une société dont les habitants affichent des mœurs et des coutumes remarquablement harmonieuses et uniformes. Dans leur ensemble, les sociétés utopiques se présentent, ainsi que le constate Luc Bureau, comme des espaces standardisés et de standardisation²¹ : tout y est plus ou moins parfaitement réglé et régularisé, et rien n'y distingue radicalement les habitants les uns des autres. Pour sa part, James souligne le fait que, dans les campagnes des États-Unis, « A pleasing uniformity of decent competence appears throughout our habitations. » (*LAF*, 67) Pareille harmonie se paie souvent d'une impression globale d'immobilité. L'utopie étant, par définition, le lieu d'une perfection socio-politique, le changement n'y a pas de place, car toute transformation d'un état de société idéal ne saurait faire autrement qu'en altérer la perfection. Et il s'avère que, comme l'écrit A. W. Plumstead, « Crève-cœur's ideal social, political and psychic world [...] might be summarized by the word *repose*. It is a static world²². »

L'univers des *Letters* est à plus d'une occasion décrit par James comme un lieu tranquille et paisible – cela avant que les troubles révolutionnaires viennent, justement, changer l'ordre établi; comme l'écrit James : « I am conscious that I was happy before this unfortunate revolution. I feel that I am no longer so; therefore I regret the change » (*LAF*, 204), changement qui est à l'origine des « distresses » du fermier américain sur lesquelles se clôt l'ouvrage. L'impression d'immobilité qui enveloppe l'univers bucolique de James se voit singulièrement accentuée lorsque ce dernier assimile le destin de l'homme à celui d'une plante :

[Here] they [les immigrants] are become men : in Europe they are as so many useless plants, wanting vegetative mould and refreshing showers; they withered, and were mowed down by want, hunger, and war; but now, by the power of transplantation, like all other plants they have taken root and flourished! (*LAF*, 69) Men are like plants; the goodness and flavour of the fruit proceeds from the peculiar soil and exposition in which they grow. (*LAF*, 71)

Every industrious European who transports himself here may be compared to a sprout growing at the foot of a great tree; it enjoys and draws but a little portion of sap; wrench it from the parent roots, transplant it, and it will become a tree bearing fruit also. (*LAF*, 80)

Avec le tropisme pour seule possibilité de mouvement, les plantes sont des organismes dont l'existence est, par définition, intimement liée à l'immobilité. Et il n'est pas surprenant que, au contact des merveilles qu'il découvre dans le nouveau monde, lorsqu'il se trouve au sein de cette société toute de repos et de stabilité, le nouvel arrivant ait bien de la difficulté à résister au désir de s'y... implanter : « It is no wonder that the European who has lived here a few years is desirous to remain » (*LAF*, 81).

Il faut noter que cette plante humaine n'est pas pour James une pousse sauvage; elle existe dans le cadre d'un univers ordonné, proprement cultivé : agricole. Et comme le remarque Wilhelm Vosskamp, si l'utopie se présente comme le « lieu idyllique de l'accomplissement personnel dans l'amour et l'harmonie avec la

nature », cette nature n'y est jamais un espace sauvage : « le paysage n'est pas ici un endroit d'errance sans but et d'occupation plaisante, mais possibilité d'utilisation et d'adaptation dans un but défini pour le besoin humain²³. » Comme nous avons pu le voir, pareille représentation de la nature coïncide avec la conception que s'en faisait le XVIII^e siècle; chez St. John de Crèvecoeur, pour le dire dans les mots de John Brooks Moore : « Nature is still in her eighteenth-century position as convenient servant to man, entirely satisfactory only when tamed and cultivated²⁴. » Et plusieurs autres commentateurs s'accordent pour souligner le fait que la nature que chérit St. John de Crèvecoeur ne relève pas du monde des forêts sauvages; elle participe de l'univers réglé et régularisé, utilitaire, de l'agriculture; comme l'écrit Norman A. Plotkin : « Utopia, if [St. John de Crèvecoeur] had had to define it, was a state of prosperous commercial agriculture²⁵ ».

Pour le dire dans les mots de Luc Bureau : « l'un des symboles les plus prégnants de la géographie de l'imaginaire [*sic*] utopique [est] *le jardin*²⁶. » Le jardin est un espace de standardisation et de régularisation de la nature. Cette nature domestiquée, uniformisée, est le décor approprié d'une société caractérisée par l'uniformité des mœurs, et au sein de laquelle on observe généralement une absence quasi complète de tensions et de conflits sociaux, voire une forte tendance à l'unanimité politique. La plupart des sociétés utopiques sont politiquement unitaires, soumises à un système de domination en douce dans les utopies comme telles, ou coercitif dans les dystopies. Toujours selon Bureau, pareil système de domination unitaire trouve son « modèle par excellence » dans l'image de la « ruche²⁷ ». Et dans les *Letters*, force est de constater la grande fascination que les abeilles exercent sur James.

Les abeilles apparaissent pour la première fois dans la lettre II, « On the Situation, Feelings, and Pleasures of an American Farmer », lorsque, après avoir tué un « king-bird », James extrait du jabot de l'oiseau 171 abeilles : « I laid them all on a blanket in the sun, and to my great surprise, 54 returned to life, licked themselves clean, and joyfully went back to the hive, where they probably

informed their companions of such an adventure and escape as I believe had never happened before to american bees! » (*LAF*, 56) – scène que D. H. Lawrence commente d'une façon fort intéressante :

Il ouvrit le jabot de l'oiseau et en retira un grand nombre d'abeilles, qui, fières démocrates, après être demeurées un instant étourdies dans l'herbe au soleil, se réveillèrent, et, ouvrant leurs ailes, s'en furent, débonnaires, comme Jonas sur la plage, ou, comme de vrais yanks, fuyant le jabot du roitelet d'Europe. Peu importe que l'histoire soit vraie ou non. J'en aime l'image et y vois une parabole de la résurrection américaine²⁸.

(Notons une erreur de traduction : un « king-bird » n'est pas un roitelet, mais un tyran tritri...)

Par la suite, lorsque James entreprendra de décrire les mœurs des Quakers de Nantucket, ce sera en utilisant la métaphore de la ruche d'abeilles : « Never a beehive more faithfully employed in gathering wax, beebread, and honey from all the neighbouring fields than are the members of this society; every one in the town follows some particular occupation with great diligence, but without that servility of labour which I am informed prevails in Europe. » (*LAF*, 142-143) À propos de l'arrivée des Quakers sur l'île de Nantucket, James écrit : « sometimes they have emigrated like bees, in regular and connected swarms. » (*LAF*, 145) Lorsqu'il se penche sur le fait que nombre d'habitants de Nantucket doivent régulièrement s'exiler de cette île passablement pauvre en ressources, James écrit que « this fruitful hive constantly sends out swarms, as industrious as themselves, yet it always remains full without having any useless drones » (*LAF*, 148). Il constate aussi que, « fortunately you will find at Nantucket neither idle drones, voluptuous devotees, ranting enthusiasts, nor sour demagogues. » (*LAF*, 150) Et finalement, lorsque, de retour sur sa ferme, James fait, dans la lettre X, « On Snakes and the Humming-Birds », le portrait des habitudes des oiseaux-mouches, c'est pour remarquer que, « like the bee, Nature has taught it to find out in the calyx of flowers and blossoms those mellifluous particles that serve it for sufficient food » (*LAF*, 184).

Le jardin peut donc être considéré comme l'incarnation de la conception utopique de la nature dans la mesure où il constitue un espace uniformisé et ordonné. Il est cependant un autre aspect qui fait du jardin la représentation idéale de l'espace utopique : le jardin est un espace clos, précisément délimité. Et toutes les utopies se présentent, comme le constate Nadia Minerva, comme des « lieu[x] d'isolement splendide, de béatitude, de calme, d'ordre, de pureté²⁹. » En effet, l'utopie est toujours un espace sinon spécifiquement insulaire, à tout le moins clairement coupé du reste du monde par un ensemble de frontières naturelles ou artificielles plus ou moins infranchissables³⁰. Et le point focal de l'univers des *Letters from an American Farmer* se situe à l'intérieur des limites de la ferme de James - qui précise par ailleurs que, depuis la naissance de son premier fils, « my excursions since have not exceeded the bounds of my farm, and all my principal pleasures are now centred within its scanty limits » (*LAF*, 53) Ainsi que le souligne Thomas Philbrick (dans un passage qui a le défaut d'assimiler l'établissement fictif de James avec Pine Hill, la propriété réelle de l'auteur des *Letters*), cette ferme se présente comme « a microcosm of that best of all possible world which [St. John de Crèvecoeur] hoped America might be³¹ »; c'est là, écrit Moïse C. Tyler, que l'« American farmer has found some happy valley - some peace-encircled spot³² ».

Lorsque, dans la lettre III, « What is an American? », James entreprend de décrire l'univers dans lequel il vit et prospère, il signale que son monde est constitué de trois regroupements d'individus, chacun se confondant à un espace géographique particulier. Il décrit dans un premier temps une Amérique maritime : « Those who live near the sea feed more on fish than on flesh and often encounter that boisterous element. This renders them more bold and enterprising; this leads them to neglect the confined occupations of the land. » (*LAF*, 71) Cette société de la côte est un espace d'échanges et de commerce, celui des grandes villes qui se sont développées sur le littoral, par où le continent demeure en contact avec l'Europe, et qui constituent proprement un coin d'Europe en Amérique. James passe ensuite à la présentation de la

vie sur la *frontier* : un mot qui, comme le note Howard Crosby Rice, ne correspond pas tout à fait à ce que le français désigne par le mot frontière. L'anglais fait une distinction entre *border* : la frontière entre deux pays, et *frontier*, qui désigne plus précisément, dans les mots de Rice, « la limite avançante entre la région colonisée par les blancs et la forêt vierge³³. » Là, « near the great woods, near the last inhabited districts [...] men appear to be no better than carnivorous animals of a superior rank. [...] There, remote from the power of example and check of shame, many families exhibit the most hideous parts of our society. » (*LAF*, 72) Ce domaine de désolation sauvage est cependant présenté comme un espace de transition : la « march of the Europeans toward the interior parts of this continent » s'inscrit dans la direction du « progress ». (*LAF*, 73) Les premiers colons de ces territoires avancés, forcés qu'ils sont de s'adonner à la chasse afin de survivre, ont un mode de vie à peine différent des Indiens qu'ils ne cessent d'y croiser. Mais le défrichement de ces régions transforme graduellement les bois en fermes et, du même coup, les colons en fermiers. Parlant de la région où il habite, au défrichement de laquelle son père a directement contribué, James écrit : « Forty years ago, this smiling country was thus inhabited; it is now purged, a general decency of manners prevails throughout, and such has been the fate of our best countries. » (*LAF*, 73).

Ce « smiling country », cet « intermediate space » (*LAF*, 71), est un troisième espace cultivé, c'est-à-dire régularisé et standardisé, lequel constitue le voisinage immédiat de l'établissement de James. C'est là que le monde de James se présente sous la figure de « the most perfect society now existing in the world. » (*LAF*, 67). Devenir américain, c'est s'installer dans cette région mitoyenne, entre la mer (et ses villes...) et la *frontier* sauvage : là où le nouvel arrivant « may purchase what he wants and thereby become an American farmer. » (*LAF*, 81) L'univers de James est donc délimité par deux « frontières », dont le tracé n'a cependant pas la précision des *borders*. Comme l'écrit James C. Mohr, « Crèveœur locates his idyllic America between the overcivilized city and the undercivilized frontier³⁴. » Les villes du littoral constituant une

ouverture sur l'Europe, et la *frontier* étant peuplée d'Indiens, on peut alors même aller jusqu'à affirmer avec Elayne Antler Rapping que « the nation is bordered by the Indian wilderness on the one hand and European civilization on the other³⁵. »

James semble d'ailleurs assimiler l'une à l'autre ces deux frontières en les caractérisant implicitement par une même sauvagerie lorsqu'il s'écrie :

Ye poor Europeans – ye who sweat and work for the great; ye who are obliged to give so many sheaves to the church, so many to your lords, so many to your government, and have hardly any left for yourselves : ye who are held in less estimation than favourite hunters or useless lap-dogs; ye who only breathe the air of nature because it cannot be withholden from you – it is here that ye can conceive the possibility of those feelings I have been describing; it is here the laws of naturalisation invite every one to partake of our great labours and felicity, to till unrented, untaxed lands! (*LAF*, 83-84).

Sous la plume de James, les Européens soumis aux exactions du féodalisme se voient rabaissés au niveau de « hunters » et de « lap-dogs », ce qui est précisément le lot des *pioneers* de la *frontier* (lesquels, rappelons-le, étaient décrits comme « no better than carnivorous animals of a superior rank »). La vie en forêt et la vie en Europe semblent donc avoir le même effet sur leurs habitants respectifs; l'existence dans l'« Indian wilderness » et la « European civilization » se caractérise par une même « sauvagerie », laquelle transforme les hommes en animaux, ce qui entre en contradiction avec l'idéal végétal que l'on a vu être celui de James. Ainsi, l'univers des fermiers états-uniens et de James ne s'oppose pas tant à deux mondes (la *frontier* et la mer avec son ouverture sur le commerce avec l'Europe), mais à ce qui, dans ces deux mondes, rabaisse les hommes au rang des animaux.

Notons que James compare plusieurs fois les Indiens aux Européens :

they are as stout and well made as the Europeans. (*LAF*, 215)
The passions necessary to urge these people to war cannot be

roused; they cannot feel the stings of vengeance, the thirst of which alone can impel them to shed blood : far superior in their motives of action to the Europeans who, for sixpence per day, may be engaged to shed that of any people on earth. (*LAF*, 217)

Ce qui n'empêche pas que « a few hundreds of the worst kind mixed with whites worse than themselves are now hired by Great Britain to perpetuate [...] dreadful incursions. » (*LAF*, 218) Ces Indiens, que le texte présente dans un premier temps sous des personnes ressemblant à une sorte de « bon Européen », finissent malgré tout par figurer parmi les rangs des forces armées européennes installées en Amérique. Cette coalition entre les Indiens et l'Angleterre confirme le fait que les mondes européen et sauvage semblent partager une même sauvagerie animale. Il n'est donc pas étonnant que, lorsque James devra fuir les tourments de la guerre civile, le monde indien et le monde européen lui sembleront aussi dangereux l'un que l'autre : « the danger of Indian education returns to my mind and alarms me much; then again I contrast it with the education of the times; both appear to be equally pregnant with evils. » (*LAF*, 222)

James prendra le parti de rejoindre non pas les Indiens, mais un village déjà établi en dehors des zones de combats, sur la *frontier* qui, comme on l'a vu, est apparue comme un espace de transition, dont le destin est de se transformer graduellement en fermes. (Remarquons par ailleurs que, dans la dernière lettre de l'ouvrage, James ne s'identifie plus à la figure du « farmer »; le titre de la lettre annonce les « Distresses of a Frontier Man ».) Et James décide également ne pas partir avec sa seule famille, mais en compagnie d'amis de son voisinage qui, comme lui, ont décidé de prendre le parti de la neutralité :

on the shores of a fine river, surrounded with woods, abounding with game, our little society, united in perfect harmony with the new adoptive one, in which we shall be incorporated, shall rest, I hope, from all fatigues, from all apprehensions, from our present terrors, and from our long watchings. Not a word of politics shall cloud our simple conversation (*LAF*, 225-226).

Au cœur de la guerre d'Indépendance, James cherche à trouver un lieu où il pourra assumer une position de neutralité : « shall such an ignorant individual as I am decide and say this side is right, that side is wrong? » (*LAF*, 204); « what steps should I take that will neither injure nor insult any of the parties ». (*LAF*, 210) Et selon Louis Marin, le « *ne-euter*, ni l'un ni l'autre », ce lieu de « l'écart des contradictoires³⁶ » est une des figures importantes de l'espace utopique.

À ces *frontiers* bordant à l'est (par la mer) et à l'ouest (par la forêt) l'univers rural de James, la lettre IX, « Description of Charles Town; Thoughts on Slavery... », en ajoute une troisième : celle des États du sud, où les habitants dépérissent sous les effets de la paresse, à cause de la trop grande clémence de la température et de la pratique d'un esclavage éhonté³⁷. James, quant à lui, affirme que ses « Negroes are tolerably faithful and healthy » (*LAF*, 53), ce qui laisse entendre qu'il possède des esclaves, mais qu'il les traite avec humanité. À cette troisième *frontier* s'en ajoute une dernière lorsque James identifie les habitants de son « smiling country » par leur appartenance à une « class of men » présentant cinq facettes : celle de « freeman³⁸ », de « citizens », de « farmers », de « Christians » et de « northern man ». Le « smiling country » de James est assimilé à un espace nordique, ce qui induit une identification implicite entre les États-Unis et la totalité de l'Amérique du Nord : un point de vue qui demeure toujours d'actualité, et qui s'avère être caractéristique de ce « cas étrange d'insularité », pour reprendre les mots de Claude-Jean Bertrand, que constituent les États-Unis :

l'insularité peut être dans les têtes, des indigènes comme des étrangers. On dit trop souvent l'*Amérique* pour désigner les États-Unis, ou au mieux l'*Amérique du Nord*. On se concentre ainsi sur le pays puissant, riche, influent, et occultant les deux grands voisins, on l'assimile au continent entier. Les États-Unis deviennent ainsi une île par défaut de pays limitrophes³⁹.

Rappelons que le monde de James est délimité par des *frontiers*, et non des *borders* : ce qui constitue un espace par rapport auquel il n'existe pas comme tel de « pays limitrophes » (ce

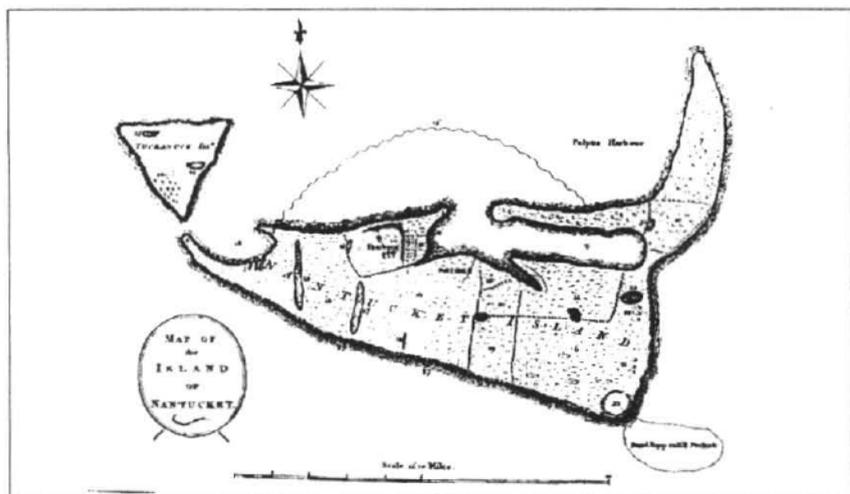
qui, en passant, correspond à la réalité de l'époque de la rédaction des *Letters*, alors que la *Province of Quebec* faisait intégralement partie des colonies britanniques d'Amérique du Nord). Le « jardin » étendu que constitue le pays mitoyen de James présente du même coup un caractère proprement insulaire, une île étant précisément un espace dont les « frontières » ne sont pas des *borders* arbitrairement tracées. L'insularité du monde de James s'apparente donc à celle qui caractérise, selon Nadia Minerva, la grande majorité des utopies : « l'utopie définit un territoire codifié et ce territoire est celui de l'île. Le modèle insulaire acquiert en utopie une valeur métaphorique. L'utopie est toujours insulaire, même quand elle ne trouve pas sa localisation dans une île, donc même quand l'espace réel de l'île n'y est pas présenté⁴⁰. »

Il faut souligner qu'en plus de faire le portrait de son univers rural « insularisé », James consacre plus du tiers des *Letters from an American Farmer* (cinq des douze lettres que contient l'ouvrage) à des descriptions de la vie sur l'île de Nantucket : un endroit où, selon James, « Idleness and poverty, the causes of so many crimes, are unknown ». (*LAF*, 125). La seule importance du nombre de pages que l'ouvrage consacre à cette île nous force à constater que St. John de Crèvecoeur semble avoir été fort intéressé par ce que Mary E. Rucker présente comme « the apparently utopian Quaker settlements⁴¹ » de Nantucket. Comme l'écrit Myra Jehlen, St. John de Crèvecoeur « seems to have seen Nantucket as the essence of American-ness, as it abjured the corruption and decadence of Europe⁴². » Avec Nantucket, l'idéalité du monde insulaire de James trouve son incarnation en un lieu qui est proprement une île. Cependant, écrit James, « This island has nothing deserving of notice but its inhabitants » (*LAF*, 110) : des habitants que, rappelons-le, James compare à plus d'une occasion à ses chères abeilles. Au sein de la population de Nantucket, James découvre un condensé de la société idéale à laquelle il participe : ce qu'il présente comme « the various component parts of this immense whole » dont il a l'intention de rendre compte, et qu'il qualifie par ailleurs de « refreshing spectacle ». (*LAF*, 107) – Notons une coïncidence pour le moins étonnante. Dans le récit de Thomas More, il

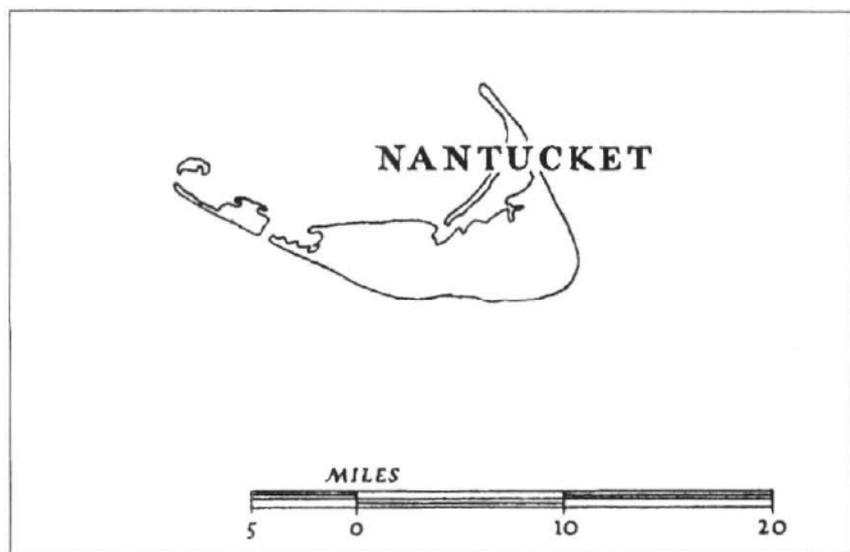
est spécifié que l'île d'Utopie a « l'aspect d'un croissant de lune⁴³ » : une forme dont la valeur symbolique a donné lieu à plusieurs interprétations⁴⁴. Et il s'avère que l'île de Nantucket, ce banc de sable battu par les courants de l'Atlantique, présente précisément la forme d'un croissant! (ce que ne souligne cependant pas St. John de Crèvecoeur, et qui n'est pas évident sur la carte de l'île qu'on retrouve dans la première édition des *Letters*).

Qu'il s'agisse proprement d'une île, ou d'un domaine insularisé, l'utopie est toujours séparée des régions avoisinantes par un espace plus ou moins grand, et plus ou moins infranchissable, constituant ce que Peter Ruppert voit comme « those ever-present boundaries that enclose all utopian landscapes⁴⁵ ». L'utopie est un lieu autre et lointain, où il faut d'abord se rendre avant de pouvoir témoigner de son existence. La chose implique que les récits utopiques peuvent difficilement contourner ce que Carmelina Imbroscio appelle « l'expédient du "voyage"⁴⁶ ». Cette topique du voyage ou plus précisément, selon Alberto Petrucciani, de la « fiction du voyage⁴⁷ », conduit à se pencher sur la relation particulière que les utopies entretiennent avec la réalité et la fiction. Car pour être fondamentalement des œuvres de fiction, les utopies ont la caractéristique de prétendre rendre compte d'une certaine réalité existant en un lieu passablement éloigné, voire inatteignable. La nécessité de recourir au voyage pour atteindre ce lieu est un des éléments qui contribuent, comme le constate Peter Ruppert, « to suppress the essential fact/fiction difference. They do so by averring that the fictive no-place is an actual place existing here and now⁴⁸. »

Pareil brouillage entre les faits et la fiction relève de ce que Roland Barthes appelle des « effets de réel » : des présentations de divers « détails concrets » servant à créer une « illusion référentielle⁴⁹ ». En évoquant ça et là, au sein d'une anecdote et de personnages fictifs, des lieux, des objets et des personnes dont l'existence peut être tenue pour vraie par les lecteurs, on conduit ces derniers à croire que l'ensemble du récit est tout aussi véridique. C'est d'ailleurs ce qui se passe dans la plupart des récits utopiques du XVI^e siècle, lesquels présentent ce que Christian Marouby décrit



Carte de l'île de Nantucket reproduite dans *Letters from an American Farmer* (1782)



Configuration réelle de l'île de Nantucket

comme une « insistance à profiter de l'effet de réel des récits de voyage contemporains, à se faire passer pour l'un d'entre eux⁵⁰ ».

Une des principales caractéristiques des *Letters from an American Farmer*, et qui lui vaut une place primordiale dans l'histoire de la littérature états-unienne, est le fait qu'il s'agit d'une des toutes premières œuvres proprement littéraires du pays. Comme le formule William Barton Blake, comparativement aux autres ouvrages de la même époque, « the book is not merely "literary" : it is literature⁵¹. » Les *Letters* sont bien plus qu'un simple document historique; pour le dire dans les mots de Ludwig Lewisohn : « Crèveœur's book differs from other works descriptive of early conditions in America in that it should be regarded primarily as a piece of literature⁵². » (Rappelons que c'était déjà le point de vue d'Ayscough en 1783...) Et cette « littérarité » particulière est principalement liée au fait que, comme l'écrit John Brooks Moore, les *Letters from an American Farmer* « has more fiction in it than meets the first perusal⁵³. » En effet, ce livre est bel et bien une œuvre de fiction : ne serait-ce qu'à cause du personnage de James, qu'on ne peut pas confondre avec l'auteur de l'ouvrage – ce qui correspond à ce que Alain Niderst présente comme un « [a]utre principe qui s'impose dans les plus majestueuses utopies [:]'auteur n'est pas le narrateur⁵⁴. »

La ferme de James, qu'il a reçue en héritage de son père (*LAF*, 52), se situe en Pennsylvanie; James affirme n'avoir « never seen the beauties which Europe contains » (*LAF*, 165), ce qui implique qu'il est né aux États-Unis; c'est son grand-père qui a émigré d'Angleterre, comme il le laisse entendre lorsqu'il est question des « few musty books » qui lui ont été donnés par son père, livres que « his father brought from England with him ». (*LAF*, 40) St. John de Crèveœur, pour sa part, est né en France; il a acheté lui-même sa ferme de Pine Hill, qui se situait dans l'État de New York. On peut certes admettre avec Allen et Asselineau que « Even if *Letters from an American Farmer* is not actual autobiography, [St. John de Crèveœur] certainly identified with James [...], and thus we can assume that the author was speaking his own sentiments when

James writes⁵⁵ ». Mais on se doit malgré tout de garder à l'esprit, ainsi que l'exprime Thomas Philbrick, que « the relation between Crèvecoeur and James is comparable to that which exists between the novelist and the central intelligence which he may employ as his narrative medium⁵⁶ ».

Évidemment, la grande majorité des premiers lecteurs des *Letters* ne pouvait certainement pas bénéficier de ces informations. Encore que, l'année suivant la publication originale du livre, Samuel Ayscough savait pertinemment que ces « letters, said to be the production of an American farmer », étaient dans les faits l'œuvre d'un auteur qui « was not an American born, as he pretends »; il est même en position d'affirmer que « it is a fact well known, that he is a Frenchman, born in Normandy⁵⁷ ». Ce qui permet de supposer qu'au moins un certain nombre des premiers lecteurs des *Letters* savaient eux aussi que le livre n'était pas proprement autobiographique.

Reste que la signature de l'édition originale des *Letters from an American Farmer* est présentée de telle façon que nombre de lecteurs ont pu se sentir justifiés de confondre l'auteur et le narrateur de l'ouvrage. En effet, St. John de Crèvecoeur (dont le nom d'origine était Michel-Guillaume Jean de Crèvecoeur) a signé le livre « J. Hector St. John, A Farmer in Pennsylvania ». Ce nom correspond à celui qu'on retrouve sur l'acte de naturalisation de 1765 qui fait de l'auteur un citoyen de la colonie de New York sous le nom de John Hector St. John⁵⁸. Mais en indiquant seulement l'initiale de son premier prénom anglais, St. John de Crèvecoeur offrait à ses lecteurs la possibilité de croire que le signataire du livre pouvait s'appeler James, comme le narrateur de l'ouvrage. En ajoutant à cette demi-vérité la mention fautive de « A Farmer in Pennsylvania », (la ferme de St. John était dans l'État de New York), la couverture de l'édition originale des *Letters* met à elle seule en place tout ce qu'il faut pour brouiller la distinction entre la réalité et la fiction.

Cependant, mis à part le fait que le récit se situe dans une contrée tout à fait réelle, ainsi que le font la plupart des œuvres de fiction, les *Letters* présentent finalement fort peu d'autres effets de réel pouvant servir à authentifier illusoirement la valeur documentaire de l'ouvrage. La plus remarquable des références concrètes et vérifiables que contient l'ouvrage se retrouve dans la lettre XI. Cette dernière est constituée, comme on l'a signalé plus haut, d'un texte qui n'est pas écrit par James⁵⁹; elle est censée être l'œuvre de « a russian gentleman » (*LAF*, 187) du nom de Iw-n Al-z : Iwan Alexiowitz, selon W. B. Blake⁶⁰. Cette lettre raconte une visite chez John Bartram (que St. John de Crève-cœur orthographie Bertram, ainsi qu'on le faisait souvent à l'époque); ce dernier était alors une célébrité mondialement connue du domaine de la botanique⁶¹. Ce qui pouvait conduire les lecteurs à croire à l'authenticité particulière de ce document et, par extension, à celle de l'ensemble des *Letters* de James.

En dehors de cette référence explicite à John Bartram, et à de rares autres personnalités historiques, comme William Penn (*LAF*, 75; 86; 187), tous les personnages évoqués dans les *Letters from an American Farmer* sont identifiés soit par leurs initiales : (« F. B. », le destinataire des lettres de James, « J. S. », « B. », « Mr. C. », « P. R. », « A. V. », « Mr. C-n » « B-n » (*LAF*, 41; 87; 93; 94; 96; 101; 129; 159, 207); soit par un tiret : (« Mr. - » (*LAF*, 57; 111; 157; 214; 219), « Captain - » (*LAF*, 93); soit par leur seul prénom (« Andrew, the Hebridean » et « Aunt Kesiah » (*LAF*, 90; 159). Dans la première lettre, le « Minister » n'est identifié que par ce titre. Quant à la famille directe de James, dont le patronyme n'est jamais spécifié, on n'indique nulle part les prénoms de ses enfants ou de son propre père, et son épouse répond au seul titre de « Wife » (*LAF*, 45)⁶². Mais ces imprécisions ont pour conséquence la production d'un paradoxal effet de réel. En effet, pareille utilisation d'initiales et de tirets permet de croire que le narrateur a l'intention de protéger l'identité des personnes qu'il évoque, ce qui implique que les lecteurs pourraient éventuellement être en mesure d'identifier ces personnes qui, par conséquent, seraient donc des personnes réelles!

Cependant, aucun de ces personnages ne présente de caractérisation physique : on ne sait rien, entre autres, de l'apparence de James. Et les présentations de caractéristiques psychologiques, sociales, culturelles, etc., sont à peine esquissées. Le livre propose par contre un certain nombre de caractérisations linguistiques. D'origine russe, le signataire de la lettre XI se distingue de James par une unique marque particulière : à la différence des autres lettres, que James termine à deux occasions par le mot « Adieu » (*LAF*, 65; 179), Iw-n Al-z clôt la sienne sur un « Farewell » (*LAF*, 199). Lorsque, dans la lettre IX, James échange quelques phrases avec un esclave mourant dans une cage suspendue à un arbre, on a droit à une remarquable caractérisation du « black english » dans lequel s'exprime le pauvre homme : « "Tanky you, white man; tanky you; puta some poison and give me." "How long have you been hanging there?" I asked him. "Two days, and me no die; the birds, the birds; aaah me!" » (*LAF*, 178). On retrouve un même type de caractérisation linguistique lorsque Iw-n Al-z retranscrit les paroles de John Bartram; ce dernier, qui était Quaker, s'exprime en utilisant le tutoiement biblique (*thee*) et les antiques conjugaisons de verbes (voir entre autres *LAF*, 191) caractéristiques de l'anglais des membres de la Société des Amis. Et lorsque la femme de James prend la parole dans la lettre d'introduction, c'est en utilisant le même type de formulation : « James, would'st thee pretend to send epistles to a great European man who hath lived abundance of time in that big house called Cambridge ». (*LAF*, 40) Cette caractérisation particulière s'est avérée suffisamment évidente pour que Ayscough puisse affirmer que la femme de James, « (from her expressions, appears to be) a Quaker⁶³. »

Cet aspect particulier de l'ouvrage coïncide avec un autre des éléments par lesquels les utopies se distinguent de la plupart des romans : ce que Alberto Petrucciani présente comme « la pauvreté de la caractérisation des personnages de l'intrigue⁶⁴ ». La personnalité de la plupart des personnages mis en scène dans les récits utopiques présente fort peu de traits particuliers. Ces personnages ne sont généralement que de simples vecteurs d'idées. Ils sont les témoins d'un ensemble d'événements, d'objets, d'opinions, etc., dont

l'existence ne doit pas être mise en doute à cause des traits particuliers de la personnalité des personnages qui en font la présentation. Car l'utopie supporte mal le doute. Chaque utopie se propose comme la meilleure, voire la seule alternative possible à un univers social, politique, culturel qu'elle remet en question. C'est avec certitude que chaque utopie dit : voici un monde meilleur. Et s'il arrive que des personnages y interrogent parfois cette affirmation, la réponse à leurs questions est claire : s'il s'agit effectivement d'un monde meilleur, nous sommes proprement devant une utopie; sinon, nous sommes devant une dystopie. En cela, l'utopie est le contraire du roman tel qu'on le connaît depuis le XIX^e siècle, dans lequel les effets de dialogisme et de polyphonie ont précisément pour fonction, ainsi que l'a démontré Mikhaïl Bakhtine⁶⁵, de varier les perspectives, de semer des doutes en relativisant les points de vue des personnages et des lecteurs. Ce qui donne raison à Peter Ruppert d'affirmer que les utopies « lack the irony and complexity of the more modern forms of fiction we have come to valorize⁶⁶. »

Les *Letters from an American Farmer* ont longtemps été lues comme une œuvre monologique : une pure et simple apologie de la vie de ferme aux États-Unis avant la Révolution. Sauf que, comme nous venons de le voir, l'ouvrage présente certains aspects polyphoniques, ne serait-ce que dans les caractérisations linguistiques de certains de ces personnages. Ce qui permet éventuellement de lire les *Letters from an American Farmer* comme « a novel in embryo », selon la formule de Thomas Philbrick⁶⁷ (Howard Crosby Rice parle pour sa part de « documentaire romancé⁶⁸ »). Les aspects proprement dialogiques et polyphoniques de la narration des *Letters* de l'ouvrage sont certes rudimentaires, mais force est de constater leur présence. Et depuis quelques années, de plus en plus de commentateurs de l'ouvrage commencent à y souligner la présence d'effets d'ironie et de relativisation. Ce qui conduit David M. Robinson à lire l'ouvrage comme une esquisse de roman d'apprentissage, dans lequel James se dévoile être une figure nettement plus « problématique » (au sens que Lukács donne au concept) qu'il ne le semble à première vue⁶⁹. Pour sa part, Elayne Antler Rapping est amenée à y lire une esquisse de remise en

question des idéaux sociaux et politiques des Lumières, cela par le biais d'une confrontation aux réalités sociopolitiques de la républicaine états-unienne naissante : « both James and his country are being tested against a set of theories which the European has provided », cela de façon à faire comprendre « that the model represents a false view of the world which will not stand the test of experience⁷⁰ ». Dans un même ordre d'idée, mais plus radicalement, Mary E. Rucker affirme qu'on peut lire les *Letters from an American Farmer* comme une entreprise de critique des idéaux des Lumières⁷¹.

En ce qui concerne les nombreuses topiques utopiques que nous avons pu souligner dans l'ouvrage, il faut remarquer que, dans la plupart des cas, les *Letters from an American Farmer* font un usage « problématique » de ces topiques. On y met en scène une *eutopia*, mais pas d'*ou-topia*; dix des lettres contenues dans l'ouvrage proposent certes le portrait d'une société proche de la perfection, mais la lettre IX fait face aux horreurs de l'esclavage, et dans la dernière lettre, la ferme idéale de James se voit destinée à la ruine; le « jardin » harmonieux de James est insularisé par des *frontiers* où l'homme se transforme en animal, et c'est sur cette *frontier* qu'il choisit malgré tout d'aller se réfugier; le récit de James fonde sa véracité sur un nombre relativement importants d'effets de réel : une stratégie qui est le propre de la fiction, etc.

On comprendra qu'il faudrait développer davantage l'analyse de cette « problématisation » des figures de l'utopie. On se contentera pour le moment de conclure en répondant à la question posée dans les premières pages de ce texte : a-t-on raison d'assimiler les *Letters from an American Farmer* à une utopie? Oui, dans la mesure où on y retrouve de nombreuses manifestations de ce que David M. Robinson appelle un « utopian impulse », un « utopian thrust », « a conscious utopian design⁷² », et que l'ouvrage s'avère être « an instructive product of the utopian mentality⁷³. » Mais l'ensemble des topiques utopiques du récit y sont l'objet d'une « problématisation », laquelle fait en sorte que l'ouvrage peut être lu comme une critique de l'« utopie réalisée »

(pour reprendre l'heureuse formule de Baudrillard⁷⁴) que les futurs États-Unis prétendaient déjà être. Utopie problématique, les *Letters from an American Farmer* doivent éventuellement être lues comme une problématisation de l'utopie.

NOTES

¹ *Letters from an American Farmer; Describing Certain Provincial Situations, Manners, and Customs, not Generally Known, and Conveying Some Idea of the Late and Present Interior Circumstances of the British Colonies in North America – Written for the Information of a Friend in England, By J. Hector St. John, A Farmer in Pennsylvania*, London, Printed for Thomas Davies in Rusell Street Covent-Garden, and Lockyer Davis in Holborn, M DCC LXXXII. – Pour les fins de la présente étude, nous renvoyons à l'édition courante de l'ouvrage : *Letters from an American Farmer and Sketches of Eighteen-Century America*, New-York, Penguin Books, 1981. Les références au texte seront désormais indiquées entre parenthèses par l'abréviation LAF, suivie de la page.

² Sur Samuel Ayscough, et sur l'impact de son pamphlet, voir Howard Crosby Rice, *Le cultivateur américain. Étude sur l'œuvre de Saint John de Crèveœur*, Paris, Librairie ancienne H. Champion, 1933, t. 87, p. 65-66.

³ [Samuel Ayscough], *Remarks on The Letters from an American Farmer : or, A Deteciation of the Errors of Mr. J. Hector St. John; Pointing out the Pernicious Tendency of these Letters to Great Britain*, Londres, Printed by John Fielding, 1783, p. 3; 17; 25.

⁴ *Ibid.*, p. 4.

⁵ William Barton Blake, « Some Eighteenth Century Travellers in America », *The Dial*, vol. LII, n° 613, 1^{er} janvier 1912, p. 7; Roy Harvey Pearce, *The Savages of America, A Study of the Indian and the Idea of Civilization*, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1965, p. 139-140; Albert E. Stone, « Introduction », in J. Hector St. John de Crèveœur, *Letters form an American Farmer and Sketches of Eighteen-Century America*, op. cit., p. 8; 25; Thomas Philbrick, *St-John Crèveœur*, New York, Twayne Publishers, 1970, p. 53; A. W. Plumstead, « Hector St. John de Crèveœur », *American Literature, 1764-1789 : The Revolutionary Years*, Madison, University of Wisconsin Press, 1977, p. 216; Gay Wilson Allen et Roger Asselineau, *St. John Crèveœur : The Life of an American Farmer*, New York, Vicking Press, 1987, p. xvi; 75.

⁶ Voir à ce sujet Stanley T. Williams, « Crèveœur as a Man of Letters », *Sketches of Eighteenth Century America. More « Letters form an American Farmer »*, New Haven/Londres, Yale University Press/H. Milford, Oxford University Press, 1925, p. 25-35.

⁷ Sur l'influence de l'œuvre de Raynal sur la pensée de St. John de Crèveœur, voir entre autres Howard Crosby Rice, *Le cultivateur américain*, op. cit., p. 186-191.

⁸ Sur l'influence de la pensée de Locke et de Montesquieu sur l'œuvre de St. John de Crèveœur, voir J. A. Leo Lemay, « The Frontiersman from Lout to Hero : Notes on the Significance of the Comparative Method and the Stage Theory in Early American Literature and Culture », *Proceedings of the American Antiquarian Society*, vol. LXXXVIII, 1979, p. 209-211.

⁹ Voir à ce sujet Philip D. Beidler, « Franklin and Crèvecoeur's "Literary" Americans », *Early American Literature*, vol. XIII, 1978, p. 52, lorsqu'il signale le fait que « the Autobiography [de Franklin] and the Letters, share a common narrative strategy : the literary postulation of an "artless" democratic self as a means of exploring the American consciousness at large ».

¹⁰ Howard Crosby Rice, *Le cultivateur américain*, op. cit., p. 55-57; voir également Bernard Chevignard, « Mémoire et création dans les Letters from an American Farmer de St. John de Crèvecoeur », in *Mémoire et création dans le monde anglo-américain aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Strasbourg, Université de Strasbourg II, 1984, p. 127.

¹¹ Jean Servier, *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard, 1967, p. 128.

¹² Jacques Henri Bernardin de Saint-Pierre, *Paul et Virginie*, Paris, Garnier Frères, 1964. – Notons que l'ouvrage contient une allusion à Lettres d'un cultivateur américain, que Bernardin de Saint-Pierre décrit comme un « ouvrage plein d'humanité », p. 104, n° 1.

¹³ Voir, sur ce sujet, Henri Maler, *Convoiter l'impossible, L'utopie avec Marx, malgré Marx*, Paris, Albin Michel, 1995.

¹⁴ Thomas More, *L'Utopie ou Le Traité de la meilleure forme de gouvernement*, Paris, GF Flammarion, 1987.

¹⁵ Voir à ce sujet, Hans-Günter Funke, « L'évolution sémantique de la notion d'utopie en français », in Hinrich Hudde et Peter Kuon, *De l'Utopie à l'Uchronie, Formes, Signification, Fonctions*, Tübingen, Gunter Narr, 1988, p. 20; Louis Marin, *Utopiques : jeux d'espaces*, Paris, Minuit, 1973, p. 123; Peter Ruppert, *Reader in a Strange Land, The Activity of Reading Literary Utopias*, Athens et Londres, University of Georgia Press, 1986, p. 5.

¹⁶ Bernard Chevignard, « St. John de Crèvecoeur in the Looking Glass : Letters from an American Farmer and the Making of a Man of Letters », *Early American Literature*, vol. XIX, 1984, p. 185-186.

¹⁷ Carmelina Imbroscio, « Du rôle ambigu du voyageur en Utopie », *Requiem pour l'Utopie?, Tendances autodestructrices du paradigme utopique*, Pise, Goliardica, 1986, p. 126; 128.

¹⁸ Alexandre Boviatsis, « Radieuses topiques : utopie politique et narrativité de fiction », in Michel L. Bateau et Santé A. Viselli, *Utopie et fictions narratives*, Edmonton, Alta Press, 1995, p. 250.

¹⁹ Jean Servier, op. cit., p. 130.

²⁰ Sur St. John de Crèvecoeur et les Quakers, voir Edith Philips, « The Utopia of Penn », *The Good Quaker in French Legend*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1932, p. 110-119.

²¹ Luc Bureau, *Entre l'éden et l'utopie, Les fondements imaginaires de l'espace québécois*, Montréal, Québec-Amérique, 1984, p. 20-21.

²² A. W. Plumstead, loc. cit., p. 217.

²³ Wilhelm Vosskamp, « "Belle Nature", Paysage et utopie dans le littérature du XVIII^e siècle », in Hinrich Hudde et Peter Kuon, *De l'Utopie à l'Uchronie*, op. cit., p. 78; 81.

- ²⁴ John Brooks Moore, « Crèveœur and Thoreau », *Papers of the Michigan Academy of Science, Arts and Letters*, vol. XV, 1925, p. 324.
- ²⁵ Norman A. Plotkin, « Saint-John de Crèveœur Rediscovered : Critic or Panegyrist? », *French Historical Studies*, vol. III, n° 3, printemps 1964, p. 398.
- ²⁶ Luc Bureau, *op. cit.*, p. 36.
- ²⁷ *Ibid.*, p. 21.
- ²⁸ D. H. Lawrence, « Hector Saint-Jean-de-Crèveœur », *Études sur la littérature classique américaine*, Paris, Seuil, 1948, p. 43.
- ²⁹ Nadia Minerva, « Le cercle magique : stratégies de protection du milieu insulaire dans le mythe et en utopie », in Jean-Claude Marimoutou et Jean-Michel Racault, *L'insularité, thématique et représentations*, Paris, l'Harmattan, 1995, p. 152-153.
- ³⁰ Voir Peter Ruppert, *op. cit.*, p. 27.
- ³¹ Thomas Philbrick, *op. cit.*, p. 15.
- ³² Moses Coit Tyler, [« Crèveœur »], *The Literary History of the American Revolution, 1763-1783*, vol. II, New York/Londres, G. P. Putnam's Sons/Knickerbocker Press, 1897, p. 351.
- ³³ Howard Crosby Rice, *Le cultivateur américain*, *op. cit.*, p. 47.
- ³⁴ James C. Mohr, « Calculated Disillusionment : Crèveœur's Letters Reconsidered », *The South Atlantic Quarterly*, vol. II, 1970, p. 357.
- ³⁵ Elayne Antler Rapping, « Theory and Experience in Crèveœur's America », *American Quarterly*, vol. XIX, n° 4, hiver 1967, p. 715-716.
- ³⁶ Louis Marin, *op. cit.*, p. 21; 27.
- ³⁷ Voir à ce sujet, Jack Babuscio, « Crèveœur in Charles Town : The Negro in the Cage », *Journal of Historical Studies*, vol. XI, 1969, p. 283-286, ainsi que Marius Bewley, « Symbolism and subject Matter », *The Eccentric Design, From in the Classic American Novel*, London, Chatto and Windus, 1959, p. 102-106.
- ³⁸ Sur la notion de freeman et de freehold, voir Chester E. Eisinger, « The Freehold Concept in Eighteenth-Century American Letters », *The William and Mary Quarterly*, vol. IV, 1947, p. 42-59, et, du même auteur, « Land and Loyalty : Literary Expressions of Agrarian Nationalism in the Seventeenth and Eighteenth Centuries », *American Literature*, vol. XXI, 1949-1950, p. 160-178.
- ³⁹ Claude-Jean Bertrand, « Un cas étrange d'insularité : les États-Unis », in Jean-Claude Marimoutou et Jean-Michel Racault, *op. cit.*, p. 291; voir également p. 295 : « les Américains se sont mentalement enfermés sur une île entre deux océans. À l'extrême, les États-Unis deviennent le monde – et le reste de l'humanité disparaît dans les brumes : ainsi, les championnats étasuniens de base-ball s'appellent les World Series. »
- ⁴⁰ Nadia Minerva, *loc. cit.*, p. 152; voir également Peter Ruppert, *op. cit.*, p. 27 : « Ever since More described his island Utopia, boundaries, walls, trenches, moats, and a variety of other spatial and temporal barriers have been indispensable features on subsequent maps of utopia »; voir aussi le chapitre consacré à « De l'insularité » par Christian Marouby, *Utopie et primitivisme, Essai sur l'imaginaire anthropologique à l'âge classique*, Paris, Seuil, 1990, p. 36-45.

- ⁴¹ Mary E. Rucker, « Crève-cœur's Letters and Enlightenment Doctrine », *Early American Literature*, vol. XIII, 1978, p. 198.
- ⁴² Myra Jehlen, « J. Hector St. John Crève-cœur : A Monarcho-Anarchist in Revolutionary America », *American Quarterly*, vol. XXXI, printemps-hiver 1979, p. 210.
- ⁴³ Thomas More, *op. cit.*, p. 137.
- ⁴⁴ Voir Simone Goyard-Fabre, « Thomas More et l'Utopie », *ibid.*, p. 44; voir également Louis Marin, *op. cit.*, p. 77.
- ⁴⁵ Peter Ruppert, *op. cit.*, p. 3.
- ⁴⁶ Carmelina Imbroscio, *loc. cit.*, p. 123.
- ⁴⁷ Alberto Petrucciani, « La déstructuration du discours utopique entre le XIX^e et le XX^e siècle », in Hinrich Hudde et Peter Kuon, *op. cit.*, p. 135.
- ⁴⁸ Peter Ruppert, *op. cit.*, p. 12.
- ⁴⁹ Roland Barthes, « L'effet de réel », *Littérature et réalité*, Paris, Seuil, 1982, p. 88, 89; voir également, dans le même ouvrage, Michael Riffaterre, « L'illusion référentielle », p. 91-118.
- ⁵⁰ Christian Marouby, *op. cit.*, p. 17; voir également Peter Ruppert, *op. cit.*, p. 12.
- ⁵¹ William Barton Blake, « Some Eighteenth Century Travellers in America », *loc. cit.*, p. 7.
- ⁵² Ludwig Lewisohn, « Introduction », *Letters from an American Farmer*, London, Chatto et Windus, 1904, p. xv-xvi.
- ⁵³ John Brooks Moore, « The Rehabilitation of Crève-cœur », *The Sewanee Review*, vol. XXXV, n^o 2, 1927, p. 221.
- ⁵⁴ Alain Niderst, « L'arrivée en utopie », in Michel L. Bureau et Santé A. Viselli, *op. cit.*, p. 72.
- ⁵⁵ Gay Wilson Allen et Roger Asselineau, *op. cit.*, p. 39.
- ⁵⁶ Thomas Philbrick, *op. cit.*, p. 79.
- ⁵⁷ [Samuel Ayscough], *op. cit.*, p. 6; 7; 8.
- ⁵⁸ Reproduit dans Julia Post Mitchell, *St. Jean de Crève-cœur*, New York, Columbia University Press, 1916, p. 307.
- ⁵⁹ Sur le statut particulier de cette lettre, voir Elayne Antler Rapping, *loc. cit.*, p. 713.
- ⁶⁰ [William Barton Blake], « Note VIII », *Letters from an American Farmer*, Londres/New York, J. M. Dent et Sons/E. P. Dutton, 1912, p. 242.
- ⁶¹ Voir Selden L. Whitcomb, « Nature in Early American Literature », *The Sewanee Review. A Quarterly Journal*, vol. II, 1893-1894, p. 167-168.
- ⁶² Voir les réflexions ironiques de D. H. Lawrence à propos de l'anonymat de celle qu'il présente comme « l'Aimable Épouse » : *loc. cit.*, p. 39.
- ⁶³ [Samuel Ayscough], *op. cit.*, p. 10.
- ⁶⁴ Alberto Petrucciani, *loc. cit.*, p. 137.
- ⁶⁵ Voir Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978; *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1970; *Problèmes de la poétique de Dostoïevski*, Genève, L'Âge d'Homme, 1970.
- ⁶⁶ Peter Ruppert, *op. cit.*, p. 2.

⁶⁷ Thomas Philbrick, *op. cit.*, p. 88.

⁶⁸ Howard Crosby Rice, *Le cultivateur américain*, *op. cit.*, p. 227.

⁶⁹ Voir David M. Robinson, « Crève-cœur's James : The Education of an American Farmer », *The Journal of English and Germanic Philology*, vol. LXXX, n° 4, octobre 1981, p. 552-570.

⁷⁰ Elayne Antler Rapping, *loc. cit.*, p. 708.

⁷¹ Mary E. Rucker, *loc. cit.* p. 193-212.

⁷² David M. Robinson, « Community and Utopia in Crève-cœur's Sketches », *American Literature*, vol. LXII, 1990, p. 17; 19.

⁷³ David M. Robinson, « Crève-cœur's James : The Education of an American Farmer », *loc. cit.*, p. 553.

⁷⁴ Jean Baudrillard, *Amérique*, Paris, Grasset, 1986, p. 57.

Le Canadien entre chimère et bonheur : étude de deux dialogues de propagande politique à la fin du XVIII^e siècle

Katri SUHONEN, UQAM

À l'époque de la Province of Quebec « la littérature authentique ne pouvait être qu'une littérature de combat¹ ». Le présent article étudie deux dialogues de la fin du XVIII^e siècle : « De la liberté de la presse² », publié dans *La Gazette littéraire pour la ville et district de Montréal* (1778), et *Le Canadien et sa femme*³, texte de propagande paru en 1794. Écrits de combat par excellence, ils ont été conçus en vue d'influencer l'opinion des lecteurs. Le premier provient de journalistes s'élevant contre la censure et le deuxième du gouvernement lui-même soucieux de convaincre les paysans de s'engager dans la milice. Notre objectif est d'analyser les différents moyens de persuasion utilisés pour influencer l'opinion publique dans ces deux textes encore peu connus.

Par quels moyens diffuse-t-on des idées politiques à la fin du XVIII^e siècle et quels sont alors les traits d'un discours populaire? Un regard sur ce qui se passe en France durant les années pré-révolutionnaires 1787-1788, c'est-à-dire entre la publication de nos dialogues, éclairera ces questions. Le choix de l'exemple est pertinent pour deux raisons. D'abord, le pamphlet politique prend un élan important dans la France pré-révolutionnaire, touchant jusqu'aux classes populaires⁴. De plus, la culture française continue à influencer la société canadienne de façon importante malgré le règne anglais, comme l'explique G.-André Vachon⁵. Vivian R. Gruder a analysé plus de mille pamphlets politiques qui circulaient à l'époque pré-révolutionnaire en France. Elle constate qu'une des raisons de la popularité des pamphlets est leur nature clandestine. Échappant au contrôle gouvernemental⁶, les pamphlets permettent à l'auteur d'exprimer son opinion plus clairement que dans les périodiques – le forum habituel des textes politiques dont le contenu est strictement contrôlé. Mais les pamphlets sont

également utilisés par le gouvernement qui, dans sa propagande royaliste, cherche à toucher les couches populaires⁷.

À cette fin, le pamphlet politique emprunte à des genres très variés : on y trouve des œuvres religieuses, des contes chevaleresques, des conseils d'auto-instruction, des almanachs, des satires, des parodies, des écrits en argot pour atteindre plus facilement le peuple, des récits d'aventures, des mélodrames familiaux, et certains d'entre eux deviennent même des « best-sellers⁸ ». Également, leur forme varie entre dialogues, séries de questions et de réponses, textes religieux authentiques ou imitations et tracts polémiques⁹. La brièveté textuelle permet une lecture rapide. Une forme narrative et un genre familiers au public ainsi qu'un niveau de discours simplifié facilitent la compréhension des sujets de nature plus savante ou politique¹⁰. Il est préférable de présenter le discours dans un contexte domestique et de mettre en scène des personnages avec qui les lecteurs peuvent sentir de l'affinité¹¹. À ces traits, nous ajoutons le manque de profondeur psychologique des personnages qui ne servent qu'à la transmission des idées.

De tels moyens stylistiques et rhétoriques apparaissent dans un genre particulièrement répandu à l'époque, le dialogue. C'est une forme simple de discours qui invite le lecteur à réfléchir aux nouvelles idées et à questionner ses propres opinions. La discussion entre deux personnages se réduit souvent à un échange de questions et réponses. Les questions sont posées par un personnage réticent aux nouveautés à qui le lecteur s'identifie, et elles sont censées présenter les idées, voire les préjugés du lecteur. Les réponses, données par un personnage ayant plus d'autorité que celui qui questionne, expliquent le point de vue de l'auteur offert comme alternative. Idéalement, les propos logiques du répondant finissent par rassurer le personnage réticent, entraînant à sa suite le lecteur lui-même. Ainsi le dialogue entre le réticent et le répondant se double-t-il d'un dialogue entre le lecteur et l'auteur : celui-ci formule les interrogations du lecteur dans les questions, et celui-là saisit les opinions de l'auteur dans les réponses. Le lecteur se trouve intégré dans l'interlocution, contrairement à un discours

religieux, par exemple, où il n'est qu'un destinataire extérieur. De plus, le dialogue est une forme idéale pour la lecture collective, alors couramment pratiquée, qui permettait aux illettrés de recevoir des informations.

Les pamphlets politiques mettent en scène un sujet populaire pour mieux atteindre une plus large audience. Il s'agit de textes de propagande : leur but est « d'émouvoir et de mobiliser le public, ou du moins certains de ses éléments, en faveur d'une cause bien spécifique¹². »

Avant et durant la première invasion américaine du Québec (1775-1776), la propagande est utilisée des deux côtés, par les Américains et par les Anglais. Les manifestes américains incitent les Canadiens à se joindre au combat pour un pays libre et autonome, alors que les Anglais poussent les Canadiens à prendre les armes contre les Américains pour protéger leur régime. On imagine que la confusion du peuple est grande : le clergé, la noblesse et la bourgeoisie, pour une grande partie, sont du côté des Anglais, tandis que les paysans s'abstiennent de s'engager. Les raisons de la neutralité paysanne se trouvent, entre autres choses, dans l'impuissance et le manque d'initiative militaire du gouvernement anglais. Ceci suscite peur et incertitude chez le peuple; certains craignent même que l'enrôlement militaire ne soit qu'un prétexte pour leur déportation massive¹³. Fernand Ouellet explique bien le phénomène :

La conspiration de Pontiac [c. 1763], en instaurant la conscription volontaire et le système de rémunération des conscrits, donnait un nouveau sens à l'activité militaire de l'*habitant*... Le volontariat laissait place, en dernière instance, à l'option de la neutralité¹⁴.

Pour sa part, le gouvernement anglais s'efforce d'encourager la fidélité du peuple, comme l'explique le juge Hey, : « [il] peut être possible encore de le ramener à la conscience de son devoir et de ses véritables intérêts en usant de modération à son égard et de méthodes propres à le persuader et à l'instruire¹⁵ ».

Par ailleurs, alors même que le gouvernement s'efforce de réveiller la responsabilité du peuple, les idées des Lumières commencent à circuler, ébranlant les autorités en place. En juin 1778 est fondée *La Gazette du commerce et littéraire pour la ville et district de Montréal* par deux pro-Bostonnais, Fleury Mesplet et Valentin Jautard. Mesplet arrive à Montréal lors de l'invasion américaine; Jautard s'y trouvait déjà¹⁶. Ce journal ne s'emploie pas simplement à transmettre des nouvelles. Il diffuse aussi des idées voltairiennes : la raison contre la superstition, l'égalité contre la hiérarchie, la responsabilité de l'individu sur sa vie contre la responsabilité collective du peuple devant Dieu et le Roi. Les journalistes y parviennent par une astuce éditoriale en faisant « tour à tour l'éloge de l'ignorance et de la science, de la réaction antivoltairienne et de Voltaire lui-même, de la liberté de la presse et de la censure¹⁷ ». Toutefois, malgré ces précautions, le journal est réprimé par le gouverneur Haldimand en juin 1779, après un an d'existence controversée, et les éditeurs sont jetés en prison¹⁸.

Le dialogue sur la liberté de la presse dont il sera maintenant question est publié seulement quelques mois après le premier numéro du journal, en octobre 1778. Bien que le lieu du débat ou l'origine des figures ne soient pas explicitement mentionnés – le dialogue peut avoir lieu aussi bien en France qu'en la province de Québec –, il est significatif que le texte soit publié sous le contrôle du gouvernement anglais, sur le territoire canadien. Ce texte présente le censeur et l'admirateur qui dialoguent sur la liberté de la presse. L'admirateur pose des questions concernant le droit des journalistes d'écrire ce qu'ils veulent, et le censeur explique d'une voix autoritaire comment cette liberté est irrationnelle. Respectant une certaine prudence, le dialogue ne s'affiche pas ouvertement révolutionnaire. Les propos du censeur ont plus d'importance, ils sont mieux défendus et plus cohérents, alors que les arguments de l'admirateur semblent avoir moins d'impact. Le censeur a également le dernier mot : sa réplique clôt le dialogue. Du moins est-ce l'impression que veut donner l'auteur aux autorités, mais son dessein est tout autre. Les préoccupations politiques de Mesplet sont évidentes d'après Vachon, et le dialogue répond parfaitement

G A Z E T T E

L I T T E

R A I R E ,

Pour la Ville & District

de MONTREAL.

M E R C R E D I ,

21 O C T O B R E .



P R E S S E .

De la liberté de la Presse.

L'ADMIRATEUR.

Pourquoi ne voulez-vous pas qu'on écrive en paix tout ce qu'on voudra ! L'homme que vous voudriez gêner, fait fleurir la Librairie. Sa *Collection complète in-8^o* a épaisi pendant 10 ans quatre papeteries. Sa *Révision générale in-4^o* en occupera dix. Que ferions-nous de nos chiffons, s'il n'y avait pas de bons Ecrivains qui les fissent valoir ?

L E C E N S E U R .

Je n'ai prétendu gêner que les ennemis du Christianisme & de l'Etat ; que les autres écrivent en paix, fassent valoir les deniers de la raison, sans violer ceux de la Religion, rien de plus juste ! mais parce que vous serez embarrassé de vos chiffons, faudra-t-il permettre qu'on imprime tout impunément ?

L'ADMIRATEUR.

Et pourquoi non ? l'Etat ne s'en trouveroit que mieux. Le talent de convertir des lambeaux de linge en de gros volumes de prose & de vers, fait circuler en France l'argent des étrangers ; & pour quelques centaines de mille valeurs au de plus de valeur, nous avons des étoles solides.

L E C E N S E U R .

Cet avantage est grand sans doute ; mais que vous le payez cher ! les mensures se corrompent, la probité s'évanouit, & nos *Diogenes* ont produit plus d'un *Cartouche*.

L'ADMIRATEUR.

Si cela est ainsi, je n'ai rien à dire. Mais à quelques Ecrivains gênés l'esprit & le cœur, il faut les réprimer. Il ne faut pas empêcher nos Apothicaires de vendre du Quina, parce que quelques-uns de leurs Confrères auront dérobé du poison.

L E C E N S E U R .

Je ne vous pas non plus autre chose. Que la Librairie
Tome I.

gênée, à la bonne heure, mais que ce ne soit pas aux dépens des autres. Je fais qu'il y a une multitude d'hommes employés à fabriquer du papier, à le charger de blanc & de noir, à le couvrir en brocheuse. Il est juste qu'ils vivent. S'ils cultivent la terre, ils seroient peut-être plus utiles à l'Etat ; mais enfin puisqu'ils ont une profession honnête, qu'ils la gardent. Mais quel qu'en soit le nombre, il de faire, parce qu'on n'aura pas voulu permettre le dépôt ou l'impression d'une brochure impie d'une centaine de pages ! Non, le commerce typographique n'en ira pas moins son train.

L'ADMIRATEUR.

Vous voudriez donc qu'on réduisît la faculté de penser & la liberté d'écrire au seul utile, au seul honnête. Voilà un projet digne des premiers siècles du Christianisme ; mais ce projet retiendrait bien le génie de nos Ecrivains modernes.

L E C E N S E U R .

Point du tout. *Fenelon, Bayle, Baillet* & tant d'autres Auteurs du dernier siècle en ont-ils moins valu, parce qu'ils ont renfermé leurs talents précieusement dans les bornes qui vous paroissent des entraves ?

L'ADMIRATEUR.

Mais si nos Postes du jour les avoient imités, au rions-nous tant de jolies bagatelles, la *Précis*, la *Chapelle d'Aras*, les *Contes de Guillaume Fallé*, le *Dictionnaire Philosophique* ?

L E C E N S E U R .

Nous serions à la vérité moins riches en pareils chefs-d'œuvre. Mais n'aurait que des tristes de cette espèce, c'est être dans l'indigence. Il vaut mieux avoir une fortune solide, que de posséder des billets chimériques qui ruinent, ou qui font perdre celui qui les possède.

L'ADMIRATEUR.

Nous n'avons vu encore aucun Auteur donner des feces sur la Grève.

L E C E N S E U R .

Mais vous avez vu des Libraires ruinaés pour avoir
V

Frontispice du journal la *Gazette littéraire* de Montréal, 21 octobre 1778, n^o 21.

aux idées des Lumières sur la liberté d'expression¹⁹. On en trouve un exemple dès la première réplique, lorsque l'admirateur demande au censeur : « Pourquoi ne voulez-vous pas qu'on écrive en paix tout ce qu'on voudra? » (L : 287).

Seize ans après ce dialogue sur la liberté d'expression, les Canadiens sont à nouveau sollicités par un imprimé touchant aux idées nouvelles et surtout aux événements politiques d'envergure qui en ont découlé. Ce fut d'abord la guerre d'Indépendance américaine (1783) puis, la Révolution française (1789). C'est ensuite l'Acte constitutionnel (1791) qui établit la division entre le Haut-Canada et le Bas-Canada sur le territoire canadien. À cette époque, les républicains français et américains, sous l'impulsion de M. Genêt, le représentant français aux États-Unis, tâchent, dans un manifeste²⁰, de convaincre les Canadiens de se liguer contre l'Angleterre. Pour s'assurer de la fidélité des Bas-Canadiens, le gouvernement anglais, de son côté, renouvelle la loi de milice : la nouvelle loi ordonne un tirage au sort pour enrôler un nombre suffisant de miliciens parmi le peuple pour défendre le territoire²¹. En outre, le gouvernement menacé diffuse un texte de propagande pour inciter le peuple à s'enrôler²².

Le Canadien et sa femme est une brochure de 18 pages publiée à Québec en 1794, conçue pour appuyer la nouvelle loi sur la milice. Ce dialogue met en scène une famille canadienne qui discute de la nouvelle politique. Brigitte, la mère de famille, évoque des rumeurs colportées « par des coureurs de côte » (C : 25) : il semble que la loi arrache les hommes à leurs fermes et les envoie dans les pays étrangers. Elle fait des maris et des fils des soldats et elle rend les femmes veuves. Les interrogations de Brigitte sont des questions que les petites gens se posent entre eux. André, le père de famille, explique avec autorité la situation à sa femme : les maris et les fils ne deviennent pas des soldats, les veuves – s'il y en a – peuvent recevoir de l'aide financière. Enfin, les hommes ne sont point envoyés à l'étranger. Brigitte comprend à la fin le « vrai » état des choses et accepte le raisonnement juste et cohérent de son mari. Elle décide même d'encourager son propre fils à rejoindre les

troupes au lieu de se marier et de rester proche de ses parents. John Hare qualifie ce dialogue de « copie unique d'un texte de propagande politique du XVIII^e siècle [...] d'un grand intérêt pour l'histoire des mentalités et des lettres au Québec²³ ».

À presque vingt ans d'intervalle, les dialogues sur la presse et sur la milice cristallisent les tensions créées dans l'opinion publique canadienne par l'utopie des Lumières. Le premier réclame la liberté de la presse pour promouvoir les idées révolutionnaires et démocratiques déjà répandues dans les colonies américaines. Le deuxième dialogue, moins subtil dans sa démarche, assure la propagande gouvernementale visant à « fidéliser » le peuple devant la menace américaine.

De quelle façon ces textes cherchent-ils à influencer l'opinion du lecteur? En analysant leur aspect persuasif, nous pouvons soulever des exemples de trois ordres. Le contenu formel inclut l'aspect visuel et fonctionnel du dialogue, par exemple la forme, le partage de l'espace textuel ou le style concret qui convainquent le lecteur par leur efficacité. Les choix lexicaux exigent une interprétation des métaphores et des symboles qui cherchent à influencer le lecteur par des moyens figurés. Enfin, le thème principal des dialogues, soit l'état de la société sous la pression et la menace du changement, invite le lecteur à réagir et à prendre position face à l'actualité.

Au plan formel, le dialogue ne laisse pas beaucoup de liberté à l'auteur : il met en scène deux figures dont les propos sont polarisés. Les dialogues propagandistes avancent par questions et réponses, avec des répliques courtes et des opinions morcelées, de sorte que les propos se suivent dans une relation causale de « pourquoi » et de « parce que ». La compréhension est facilitée par ce style dynamique qui se lit aisément et qui suscite l'intérêt, surtout lors d'une lecture collective. La réflexion stylistique est aussi visible dans l'agencement spatial des répliques.

L'ADMIRATEUR

Vous voudriez donc qu'on réduisît la faculté de penser & la liberté d'écrire au seul utile, au seul honnête. Voilà un projet digne des premiers siècles du Christianisme; mais ce projet resserrera bien le génie de nos Ecrivains modernes.

LE CENSEUR

Point du tout. Fénelon, Bossuet, Boileau & tant d'autres Auteurs du dernier siècle en ont-ils moins valu parce qu'ils ont renfermé leurs talens précisément dans les bornes qui vous paroissent des entraves? (L : p. 288, voir également la numérisation du dialogue).

La question qui lance la discussion résume le sujet et met en scène la situation dans nos deux dialogues. L'incipit est particulièrement intéressant dans *Le Canadien et sa femme* où la voix de la première question n'est pas mentionnée²⁴; la réplique anonyme, même si le lecteur suppose qu'elle vient de Brigitte, souligne le caractère général du sujet comme si la question était posée par le peuple entier. L'incipit est suivi d'une série de commentaires où les réponses sont toujours plus longues, mieux argumentées, voire plus logiques que les questions. Elles sont donc plus propices à influencer le lecteur que les faibles suggestions du questionneur.

BRIGITTE.

On dit que des Etrangers vouloient venir ici l'automne et le Printems derniers – Est-ce qu'ils n'étoient pas bien chez eux?

ANDRE.

Pas si bien que nous sommes ici, et puis ce sont des ambitieux qui font des Projets contre nous.

BRIGITTE.

On dit pourtant que ce sont de bonnes Gens, et qu'ils ne veulent pas nous faire de Mal.

ANDRE.

S'ils sont bons qu'ils restent chez eux; qu'ils cultivent tranquillement leurs terres; nous ne voulons pas y aller les attaquer. S'ils venoient armés ici, ils auroient beau me dire, qu'ils sont doux comme des Moutons, je m'en mefierois comme des Loups! (C : p. 23-24).

Le choix des personnages soutient l'efficacité formelle des textes. « De la liberté de la presse » met en scène deux figures, le censeur et l'admirateur, qui excluent toute identification possible à un individu en éliminant l'information personnelle (nom, histoire, lien familial ou occupation sociale). *Le Canadien et sa femme*

partage le même objectif. Le titre souligne l'identité collective des personnages : il s'agit des types de l'habitant canadien et de son épouse. *Le Canadien et sa femme* cible donc la population rurale et il utilise des personnages familiers qu'il nomme par leur prénom en les tutoyant. Le lecteur est invité à s'identifier à eux. Par leurs noms, le lien familial (père-mère, mari-femme) et leur statut (paysans), le lecteur comprend qu'ils relèvent d'une même réalité sociale, qu'ils ont participé aux mêmes événements historiques, qu'André a été soldat et qu'ils ont vécu la Conquête. Ces personnages représentent donc n'importe quel habitant moyen, ce qui suscite un sentiment d'affinité.

« De la liberté de la presse », par contre, visait plutôt des catégories sociales plus favorisées, érudites, ainsi que les autorités qui contrôlaient la censure. Il n'était guère convenable de les interpellier familièrement. Du reste, ce ne sont pas les personnes qui se disputent en 1778, mais les idées. Celles-ci font au besoin l'objet de comparaisons ou de métaphorisations renvoyant à la vie quotidienne des lecteurs. Par exemple, l'œuf prêt à éclore (L : 289) symbolise les idées qu'on ne peut empêcher de sortir ou encore le coq qui chante mal (L : 289) est associé à l'abus de la liberté d'expression. De la même façon, les moutons, les loups et les agneaux (C : 24-25) représentent les Américains peu crédibles, tandis que la liberté de confession ou la possibilité de vendre le blé sans restriction (C : 26) évoquent la bienveillance du gouvernement anglais.

Rien de plus concret, également, que les exemples donnés dans *Le Canadien et sa femme*. Même les termes abstraits de liberté ou de bonheur sont soulevés de façon simple, voire simpliste. Brigitte entend parler de la liberté mais elle ne comprend pas le contenu du terme; son mari le lui définit en relation avec l'État (C : 26). « De la liberté de la presse », par contre, exige du lecteur un minimum de compétence pour pouvoir apprécier la métaphore vestimentaire convoquée pour illustrer la liberté d'expression. Les opinions politiques ne sont-elles pas comme des vêtements qu'on change au besoin? La libre-expression n'est-elle qu'un « lambeau »

brisé ou qu'un « chiffon » sans utilité (L : 287)? Mais quels que soient le niveau d'abstraction et les publics visés par les deux textes, une même tension idéologique s'y manifeste en cette fin de XVIII^e siècle : en 1778 ou en 1794, c'est toujours la société d'avant régime devant l'espoir ou la menace du changement.

D'une part, l'appel à la liberté de la presse dans l'esprit des Lumières et de la Révolution américaine, l'espoir d'une société meilleure à l'image de celle que forgent en 1778 les voisins du sud. D'autre part, après la Révolution française, et en réaction contre la Terreur, *Le Canadien et sa femme* soutient la stabilité du régime britannique. André considère ce dernier comme la meilleure des sociétés existantes : les sujets ont les lois pour assurer leur sécurité et la liberté de faire du commerce à leur guise, ils peuvent choisir l'église et la langue qui leur conviennent²⁵. Malgré les réserves exprimées par Brigitte au sujet de la liberté et du bonheur, André n'en démord pas : il se considère assez libre et heureux et il ne veut pas le devenir davantage. Les valeurs prônées par les révolutionnaires sont chimériques et, selon André, une société meilleure n'est ni nécessaire ni possible.

Ces deux visions de la société renvoient à la notion d'utopie dont on sait le renouveau qu'elle connaît alors. Comme le rappelle H.-G. Funke, au « siècle des Lumières l'évolution de la notion d'*utopie* fut dominée par des tendances d'extension et de différenciation, de politisation, de péjoration et d'amélioration²⁶ ». Ceci est particulièrement sensible dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle, où la notion prend clairement deux sens opposés :

[l]a première tendance élabore les sens péjoratifs de « plan (ou projet) de réforme irréalisable », de « chimère » et de « pays de chimères »; la deuxième tendance fait éclore les sens positifs de « pays de bonheur », d'« Eutopie », d'« état idéal réalisé »²⁷.

Ces deux postulats de l'utopie sont présentes dans nos dialogues. « De la liberté de la presse » présente l'image positive de l'utopie, celle d'une société meilleure adhérant aux valeurs réformatrices des Philosophes. *Le Canadien et sa femme*, par contre,

souligne le côté chimérique de l'utopie l'appréhendant comme idée, plan ou projet de réforme irréalisable.

Ce qui nous frappe toutefois dans le premier dialogue, c'est, on l'a vu, qu'il ne peut manifester ouvertement son parti-pris utopisant. Une forme d'ambiguïté subsiste dans ce texte : en raison du contrôle gouvernemental, l'auteur est obligé de camoufler son message et, avec celui-ci, sa vision réformatrice. Le censeur, lui, a plus d'espace, ses arguments semblent mieux justifiés, notamment dans les comparaisons puisées à même la vie quotidienne des lecteurs. Le censeur se dit contre « les ennemis du Christianisme & de l'État », et il n'accepte que les écrivains qui font « valoir les droits de la raison, sans violer ceux de la Religion » (L : 287). Pour lui, seules sont nécessaires les personnes qui travaillent directement pour le bien du gouvernement, tels les fermiers. Les écrivains, par contre, s'« ils cultivaient la terre, ils seroient peut-être plus utiles à l'État » (L : 288). En ce qui concerne le rôle de l'Église, il affirme qu'« en attaquant le Ciel, on troublera toujours la terre » (L : 289). Par conséquent, on « écrase l'œuf qui renferme un germe empesté; & si le coq nous fatigue par son chant, on le met hors d'état de chanter » (L : 289). Le pouvoir du gouvernement de décider du contenu de la presse est incontestable. Finalement, « tous ceux qui parlent trop haut sur tout ce qu'on doit respecter » seront enfermés. On ne peut ici s'empêcher de penser à ce qui adviendra des journalistes de la *Gazette de Montréal*, quelques mois plus tard...

Face à cette charge contre la liberté d'expression, l'admirateur (partisan de cette dernière) se défend assez mollement. La censure, on l'a vu, lui inspire une argumentation moins incisive. Il affirme que le but des textes provocateurs n'est que de divertir le lectorat (L : 289). Il argue que la critique est inéluctable, générée spontanément, comme les injustices et les absurdités sociales : « Semblables à l'œuf, on ne peut l'empêcher d'éclore dès qu'une fois le poulet est formé » explique-t-il (L : 289). Mais cette légèreté, cette fausse naïveté de l'admirateur s'avèrent, à la longue, plus efficaces que le point de vue borné du censeur. Au terme de

l'échange, le dialogue reste ouvert, renvoyant le lecteur à sa propre réflexion : à lui de trancher.

À l'inverse, le dialogue *Le Canadien et sa femme*, impose dans sa clôture un point de vue conservateur :

BRIGITTE.

Tu as bien raison, mon cher mari, et je suis d'avis que notre fils Joseph dise au Capitaine de Milice que dans quatre jours il sera prêt à partir au premier avis.

ANDRÉ.

C'est le mieux, ma chère petite femme; tiens voilà Joseph, voyons ce qu'il va dire. Hé bien! que dis-tu notre fils?

JOSEPH.

Je vous ai entendu : Je veux obéir et servir Dieu, mon Roi et mon Pays. Je ferai mon devoir comme vous mon père; vous et bien d'autres en sont bien revenus (C : 30).

Pour le personnage d'André (qui mène le débat), la seule utopie possible est déjà réalisée au Canada par le régime britannique. André explique à Brigitte comment les Américains qui les menacent ne sont pas, dans leur pays, aussi heureux que les Canadiens le sont chez eux (C : 23). Il croit aussi que les étrangers « sont jaloux de [la] tranquillité » des Canadiens (C : 24) et il souligne les libertés que ces derniers ont obtenues du roi anglais (C : 25-26). André ne voit pas l'intérêt d'en demander plus : « Je suis assez libre et content; je ne voudrais pas me battre pour le devenir davantage » (C : 26). Les intentions des révolutionnaires américains et français ne sont que des projets ambitieux contre les Canadiens et leur révolution n'est pas nécessaire, car le régime sous lequel ils vivent les comble tout à fait.

Brigitte, elle, est pourtant sensible à d'autres valeurs. Elle ne se contente pas de ces libertés relatives permises par George III. Ne risque-t-on pas de lui enlever son mari et son fils et de les envoyer à l'étranger pour faire la guerre? À plusieurs reprises, elle se questionne sur la liberté : « Ils nous font dire par des coureurs de côte, que nous ne sommes pas Libres » (C : 25); « Ils disent qu'ils se battent pour la Liberté »; « Qu'entend-on par la Liberté? » ou bien « Quand voit-on la Liberté? » (C : 26). Ses questions tenaces

semblent indiquer qu'elle ne jouit pas de la liberté dans son état actuel. Elle croit que les possibles porteurs de liberté sont « de bonnes Gens, et qu'ils ne veulent pas nous faire de Mal » (C : 24). Il s'agit évidemment des révolutionnaires américains et français, et de leurs partisans dans le Bas-Canada. Brigitte semble croire plus directement à une utopie positive, ce que l'admirateur de la liberté de presse n'osait formuler ouvertement en raison de la censure²⁸. Mais le point de vue de Brigitte est bien vite contredit par André qui dénonce son aspect chimérique. Quand Brigitte demande à son mari de définir la liberté, André répond : « C'est qu'après avoir obéi à la Loi et au Gouvernement de son pays, chacun fait après ce qui lui plaît, pourvu qu'il ne fasse tort à personne » (C : 26). La liberté est donc liée à la loi et au gouvernement qui l'emportent sur le bien-être du peuple. Le gouvernement exige l'obéissance à la loi militaire. André explique que la responsabilité des Canadiens est de défendre le règne anglais, en contrepartie de la protection dont ils jouissent et des libertés permises : « C'étoit tout simple; ...elle [la capitulation de 1760] nous accorde le libre exercice de notre Religion et nos Terres, nous devons donc les Défendre en bons Citoyens » (C : 26). En ce qui concerne le « vrai bonheur », André s'exclame qu'il « n'y en a pas dans ce Monde » (C : 26). Et de conclure : « la Liberté est une chimère quand on n'a pas l'Esprit de s'accorder dans son pays [...] » (C : 26).

Les deux axes sémantiques de l'utopie inclus dans les dialogues résument donc les messages que ces textes tentent de véhiculer. « De la liberté de la presse » dirige l'attention du lecteur vers le problème de la censure qui entrave tout développement social et qui soutient le contrôle du pouvoir en place. *Le Canadien et sa femme*, de son côté, fustige la chimère des révolutionnaires qu'il présente comme une menace à la société du temps. La liberté et la stabilité des nouveaux sujets britanniques seraient menacées par les ambitions républicaines.

L'impact réel de ces dialogues sur la population est difficile à cerner : le journal de Mesplet et de Jautard subit la censure l'année suivante, quand Haldimand ordonne de réprimer la

publication, et le dialogue entre André et Brigitte disparaît sans laisser de traces²⁹. Toutefois, bien que leur influence sur le comportement de la population nous échappe, le portrait qu'ils dressent du Canadien n'en est pas moins significatif.

Ces deux messages opposés visent deux types de Canadiens. L'un est urbain (de Montréal ou d'une région proche), intéressé par la vie culturelle et politique, relativement bien nanti pour s'abonner à un journal et assez instruit pour saisir les références historiques, culturelles ou métaphoriques. C'est un être humain *libre*. L'autre est un paysan qui s'occupe à cultiver la terre pour gagner son pain. Il s'avère plus ou moins ignorant en ce qui concerne la vie sociale et politique. Peu lettré et peu conscient des événements historiques hors de sa propre expérience, il est informé soit par la rumeur des « coureurs de côte », soit par le clergé.

Dans ses textes, la responsabilité du destinataire est également perçue de deux façons opposées. Le premier dialogue, « De la liberté de la presse », interpelle un lecteur responsable, capable de prendre position comme être humain sur des sujets à caractère universel. La nation n'existe pas et l'on ignore le lieu physique d'énonciation, tout comme l'origine des figures impliquées dans l'échange. C'est au prix de cette anonymat que l'utopie d'un monde meilleur est fortement suggérée dans le premier dialogue. Dans le second, on s'adresse à un « bon citoyen », défendant « Dieu, son Roi et son Pays », le Canada. L'ensemble des références géographiques et historiques ancre solidement le propos dans un état politiquement défini, à cent lieues du « non-lieu » (u-topos) de l'utopie. Cette différence de taille entre les deux systèmes d'énonciation suffit à opposer les deux dialogues et à constater comment le second, en 1794, fait le deuil de toute pensée utopisante au Bas-Canada.

NOTES

¹ G.-André Vachon, « Une pensée incarnée », *Études françaises*, vol. V, n° 3, août 1969, p. 251.

² Ce dialogue est paru dans la *Gazette littéraire* de Montréal du 21 octobre 1778. Nous le citons à partir de l'édition qu'en donne G.-André Vachon, « La liberté de la presse. Débat en forme de dialogue », *loc. cit.*, p. 287-290. Les références à ce texte se feront ici par la mention (L : suivi de la page).

³ Ce dialogue est paru en brochure en 1794. Nous le citons à partir de l'édition qu'en donne John Hare, *François Baby. Le Canadien et sa femme. Une brochure québécoise de propagande politique (1794)*, Ottawa, Fontenay, 1994, p. 23-30. Les références à ce texte se feront ici par la mention (C : suivi de la page).

⁴ Vivian R. Gruder, « Un message politique adressé au public : les pamphlets "populaires" à la veille de la révolution », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, tome 39, n° 2, avril-juin 1992, p. 161.

⁵ G.-André Vachon, *loc. cit.*, p. 250; John Hare, *op. cit.*, p. 10.

⁶ Vivian R. Gruder, *loc. cit.*, p. 161-162.

⁷ *Ibid.*, p. 169.

⁸ *Ibid.*, p. 163.

⁹ *Ibid.*, p. 169.

¹⁰ *Ibid.*, p. 162; 165.

¹¹ *Ibid.*, p. 163.

¹² *Ibid.*, p. 168.

¹³ « Quelques-uns parmi eux croient qu'ils sont vendus aux Espagnols (qu'ils ont en horreur) et que le général Carleton en a déjà reçu le paiement. ». Lettre du juge Hey, 28 août 1775, citée par Fernand Ouellet, *Histoire économique et sociale du Québec, 1760-1850*, Ottawa, Fides, 1966, p. 123.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, p. 122.

¹⁶ G.-André Vachon, *loc. cit.*, p. 251. Mesplet a participé à la préparation des deux manifestes envoyés aux Canadiens par les représentants des colonies américaines. Le premier, daté du 26 octobre 1774, invite les Canadiens à élire des députés pour le Congrès du 10 mai 1775. Le second date du 29 mai 1775. Cf. « Manifeste américain aux Canadiens », Bernard Andrès et Pascal Riendeau, *La Conquête des lettres au Québec (1766-1815) : Florilège*, Montréal, UQAM, Département d'études littéraires, Cahier de l'Alaq, n° 1, 1993, p. 406-408; John Hare, *op. cit.*, p. 12.

¹⁷ G.-André Vachon, *loc. cit.*, p. 252.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 253.

²⁰ *Ibid.* et « Manifeste de la France libre (1794) », Bernard Andrès et Pascal Riendeau, *op. cit.*, p. 414.

²¹ Après l'invasion américaine de 1775, le gouvernement lance un appel de milice qui connaît peu de succès. En 1777, Carleton fait adopter une ordonnance de

milice qui force les hommes à participer à la défense et au transport des soldats. En 1787, l'ordonnance devient permanente. Elle oblige tous les hommes de 16 à 60 ans à participer aux milices sous peine d'amende. Vu la menace américaine, à l'hiver 1794, comme la participation est toujours faible et que le peuple est réticent, cette loi est modifiée. Cf. John Hare, *loc. cit.*, p. 12-18.

²² *Ibid.*, p. 17-19.

²³ *Ibid.*, p. 21.

²⁴ Dans l'édition originale du dialogue, la première réplique est anonyme. Dans son édition, John Hare, qui attribue cette réplique à Brigitte, place son nom entre parenthèses. Cf. Bernard Andrès et Pascal Riendeau, *op. cit.*, p. 25 et John Hare, *loc. cit.*, p. 23.

²⁵ La liberté de choisir la langue n'est pas explicitement mentionnée par André. On peut toutefois l'ajouter à la liberté de culte étant donné que le dialogue est tenu et écrit en français, avec le but de persuader les paysans francophones, les seuls qui se révoltent alors contre le règne anglais.

²⁶ Hans-Günter Funke, « L'évolution sémantique de la notion d'utopie en français », in Hinrich Hudde et Peter Kuon, *De l'Utopie à l'Uchronie : formes, signification, fonctions : actes du colloque d'Erlangen (16-18 octobre 1986)*, Tübingen, Gunter Narr, coll. « Études littéraires françaises », n° 42, 1988, p. 27.

²⁷ *Ibid.*, p. 26.

²⁸ On peut d'ailleurs s'interroger sur le fait que Brigitte soit l'adversaire d'André. On conçoit bien qu'un tel dialogue se tienne entre père et fils, entre militaire et paysan, entre deux voisins ou entre employeur et employé, par exemple. Mais pourquoi donc est-ce Brigitte qui incarne la méfiance et l'ignorance envers la loi de milice? Est-ce parce qu'elle, comme femme, est une proie facile à la propagande? Parce qu'elle a besoin d'être guidée dans les choses politiques et publiques? Parce qu'elle influence par des moyens indirects ce qui se passe dans la famille? Ou encore parce que ce sont surtout les femmes qui s'opposaient à la loi?

²⁹ Hare a trouvé, par hasard, le seul exemplaire qui reste des 500 distribués. Cf. John Hare, *loc. cit.*, p. 21.

De l'Utopie aux répercussions de la Révolution de Juillet 1830 au Québec

André BERTRAND

Les voyages au long cours des grands explorateurs, d'Amerigo Vespucci, de Christophe Colomb et de Vasco de Gama, inspirent à l'homme agonisant de la fin du Moyen Âge, décimé par la peste et opprimé par les *condottieres*, un espoir de Renaissance qu'avive la célèbre *Utopie* de Thomas More en préconisant l'abolition de la peine de mort et la journée de travail de huit heures en 1516, 450 ans avant qu'elles ne deviennent réalité.

Pour se dédouaner de « la menaçante obscénité du monde tel qu'il va¹ » ou tel qu'il est², l'homme se construit, à partir de 1516, des utopies-programmes. Il s'en construit par dizaines, il s'en construit par centaines, pendant près de trois siècles, quand l'utopie devient « acte » en 1789³. Mais avant cette date butoir, paraît encore une ultime utopie codante, où la cité idéale se transporte de l'Ailleurs tristement souillé depuis 1516 au Futur à réinventer, *L'an 2440* de Sébastien Mercier en 1771. Là-dessus commence l'utopie en acte, le 14 juillet, par la prise de la Bastille appelée de leurs vœux tant par Mercier que par son correspondant, l'avocat en rupture de ban et contestataire intégral, Henri Linguet dont une Bastille démolie orne la couverture des mémoires de captivité publiés à Londres en 1783⁴.

L'Idéal de 1789 ne s'enracine vraiment dans les mœurs qu'en 1870 avec l'instauration de la Troisième République, irréversible au-delà des sursauts de Juillet 1830 et Février 1848. C'est ce qu'enseigne l'histoire à ceux qui, à l'instar de l'inépuisable Chateaubriand ou de la savante Simone de Beauvoir, se donnent la peine de la déchiffrer dans la longue durée d'« un siècle ou plus⁵ ».

Percevant sous la déchéance de Charles X le substrat d'une « révolution générale » amorcée quarante ans auparavant, Chateaubriand, dans un de ces raccourcis saisissants dont il a le

secret, considère que « le 28 juillet 1830 n'est que la suite forcée du 21 janvier 1793 » ou « la conséquence de la décapitation de Louis XVI ». « La Révolution parut s'éteindre dans la gloire de Bonaparte et dans les libertés de Louis XVIII, observe-t-il, mais son germe n'était pas détruit : déposé au fond de nos mœurs, il s'est développé quand les fautes de la Restauration l'ont réchauffé, et bientôt il a éclaté⁶ ».

Le regard tourné vers l'avenir – un avenir qui l'exaspère en tant qu'Éternel ayant absorbé un élixir de longue vie et n'aspirant qu'au néant –, le Raymond Fosca de Simone de Beauvoir corrige de son côté son interlocuteur Armand qui se désole des « morts pour rien » des Trois Glorieuses des 27, 28 et 29 Juillet et lui rétorque qu'« ils sont morts pour la Révolution de demain » : « Pendant ces trois journées, le peuple a découvert son pouvoir ; il ne sait pas encore s'en servir, mais demain il saura⁷ ».

Qu'en est-il de l'accueil alors réservé par les Canadiens à cet événement, qu'il s'agisse du haut clergé, ou du monde journalistique ? C'est ce que je me propose d'observer dans les pages qui suivent, en examinant l'époque mouvementée de ces années trente où l'utopie d'un monde meilleur se soldera pour les rebelles par la plus sombre des dystopies.

Nommé premier évêque de Montréal en 1820, Monseigneur Jean-Jacques Lartigue ne semble rattacher 1830 à 1789 que pour mieux les noircir l'un par l'autre dans l'esprit de son confident le curé Viau : « La nouvelle Révolution en France, lui représente-t-il le 9 octobre 1830, a déjà tué plus de monde dans un mois que n'avait fait l'ancienne dans les deux premières années⁸ ». Raisonnablement on ne peut plus spécieux puisque l'avènement du « roi-citoyen » Louis-Philippe, avec ses quelques centaines de victimes parcimonieuses⁹, s'accomplit en définitive sans effusion de sang majeure par rapport à 1789.

On ne saurait jauger de manière pertinente les échos des Trois Glorieuses au Bas-Canada sans dépeindre d'abord brièvement

la crise politique dans laquelle la colonie s'enfonça déjà et qui tantôt, après l'échec des Rébellions de 1837-1838, trouvera son aboutissement provisoire dans l'imposition successive de l'Union avec le Haut-Canada en 1840 et de la Confédération en 1867.

Dès 1822, le gouverneur Dalhousie propose à la Chambre d'assemblée consentie en 1791, trente ans après la Conquête, un premier projet d'Union que le charismatique Louis-Joseph Papineau¹⁰ fait avorter dans l'œuf au plus vif déplaisir des mandarins désignés d'office aux Conseils législatif et exécutif. Durant l'hiver de 1827, la troisième session du douzième Parlement, au cours de laquelle la députation exige un droit de regard sur le budget et la liste civile, dégénère en affrontement systématique entre les deux paliers de gouvernement. C'est alors que la moitié des 79 résolutions émanées de la Chambre sont rejetées par le Conseil législatif, ou lui sont retournées pour amendements¹¹, avant que Dalhousie, offusqué par un dernier vote le désapprouvant par 32 voix contre 6, ne la proroge le 8 mars.

En novembre suivant, la première session du treizième Parlement donne lieu dès son ouverture à une collision frontale Papineau - Dalhousie. Forte d'une demi-douzaine d'opposants additionnels, l'Assemblée n'a pas aussitôt remis le « Mirabeau de l'Amérique du Nord » en selle, comme orateur, par 39 voix contre 5, que le représentant de la Couronne ne la dissout dans un coup de force.

En février 1828, muni d'une pétition de 87 000 noms (toute la colonie ne compte que 550 000 habitants¹²), un trio composé de l'économiste Augustin Cuvillier, de l'imprimeur de *La Gazette de Québec* de John Neilson et de Denis-Benjamin Viger, vieux sage agréé par toutes les chapelles, s'embarque de New York pour gagner Londres. Il tient à y exposer les griefs du pays au cabinet de St. James et à solliciter le rappel de l'acariâtre Dalhousie, un de ces Écossais plus loyaliste que le roi d'Angleterre.

Jeté en émoi par le dépérissement de George IV qui dépasse le 26 juin 1830, le cabinet promet d'examiner les griefs à brève échéance. Il « promeut » Dalhousie aux Indes et, après que son poste a été brièvement confié à James Kempt, il désigne comme nouveau gouverneur lord Aylmer. Il est assez piquant que sa femme, lady Aylmer, qui remonte d'Italie en juillet, assiste, entre deux séances de magasinage, à la Révolution à Paris même où elle séjourne du 27 jusqu'au 2 août¹³.

Lorsque le couple Aylmer, comme porté sur les ailes de Juillet, arrive à Québec en octobre 1830 pour emménager au somptueux Château Saint-Louis, quel est l'inventaire des journaux de la colonie ? C'est ce qu'il convient d'examiner maintenant pour mieux comprendre la suite des événements que j'analyserai dans leurs grandes lignes à partir de trois périodiques : *The Montreal Gazette*, *The Vindicator* et *La Minerve*.

Inventaire de la presse québécoise en 1830

Le ratio population – journaux dans le Québec de 1830 atteste de l'infériorité marquée des 460 000 francophones de la colonie vis-à-vis de ses 90 000 anglophones au timon des affaires tant dans la capitale (30 000 habitants et 45% d'anglophones) qu'à Montréal (30 000 habitants et 54% d'anglophones¹⁴).

À Québec le parti des « bureaucrates¹⁵ » jubile depuis que *Le Canadien*, pourtant « libéral modéré¹⁶ », fondé en 1806 par Pierre Bédard, est interrompu en 1825¹⁷. Seul l'archi-conservateur *Mercury* de la famille Carey, accouché en 1805, dispute son lectorat à l'honnête John Neilson qui, en 1796, a pris les commandes de *La Gazette de Québec* (bilingue) mise sur pied par William Brown en 1764.

À Montréal, parallèlement à une feuille bilingue sans mordant et où le français n'est guère utilisé que comme traduction servile de l'anglais, *The Star* ou *l'Etoile*¹⁸, on ne recense au total que deux journaux francophones. Il s'agit de *La Minerve*, étincelante et guerrière, implantée par Ludger Duvernay en février 1827 et de

l'éphémère *Observateur* de Michel Bibaud¹⁹. On compte aussi six journaux anglophones qui, s'ils témoignent à la fois des tendances progressiste et conservatrice de leur communauté linguistique, revêtent un poids inégal dans l'opinion selon qu'ils reflètent les vues de la classe d'affaires à prédominance écossaise ou de la gent laborieuse composée surtout d'Irlandais²⁰.

Des sommets du *Big Business* tonnent le *Herald*, créé en 1811, « tory » et « antipatriote²¹ », et l'ancienne *Montreal Gazette* bilingue et avant-gardiste de Fleury Mesplet²² que le banquier Thomas Andrew Turner a transformé en organe de droite unilingue en 1817. À la fin de 1830, alarmés par la montée d'une gauche anglophone, le *Herald* et la *Montreal Gazette* scellent une alliance stratégique quand Archibald Ferguson, le propriétaire du *Herald*, saborde la *New Montreal Gazette* qu'il a lancée en 1827 pour entamer la clientèle de son concurrent. Celui-ci, après s'être égayé du soulèvement de Paris sur un ton à moitié incrédule, en réalise soudainement le sérieux et s'attelle à la tâche d'en stigmatiser les répercussions locales jusque chez les étudiants qui charivarisent les Sulpiciens : « En 1830, après la révolution de Juillet en France, des étudiants en droit et en médecine escaladèrent le mur du prestigieux Collège de Montréal, pendirent un professeur en effigie et hissèrent le drapeau tricolore de la Révolution française sur le mât de l'institution²³ ».

En marge du *Herald* et de la *Montreal Gazette*, s'éteignent bientôt deux francs-tireurs « gauchistes ». Ce sont le *Canadian Courant and Montreal Advertiser*²⁴ de l'Américain Nahum Moher et le *Canadian Spectator* de Jocelyn Waller, acculé à la fermeture en 1829 à la suite d'escarmouches juridiques. Mais de leurs cendres jaillit en décembre 1829 le fulgurant *Irish Vindicator* des médecins philanthropes Daniel Tracey et Edmund Bailey O'Callahan, initiateurs de la première Saint Patrick en mars 1834 (trois mois avant la première Saint-Jean inaugurée par Duvernay).

Quel portrait de Juillet tracent *The Montreal Gazette*, *The Vindicator* et *La Minerve*? C'est ce que je veux reconstituer à

présent à l'aide de leurs récits et de leurs éditoriaux et en signalant ici et là certaines audaces de mise en page caractéristiques. Je ne compte toutefois pour rien le « Journal ecclésiastique » que Monseigneur Lartigue envisageait de parrainer pour contrer *La Minerve* et le *Vindicator*, et qui n'a pas vu le jour n'ayant été qu'un de ces « rêves métaphysiques » qu'il se proposait de dégonfler²⁵.

Juillet dans *The Montreal Gazette*

Tout comme le *Vindicator* et *La Minerve*, la *Montreal Gazette* de cette époque est un bihebdomadaire de quatre pages dont le premier tiers est consacré à des nouvelles de politique locale et internationale, le deuxième à l'éditorial et au courrier et le troisième aux faits divers et à la publicité. Tandis que *La Minerve* et la *Montreal Gazette* sont publiées le lundi et le jeudi, le *Vindicator* paraît le mardi et le vendredi.

La liaison Liverpool - New York étant la plus rapide des liaisons transatlantiques, c'est la *Montreal Gazette* qui décroche la primeur de Juillet et l'exploite abondamment. Elle l'affiche sur plusieurs colonnes coiffées d'un titre imprimé en de très gros caractères, dans un numéro spécial du mardi 7 septembre qui se lit comme un roman d'aventures palpitant :

« EXTRAORDINARY : REVOLUTION IN FRANCE²⁶ ».

Démarquant le reportage de près, l'éditorial du 9 attribue le renversement de Charles X aux conseils mal avisés de ses ministres et de Jules de Polignac dont le journal fournit par ailleurs le « rapport » circonstancié : « We leave it to our readers themselves to smile at the sophistry and silly reasoning which prevails throughout the whole of that very evenful document²⁷. »

Les ordonnances de Polignac restreignant le droit de vote et la liberté de la presse auront agi comme déclencheur et le roi, en définitive, pour les avoir sanctionnées, n'a qu'à s'en prendre à lui-même : « Charles X, in a fatal hour for himself, listened to the pernicious counsel of his Ministers, and issues Ordinances in

conformity with their recommendations. By this rash and inconsiderate act, he has lost to himself the Throne of France, – and become now a refugee from the capital of his Kingdom²⁸ ».

Le spectre de la violence²⁹ assombrit son avenir qui pourrait ressembler dans la pire des hypothèses³⁰, au martyr de son parent Louis XVI : « He has himself kindled the torch of another Revolution, and his late measures may bring his head to the scaffold, like his unfortunate predecessor Louis XVI³¹ ».

Le 16 septembre, Lafayette rejoue, comme en 1789, son rôle de rempart contre les débordements excessifs en se portant à Rambouillet à la tête d'un détachement de la garde nationale. Il a ressuscitée cette dernière, cependant que les paris sont ouverts au sujet de la succession entre le rejeton de la duchesse de Berri, le duc de Bordeaux, appuyé par Chateaubriand et Hyde de Neuville, et le vraisemblable Louis-Philippe qui semble s'être concilié les ambassades. Celui-ci, fidèle à la réputation de prodigalité de la maison d'Orléans³², pourvoie par ses largesses au rétablissement des blessés.

L'analyse de la *Montreal Gazette*, on le constate, oppose à une sorte de force fauve, de peuple instinct, la bride de la notabilité. Ce sont Lafayette et Chateaubriand, héros des Deux Mondes par surcroît, l'un par son épée au service de Washington et l'autre par sa plume ayant métamorphosé en poésie pure l'Amérique des origines telle qu'il en subsistait encore d'assez larges morceaux lorsqu'il vint y enrichir son exil en 1796. Lafayette et Chateaubriand, le duc de Bordeaux et le duc d'Orléans, rien que des nobles en somme, rien que de la dentelle. Nulle part, dans la *Montreal Gazette*, la possibilité d'une seconde République n'est évoquée, nulle part ses leaders, ceux qui ont fait les journées des 26, 27 et 28 sur le terrain, ni Farcy ni Arago, ni Charras, ne sont mentionnés.

Le 27 septembre, le calme impressionnant qui s'est installé dans Paris depuis le début du mois d'août arrache au scripteur de la

Montreal Gazette un cri d'admiration qu'il formule dans une prose ampoulée :

A successful termination has been the result of the recent revolutionary movements in France [...] History cannot show one instance in which a long established Government has been so completely overthrown in so short a space of time – with so little bloodshed – with such a display of moderation on the part of the insurgents – with such an unanimity of purpose and feeling as to its ultimate object, bearing down all ill-timed opposition – with such an unexpected commencement and such an honorable termination, as that which has just been performed in France³³.

À l'issue de son envolée, le scripteur de la *Montreal Gazette* nuance néanmoins ce bilan positif en mettant Louis-Philippe en garde contre des lendemains qui déchantent, sinon au détour de la rue, peut-être à l'Assemblée où abondent les députés républicanisants :

Louis Philip I will require some tact to sooth the public excitement consequent upon a revolution [...] However firmly the present King may imagine himself seated on the Throne, he may yet find some difficulty when the republican principles of the deputies come into full operation³⁴.

Le mardi 5 novembre, alors que l'onde de choc de Juillet se propage à la Belgique qui boute dehors les Prussiens, à l'Espagne, au Portugal, à l'Italie et jusqu'aux confins de Pétersbourg, la *Montreal Gazette* commet une nouvelle livraison spéciale, « Supplement - Highly important intelligence - Ten days later from Europe³⁵ ». Le ton change.

Décidément, cette réactualisation de la révolution mère de 1789 qui a ébranlé le globe pendant un quart de siècle en incluant l'odyssée de Bonaparte, ces nouvelles de France ne sont pas que de simples affaires domestiques. N'est-ce pas Thomas Jefferson qui disait : « Tout homme a deux patries, la sienne et la France » ?

De semblables maximes sont intolérables aux oreilles des Britanniques profonds qui sommeillent à la *Montreal Gazette*. Ils se réveillent en sursaut, le 11 novembre, pour vilipender « la

révolution » à domicile, au Collège de Montréal. On compare en effet ce dernier à l'École Polytechnique de Paris dont les étudiants se sont montrés particulièrement intrépides les 26, 27 et 28 :

« ANOTHER REVOLUTION !³⁶ »

In one of our late numbers we ventured to express our conviction, that the principles of revolution which first manifested themselves in France, and have since acquired some ascendancy in Belgium and Saxony, would soon spread [...]. We were not prepared, however, to witness the rapidity with which they are now gaining ground in Europe, much less to find them pervade any portion of North America, and certainly without the slightest idea that they were to break forth in the good city of Montreal ; yet such has been the case [...]³⁷

Pendant trois jours, raconte la *Montreal Gazette*, les Sulpiciens ont complètement perdu le contrôle de leurs élèves. Ceux-ci ont brûlé quelques-uns de leurs maîtres sous forme de mannequins, dont le Père Philippe Séry. Ils réclament en outre le retour de son prédécesseur Vincent Quiblier, jugé moins rétrograde, et chansonnent d'une « Collégiade » leur supérieur J.-A. Baile, Français fraîchement débarqué avec des idées d'ancien régime :

The students attending the College or Little Seminary of this city, particularly the younger members, have, since the departure of Mr. Quiblier from the superintendance of that institution, and the succession of Mr. Bayle to that office, complained of various grievances, which though they excited a feeling against their masters, yet did not burst forth into rebellion. It wanted but combination and an opportunity to fan it into open revolt and insurrection - and an occasion was not long in being found. The younger branches complained of the severity and frequency of the punishments, which under the new regime they suffered ; the older students [...] are said to have listened with disgust to the oft-repeated remarks of their French teachers upon the ignorance of the Canadians : all were offended at the reduction of time hitherto allowed for recreation and amusement, and at the extinction of the liberty of speech [...]

The events which succeeded remarkably coincide with many of the late proceedings in France [...]

During the three days, in which the students were in an insurgent state, the effigy of one of the masters was suspended in front of the College ; placards were posted about, inviting the students to

persist [...]; demands were [...] made for the abolition of punishment, extension of the hours of recreation, and various other rights, which were no doubt guaranteed to them by some *Charte* which had been violated³⁸; a comparison was instituted between the recent regulations of the masters with the arbitrary ordinances of the late King of France; the principal of the College was denounced as a Charles X who ought to be deposed; Mr. Sery [...] was openly compared to Prince Polignac; the remainder of the Professors were likened to the despotic ex-Ministers of France; and all eyes were turned towards Mr. Quiblier [...] as the King Philip [...]

The students of our College have risen [...] like those of the Ecole Polytechnique of Paris – like them they assumed the tricolor – and like them they were urged on in their victorious career by a Marseilles Hym, of which the following is a copy :

LA COLLEGIADÉ.

Air. — *Mon pere était pot.*

Allons ! mes braves compagnons,
 Volons à la victoire ;
 Hâtons-nous de ceindre nos fronts
 Des lauriers de la gloire.
 Vrais sujets Anglois,
 Défendons nos droits
 D'une voix unanime
 Contre le Français
 Ne prêchant jamais
 Qu'un vil absolutisme.

Nous sommes fils de citoyens,
 Enfans de la patrie ;
 Soyons-en les fermes soutiens
 Contre la tyrannie ;
 Elevons nos voix
 Contre le Français
 Qui nous traite en Despote.
 Qu'il suive les lois,
 Respecte nos droits.
 Si non — à la REVOLTE.

Amis, arborons le drapeau
 Dans ces grands jours de fête,
 La LIBERTÉ ! ce nom si beau
 Sera notre conquête.
 Marchons aux combats
 Tous du même pas,
 Montrons notre vaillance.
 Ne reculons pas,
 Renversons à bas
 Ces rebuts de la France.

En clause de son compte rendu sur la révolte des élèves des Sulpiciens, la *Montreal Gazette* les fustige sous le quolibet de « boys » immatures incapables des exploits de leurs homologues français⁴⁰. Elle considère enfin qu'ils méritent amplement le fouet : « All ought certainly to have been well whipped⁴¹. » Il en va tout autrement dans un autre périodique animé par un Irlandais dont il convient de rappeler le profil.

Daniel Tracey et l'*Irish Vindicator*

On sait trop peu de choses du docteur Daniel Tracey, le seul des trente médecins de Montréal à mourir du choléra en cet été 1832 qui décima sept ou huit pour cent de la population. En 1825, il arrive de Dublin à l'âge de 31 ans, accompagné de sa sœur Ann et de son frère John avec lesquels il partage une existence frugale dont les loisirs sont consacrés à l'étude et à la lecture.

Son dévouement au chevet des malades et la probité de ses mœurs lui gagnent très tôt la sympathie de ses compatriotes irlandais émigrés et d'un large segment de la communauté francophone. Ainsi de Ludger Duvernay qui, lorsque le *Canadian Spectator* de Jocelyn Waller fait naufrage sur les écueils de la magistrature, le persuade de larguer le *Vindicator* à la rescousse de la gauche anglophone minoritaire.

Juillet, comme on le verra, lui fournit l'occasion d'exprimer avec chaleur ses convictions républicaines tout en se ralliant par pragmatisme, à court terme, à l'incertitude de Louis-Philippe. Tracey se trouve aspiré dans le tourbillon de la politique active, après avoir purgé un mois et demi de prison en janvier et février 1832 pour avoir osé qualifier d'« incubes oppressifs » les membres du Législatif. Il se présente alors contre le candidat du pouvoir, Stanley Bagg, dans une élection partielle déclenchée dans le quartier ouest de Montréal. Tracey ne la remporte de justesse, le 21 mai, que pour assister à la tuerie de trois de ses partisans, François Languedoc, Pierre Billet et Casimir Chauvin, sur lesquels la troupe ouvre le feu.

Cet épisode peu glorieux des annales politiques bas-canadiennes, que les historiens ont désigné par « massacre de Montréal », a eu pour épilogue les funérailles impressionnantes des victimes à l'église Notre-Dame en présence d'une foule de 5 000 personnes (le sixième de la population de la ville), et l'acquittement du colonel Macintosh par une cour de fantoches.

« L'intervention de la force armée contre des Canadiens français, sanctionnée par les autorités britanniques [...], témoignait de l'acuité des problèmes ethniques, sociaux et politiques que connaissait le Bas-Canada⁴² », commente France Galarneau dans son article sur Tracey dans le *Dictionnaire biographique du Canada*. « Elle laissait présager également de nouveaux troubles. Le fossé entre patriotes et bureaucrates se creusait davantage à partir de cette date, et cette situation conflictuelle allait s'envenimer pour conduire aux événements de 1837⁴³. »

Sans jamais avoir siégé sur la banquette des députés où lord Aylmer n'en voulait à aucun prix, Daniel Tracey est veillé par cinq cents âmes en peine recueillies aux abords de sa maison. Il expire le 18 juillet 1832, foudroyé par le choléra qu'il avait pour ainsi dire embrassé à bras le corps avec toute sa compassion pour l'infortune.

Dans l'hommage ambigu qu'elle lui rend le lendemain, l'immobiliste *Montreal Gazette* dissimule mal, sous le mot « animosity », l'antipathie que les vues généreuses et la manière franche et prononcée de Tracey lui inspiraient : « We have buried our animosity in the dust, and we carry not our political warfare beyond the grave⁴⁴ ». Rappelons à présent comment Tracey avait perçu la révolution française.

Juillet dans le *Vindicator* : « The great body of the nation is republic⁴⁵ »

Manière franche et prononcée : « The French Revolution [...] breaks among us⁴⁶ », synthétise d'emblée Tracey, le 10 septembre 1830, aussitôt après que les premières éphémérides de Juillet ont été dévoilées par la *Montreal Gazette*. Juillet renoue avec 1789

qu'il s'agit de parfaire après l'interruption de l'Empire et de la Restauration.

Manière franche et prononcée : en se questionnant sur l'utopie ou la meilleure forme de gouvernement possible – « What form of Government will France assume ? » –, Tracey répond sans ambages que « the great body of the nation is republic », mais que « there prevails an opinion that such a Government is insulted to France⁴⁷ ». Il ajoute que les temps ne sont pas encore assez mûrs pour la véritable démocratie incarnée parmi les hommes du jour dans la personne du « vétéran de la liberté » Lafayette :

LA FAYETTE,
VETERAN DE
LA LIBERTE
1789-1830

Par son caractère pacifique et sa brièveté⁴⁸, Juillet ne mérite que des éloges dans son *modus operandi* : « There can be no example [...] so splendid [...] to show how the people should act when attempted to be trodden down by the accursed tyranny of men, who seem to think nations born for their pleasure and to lick the dust beneath their feet⁴⁹ ».

En attendant qu'un parti républicain (alors en gestation autour d'Armand Carrel), apparaisse comme un parti de gouvernement réaliste, et sans préjuger des chances de « Napoléon II » pour l'avenir, Tracey se demande à quel fantôme de la monarchie Lafayette devrait passer provisoirement le flambeau. Il lorgne vers Orléans : « Should Monarchy prevail - which now must be on the most limites scale - Who will be King ? Orléans ?⁵⁰ »

Du moins le tandem Lafayette – Orléans offre-t-il par ses antécédents paramilitaires (Lafayette auprès des *Insurgents* puis à la tête de la garde nationale en 89 et Louis-Philippe à l'état-major de Dumouriez à Valmy en 1792), la garantie qu'en cas de besoin l'armée va marcher. Ce ne saurait être le cas avec un rejeton de la

dynastie avilie des Bourbons ramenés sur le trône après Waterloo dans les fourgons de la Coalition⁵¹.

Advenant une internationalisation de Juillet qu'il discerne avec lucidité longtemps avant qu'elle ne surprenne les folliculaires de la *Montreal Gazette*, la Grande-Bretagne, selon Tracey⁵², ne se résoudrait pas à relancer l'alliance contre-révolutionnaire de 1793-1815 : « As for the interference of foreign powers we can scarcely suppose England will make a fool of herself a second time. – The continental Kings who have occasion to tremble for themselves may be more disposed to do so⁵³. »

Toujours sur la brèche, Tracey en arrive presque à souhaiter, le 1^{er} octobre, une pareille éventualité belliciste qui remobiliserait les masses à l'échelle de l'Europe entière :

It appears certain that the new Government of France has its apprehensions, and that it is preparing to meet events, if not to anticipate the intentions of the allied aristocracy of the world [...] Indeed it would be good for France, if some demonstration of hostility was to be made by foreign power. It would be the most probable way of setting the public mind down to the new order of things [...] The Republicans & Orléans party would go hand in hand, and France would have, as before, the opportunity of showing her greatness, at the expense of her enemies⁵⁴.

D'une semaine à l'autre, en guise de délassément à ces propos sérieux, Tracey sert à ses lecteurs une pièce de vers épique dans le goût de l'époque, « The Tri-coloured Flag⁵⁵ » d'un dé-nommé Tremont ou une « Ode Written for the Celebration of the French Revolution in the City of New York⁵⁶ » d'un certain Samuel Woodworth.

Sur le plan philosophique dans lequel s'insèrent ses réflexions du 9 novembre, les origines prétendument divines de la royauté lui paraissent grossièrement obscurcies dans plusieurs monarques dont le duc de Brunswick en Westphalie :

Europe seems likely to make one general clearing out of [...] unnatural and absurd governments ; aristocratical profligacy and

profuseness ; and of those unpius doctrines which would persuade us that some of the greatest fools on earth (the Duke of Brunswick for instance) were the immediate emanations from God and appointed by divine favour to regulate our concerns⁵⁷.

Le 23 novembre Tracey revient à la charge sur ces deux points qui retiennent son attention durant tout l'automne. C'est avant que la caution des banquiers Lafitte et Périer et des penseurs Thiers et Guizot n'assurent au régime de Louis-Philippe sa stabilité, c'est-à-dire sa foi dans la supériorité des armes françaises dans l'éventualité d'un nouveau *shake up* du Vieux Continent. Tracey se dit convaincu que les têtes couronnées ne sont pas mieux meublées, par essence, que les têtes du commun :

It is beyond doubt certain, that Europe tired of its various despotisms, is verging fast towards republicanism ; and were the sword to be drawn in the present quarrel, that period would be accelerated, when there must be an annihilation of the European thrones. Despotism may suit well enough with dark and unenlightened nations, but wherever civilization prevails, and the informed mind exists, it is in vain to suppose that the trappings of royalty will be able to influence men. This may be known for certain, that the human eye does not gaze on their splendors with the same intensity as formerly ; and that frequently in the midst of the pomp and parade of Kingly power, the question will intrude itself : whence is all this derived ?⁵⁸

Dans l'esprit de Tracey, le mouvement irrésistible amorcé par 89 devrait s'imposer de manière définitive vers 1880, ce en quoi il vise très juste comme la suite l'a démontré avec l'entrée définitive de la France en république à partir de 1870 : « The people of Europe, ere half a century passes over, will share among themselves, for their own comfort, all that which goes to aggrandise a few individuals. The only thing that may retard such a fate is to lighten the burthens and oppressions under which the people labour ». « Réduire le poids des fardeaux et de l'oppression sous lesquels peine le peuple⁵⁹ » : tel fut le sens donné à sa vie par le médecin philanthrope Daniel Tracey, une figure injustement oubliée de l'histoire du Québec.

Juillet dans la *Minerve* de Ludger « Pensez-y bien » Duvernay

Tandis que Tracey ne peut s'empêcher d'humecter d'une goutte de vitriol sa plume idéaliste, son ami Ludger Duvernay distille l'humour dans les colonnes de sa *Minerve*. Anonymes comme le sont d'une manière générale les colonnes de journaux en 1830 au Bas-Canada, celles de *La Minerve* s'émaillent du plus cocasse des pseudonymes : « Pensez-y bien ». C'est alors un catalogue de signatures empruntées auxquels ne dédaignent de contribuer ni « Publicola » Papineau ni le grenouillant Mgr Lartigue se commettant sous une dizaine de masques allant d' « Un catholique » à « Un autre catholique » et d' « ABC » à « XYZ » en passant par « Idem » et « Votre Père gardien⁶⁰ ».

Cette myriade de « Pensez-y bien » constelle donc une toile où l'humour le dispute à l'énonciation courante livrée sans lourdeur superflue. « Pensez-y bien » cocasse, le 7 octobre : « Charles X était dans une telle ignorance de ce qui se passait, qu'au milieu des fusillades du 28 on a intercepté un ordre adressé au comte Girardin pour organiser une partie de chasse pour le lendemain⁶¹ ». « Pensez-y bien » courant, le 4 novembre : « La modération du peuple de Paris et l'ordre qui a régné au milieu même d'une lutte improvisée [...], ont révélés les vertus civiles des masses, vertus dont elles avaient depuis longtemps la certitude intérieure, mais qu'une semblable révolution pouvait seule mettre au jour⁶² ».

Globalement Duvernay partage avec Tracey la vision d'une république à moyen terme et d'une monarchie d'arrière-saison dans l'immédiat, et s'en explique dans deux paragraphes complémentaires, le 18 novembre :

On préférera encore longtemps sans doute la monarchie mitigée, parce qu'elle est dans les mœurs, parce qu'elle est l'anneau final d'une chaîne à laquelle se rattachent toutes les autres institutions, qu'il faudrait autrement renouveler en entier ; parce qu'enfin elle offre plus de garanties que la république pour la sûreté extérieure et les relations pacifiques avec les autres états de l'Europe.

De tous les changements possibles, la république seule apparaît dans le lointain avec quelque probabilité ; mais la république n'est

pas populaire en France, ce nom rappelle encore les souvenirs de terreur de 1793⁶³.

Qu'est-ce à dire sinon que le perspicace Duverney désavoue ceux qui voudraient définir 1789 par son seul épisode tragique de 1793-1794 ? « Pensez-y bien » des 9 septembre et 4 novembre :

Électeurs, pensez-y [...] La nouvelle Révolution [...] pourrait [...] avoir quelque influence sur nos affaires du pays [...] Nos ennemis politiques, s'armant [...] de tous les raisonnements hypocrites dont ils se servirent pendant l'ancienne Révolution, prétendront trouver partout des conspirations [...] pour se donner moyen de nous calomnier et de nous opprimer [...] Ces conséquences sans doute ne sont nullement certaines, mais elles sont possibles [...]⁶⁴

Nous savons qu'il fut un tems peu éloigné, alors qu'on trouvait dans la première révolution [...] un prétexte pour asservir toute opinion indépendante et tout esprit de liberté [...], où la moindre expression de sympathie pour la France eût trouvé son prix dans les fers et la prison⁶⁵. Ces tems sont heureusement passés ; les gouvernements se sont instruits et ont connu leurs vrais intérêts, et les peuples [...] ont appris bien des choses depuis un demi-siècle [...] Des mandataires consciencieux et zélés peuvent déjouer toutes les trames [...] Pensez-y⁶⁶ !

Dès 1830 Duverney récuse « la doctrine de l'obéissance passive » ou de « la soumission due aux Puissances établies dans l'ordre civil » qu'invoque Mgr Lartigue le 25 juillet 1837, lors du sacre de son coadjuteur Ignace Bourget, pour anathématiser les leaders de la Rébellion. Duverney ne démêle en l'occurrence dans le duc de Bordeaux qu'un « héritier du roi déchu » ayant « conservé toutes les haines et tous les ressentiments de sa famille » et qui pourrait être tenté « quelque jour, par un coup d'éclat [...], de briser les entraves des lois, et de venger son autorité des atteintes des deux révolutions⁶⁷ ». Quant à Talleyrand l'« incontournable », comme on dirait de nos jours, lui inspire un « Pensez-y bien » humoristique : « Le *Voléur* nous dit que le prince de Talleyrand étant appelé à faire serment [...] s'est écrié : "Celui-ci sera le treizième, Dieu veuille que ce soit le dernier⁶⁸" ».

À l'instar de Tracey, Duvernay bat le tambour des hymnes patriotiques, des *Trois couleurs* à *La Parisienne* de Casimir Delavigne que le ténor Adolphe Nourrit allait cocoriquant dans tous les théâtres de la Ville-Lumière :

Peuple français, peuple de braves,
 La Liberté rouvre ses bras ;
 On nous disait : Soyez esclaves !
 Nous avons dit : Soyons soldats! [...] ⁶⁹

Le 14 octobre il étale en page frontispice la *Marseillaise* dont Nourrit bariole de manière impromptue ses prestations dans *La Muette de Portici* de François Auber ⁷⁰.

Durant tout l'automne la *Minerve* mousse avec brio une souscription en faveur des éclopés des Glorieuses et sert de boîte aux lettres aux protagonistes de la bataille du Collège de Montréal qui rebondit le 14 juillet 1835 : « Ce jour-là [...], anniversaire de la prise de la Bastille [...], les fenêtres de la chambre du supérieur, M. Baile, volaient en éclats. Plus tôt, on avait jeté dans la cour un chiffon sur lequel il était représenté pendu, avec des oreilles d'âne ⁷¹ ».

La campagne de souscription en faveur des éclopés des Glorieuses est un chef-d'œuvre d'ironie qui débute le 14 octobre par un exorde incorporant Sa Gracieuse Majesté Britannique à une collecte de fonds similaire en Angleterre :

Une souscription est ouverte au bureau de la *Minerve* en faveur des Français victimes des 27, 28 et 29 juillet. Les sommes versées le 15 août entre les mains de M. Lafitte se montaient à plusieurs millions de francs ; l'Angleterre en avait fourni une proportion considérable. On assure que Sa Gracieuse Majesté le Roi Guillaume Quatre a souscrit deux cents livres sterling. On voit aussi que des sommes considérables ont été souscrites dans les États-Unis ⁷².

Cet exorde s'enchaîne le 25 octobre à un pétillant *follow up* appelant à une extension de la bienfaisance à Trois-Rivières et Québec :

« SOUSCRIPTION EN FAVEUR DES VICTIMES DES 27, 28 ET 29 JUILLET ». L'Appel que nous avons fait dans notre feuille du 14 courant ne pouvait manquer d'être entendu des Canadiens. L'exemple honorable de l'Angleterre et de son Gracieux Souverain Guillaume IV, a été suivi avec empressement par un nombre de citoyens de Montréal ; il le sera, nous n'en doutons pas, par ceux des campagnes et des districts de Québec et des Trois-Rivières. [...] Nous invitons donc nos concitoyens à souscrire n'importe pour quelle somme ; mais en aussi grand nombre que possible afin de prouver que, comme l'Angleterre et la France, ils ont l'arbitraire en horreur. Le montant des souscriptions sera envoyé à Mr. Lafitte par Mr. Fabre, libraire de cette ville⁷³.

L'ensemble du topos est clôturé, le 15 novembre, par un cri du cœur d' « un Québécois » éperdu et qui ne veut pas demeurer en reste :

À l'éditeur de la *Minerve*

Monsieur,

Tandis que [...] chacun se hâte de secourir les victimes d'une si noble révolution pour la liberté, Québec seul peut-être sur ce continent semble ne point prendre part à ce grand triomphe [...]

Je ne sais si l'absolutisme a plus de partisans à Québec qu'à Montréal ; si c'était le cas, nous aurions sujet de déplorer l'absence des plus nobles sentiments [...]

Quelqu'un pourrait penser [...] que nous sommes intimidés par le siège du gouvernement colonial [...]

Non, les Québécois ne refuseront pas d'ajouter leur humble don à celui de Montréal et de l'Angleterre, et ainsi payeront le juste tribut que l'homme libre doit à ceux qui se sont voués, au milieu du sang et de la mitraille [...], à leur patrie et à la liberté, dont la cause est commune à tous les hommes⁷⁴.

Conclusion

Les opinions sont formelles :

Les nouvelles de la France de 1830 ont manifestement passionné les Patriotes et d'une certaine façon réactualisé le souvenir de 1789 [...] On a vu dans les rues de Montréal des mouchoirs à l'effigie de Louis-Philippe ; le mot « citoyen », dans les interpellations, a dans certains cas remplacé le « Monsieur » traditionnel. On a voulu changer le nom de « Dalhousie Square » pour celui de « Place de la Liberté »⁷⁵.

De 1830 à 1837, sous Aylmer puis Gosford, il est patent que le climat social se dégrade jusqu'à devenir irrespirable, vicié totalement par l'immigration cholérique intensive des années 1832-1834. Ceci est particulièrement tangible dans cette échappée éloquente du 16 février 1832, redoutant une éventuelle diaspora de minorisés :

Notre pays se trouve dans des circonstances bien critiques et il faudra peut-être une révolution pour le mettre dans une situation plus naturelle et moins précaire [...] Une séparation immédiate d'avec l'Angleterre est le seul moyen de conserver notre nationalité. Plus tard, lorsque l'émigration aura rendu nos adversaires nos égaux en nombre, plus hardis et moins généreux, ils nous priveront de nos libertés, ou nous aurons le sort de nos malheureux compatriotes, les Acadiens. Croyez m'en, c'est le sort qui nous est réservé si nous ne nous hâtons de nous rendre indépendans⁷⁶.

En bordure du Richelieu, une colonne de la liberté commémore encore aujourd'hui le *meeting* houleux du 23 octobre 1837 à Saint-Charles où Louis-Joseph Papineau parut avant de s'éclipser aux États-Unis dans l'intention d'y trouver un soutien qui lui fut dénié. Les francophones du Bas-Canada s'étant montrés tièdes envers les Yankees lors des tentatives d'invasion de 1765 et 1812, ceux-ci se sont d'ores et déjà cantonnés dans leur posture historique de « neutralité bienveillante » assortie de dérapages tactiques avec l'Union forcée de 1840 et la Confédération de 1867.

Papineau croyait que le Québec pouvait conserver son caractère francophone au sein des États-Unis. Il n'avait sans doute pas tort malgré l'exemple navrant de la Louisiane que Jean-Jacques Lartigue voyait au bout de sa mire dans son épistole du 24 avril 1837 au missionnaire G. A. Belcourt de la Rivière-Rouge :

Nous avons eu, cet automne, notre petite révolution française ; et il n'a pas tenu à nos soit-disant patriotes que nous ayons conquis notre indépendance, pour crever ensuite de faim ou pour devenir les jouets de nos voisins des États-Unis qui nous auraient engloutis dans leur immense population peut-être cent ans plus tôt que la population britannique [...] ne pourra le faire⁷⁷.

Ni l'Union avec le Haut-Canada, rejetée par la Chambre d'assemblée, ni la Confédération de 1867 avec l'Ontario, la Nouvelle-Écosse et le Nouveau-Brunswick, concoctée par une poignée de politiciens, ni l'adjonction subséquente de six autres provinces à cette fédération où le poids du Québec n'a cessé de s'éroder au fil des années, n'ont subi l'épreuve du référendum démocratique dont le parti de René Lévesque entend s'autoriser pour les invalider et commencer à réécrire à rebours cette médiocre page d'histoire dans un climat de ferveur tranquille.

NOTES

¹ Marc Angenot, *1889 : un état du discours social*, Longueuil, Préambule, coll. « L'Univers des discours », 1989, p. 1112.

² William Godwin en 1794 : *Things As They Are or The Adventures of Caleb Williams*, ou Custine en 1835 : *Le monde comme il est*, chez le fastueux éditeur Eugène Renduel qui en connaît tous les replis.

³ J'emprunte ces distinctions fécondes entre utopie-programme et utopie en acte à Jean-Michel Racault qui a dressé ni plus ni moins que la somme des utopies-programmes dans son encyclopédique *Utopie narrative en France et en Angleterre 1675-1761*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1991.

⁴ Henri Linguet, *Mémoires sur la Bastille*, Londres, T. Spilsbury, 1783.

⁵ Michel Vovelle, « L'histoire et la longue durée », in Jacques Le Goff, Roger Chartier et Jacques Revel, *La nouvelle histoire*, Paris, Retz, 1978, p. 316.

⁶ René de Chateaubriand, *Mémoires d'Outre-Tombe*, Lausanne, Éditions Rencontre, 1968, vol. III, p. 525.

⁷ Simone de Beauvoir, *Tous les hommes sont mortels*, Paris, Gallimard, 1946, p. 448.

⁸ Gilles Chaussé, *Jean-Jacques Lartigue, premier évêque de Montréal*, Montréal, Fides, 1980, p. 177.

⁹ Guillaume de Bertier de Sauvigny, *La Révolution de 1830 en France*, Paris, Armand Colin, 1970, p. 149-153.

¹⁰ Louis-Joseph Papineau, « le Mirabeau de l'Amérique du Nord » comme le surnomme le journal *La Minerve* pour souligner à la fois son ascendant sur le populaire et son éloquence à la tribune.

¹¹ Le Conseil législatif rejette 21 de 79 résolutions présentées par la Chambre et en retourne 22 pour amendements. Cf. Denis Monière, *Ludger Duvernay et la révolution intellectuelle au Bas-Canada*, Montréal, Québec-Amérique, 1987, p. 63.

¹² Brian J. Young et John A. Dickinson, *Brève histoire socio-économique du Québec*, Sillery, Septentrion, 1992, p. 130.

¹³ « Le mardi matin, 27 juillet, lady Aylmer voyageant en hâte d'Italie vers l'Angleterre pour rejoindre son époux qui venait d'être nommé gouverneur du Canada, entra dans Paris, en seule compagnie de sa femme de chambre. Ayant observé, en passant par le faubourg Saint-Antoine, un nombre insolite de personnes qui se tenaient dans les rues et des soldats postés aux coins, elle dit à sa camériste de s'enquérir auprès du postillon sur ce que cela signifiait. » « Madame, répondit l'homme, c'est une révolution ». David H. Pinkey, *La Révolution de 1830 en France*, Paris, Presses universitaires de France, 1988, p. 118.

¹⁴ J'obtiens le chiffre de 90 000 anglophones ou « 16% » de la population globale de 550 000 dans Jacques Lacoursière, *Histoire populaire du Québec*, t. 2, Sillery, Septentrion, 1996, p. 254; et la population de « 45% » d'anglophones à Québec et de « 54% » à Montréal dans Fernand Ouellet, *Le Bas-Canada 1791-1840*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1976, p. 251;254. « À partir de 1831, la majorité de la population de Montréal est d'origine britannique et le restera

pendant 35 ans », relève Paul-André Linteau, *Brève histoire de Montréal*, Montréal, Boréal, 1992, p. 65. En 1841, Ouellet inventorie « 61% » de chefs de famille anglophones à Montréal. Fernand Ouellet, *op. cit.* p. 254. Avant de décroître pendant la deuxième moitié du siècle, cette proportion d'anglophones à Montréal culmine dans les années qui précèdent la Confédération comme corrobore Mason Wade dans ce tableau bichromatique de la ville en 1861 : « Les hommes qui tenaient les rênes du pouvoir à Montréal étaient surtout des Canadiens anglais. En fait, la population était plus anglaise que française en 1861 et les rues étroites et sordides du vieux quartier français contrastaient étrangement avec les magnifiques domaines anglais, construits sur les pentes du Mont-Royal par les magnats de la traite des fourrures, dont les descendants étaient devenus marchands, banquiers et industriels. » Mason Wade, *Les Canadiens français de 1760 à nos jours*, t. 1, Ottawa, Cercle du livre de France, 1963, p. 369.

¹⁵ Grosso modo 147 anglophones et 47 francophones rémunérés respectivement 394 et 276 louis par année. Voir Denis Monière, *op. cit.* p. 93.

¹⁶ André Beaulieu et Jean Hamelin, *Les journaux du Québec de 1764 à 1964*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1965, p. 179.

¹⁷ L'accommodant Étienne Parent le relancera en mai 1831.

¹⁸ *The Star/Étoile* paraît de décembre 1827 à décembre 1830.

¹⁹ *L'Observateur* ne paraît que pendant un an, soit de juillet 1830 à juillet 1831.

²⁰ Ces derniers sont employés pour un bon nombre à la construction du canal Lachine. Il faut ouvrir la voie du Saint-Laurent aux Grands-Lacs pour favoriser l'essor du Haut-Canada qui dans l'intervalle ne cache pas ses visées annexionnistes sur Montréal dans l'éventualité où l'Union échouerait. « Annexer le port de Montréal comme port d'entrée du Haut-Canada ». Cf. Camille Bertrand, *Histoire de Montréal*, t. 1, Montréal, Beauchemin, 1942, p. 95. Dans une lettre du 8 mai 1834, « le gouverneur Aylmer écrivait à lord Stanley qu'il verrait avec plaisir l'annexion de l'Île de Montréal au Haut-Canada ». *Ibid.*, p. 96.

²¹ André Beaulieu et Jean Hamelin, *op. cit.*, p. 100.

²² Mesplet publie la *Gazette de Montréal* de 1785 jusqu'à sa mort en 1794.

²³ Brian J. Young et John A. Dickinson, *op. cit.*, p. 184.

²⁴ *The Canadian Courant and Montreal Advertiser* paraît de 1807 à 1834.

²⁵ Il ne faut pas laisser « le temps aux Journaux démocrates, qui pullulent en ce pays, de verser le poison de leurs erreurs parmi nos peuples sans leur présenter l'antidote », expose Lartigue à son vis-à-vis Panet, évêque de Québec, le 11 septembre 1830; « voici le moment le plus pressant peut-être qu'il y ait eût pour la Province, d'y établir sur un bon pied un Journal ecclésiastique, afin de contrecarrer les diatribes révolutionnaires qui vont retentir, et qui ont déjà commencé à paraître, dans tous nos papiers ». Cf. Yvan Lamonde, *La philosophie et son enseignement au Québec (1665-1920)*, Montréal, Hurtubise HMH, 1980, p. 62.

²⁶ *The Montreal Gazette* « *Extraordinary* », 7 septembre 1830, p. 1.

²⁷ *The Montreal Gazette*, 9 septembre 1830, vol. XXXVIII, n° 72, p. 2.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ « Violence was finally resorted to by the people, and our columns of today are amply filled with the details of the carnage and bloodshed which has resulted from the insurrection. » Cf. *Ibid.*

³⁰ S'il ne se verrouille pas hermétiquement à Rambouillet où il a battu en retraite et si la crise devait s'aggraver en dépit des apparences: en dernière heure, « the Provisional Commissioners have restored order and tranquility to an agitated nation ». Cf. *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² Dans le dos des Bourbons, la maison d'Orléans a toujours soigné sa popularité.

³³ *The Montreal Gazette*, 27 septembre 1830, vol. XXXVIII, n° 77, p. 2.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Supplement Montreal Gazette Office*, 5 novembre 1830, p. 1.

³⁶ Ce point d'exclamation, dont *La Gazette* compassée n'est pas prolix, excède d'une bonne moitié la hauteur du titre.

³⁷ *The Montreal Gazette*, 11 novembre 1830, vol. XXXVIII, n° 90, p. 2.

³⁸ La Charte octroyée par Louis XVIII en 1815 garantissait un minimum de droits et de libertés que supprimaient les ordonnances de Polignac fatales à Charles X. Comme on s'en réclamait avec insistance à gauche, la réaction s'empara du mot pour le persifler.

⁴⁰ « [T]he boys of Montreal fancy themselves possessed of the energy and patriotism of the citizens of Paris !!! ». Cf. *Ibid.* Trois points d'exclamation, un comble dans la rigoriste *Gazette*.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² France Galarneau, « Daniel Tracey », *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. VI : 1821 à 1835, 1987, p. 865.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *The Montreal Gazette*, 19 juillet 1830, vol. XL, n° 74, p. 2.

⁴⁵ *The Vindicator and Canada Advertiser*, 10 septembre 1830, vol. III, n° 20, p. 3.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ « [S]udden commencement [...], speedy termination ». Cf. *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ « [...] a family which owed its restoration to its Country's disgrace ». Cf. *Ibid.*

⁵² « England is taught a lesson ». Cf. *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *The Vindicator and Canada Advertiser*, 1^{er} octobre 1830, vol. III, n° 26, p. 3.

⁵⁵ *The Vindicator and Canada Advertiser*, 28 septembre 1830, vol. III, n° 25, p. 4.

⁵⁶ *The Vindicator and Canada Advertiser*, 7 décembre 1830, vol. III, n° 45, p. 2.

⁵⁷ *The Vindicator and Canada Advertiser*, 9 novembre 1830, vol. III, n° 37, p. 3.

⁵⁸ *The Vindicator and Canada Advertiser*, 23 novembre 1830, vol. III, n° 41, p. 3.

⁵⁹ *Ibid.* Traduction française de Pierre Monette.

⁶⁰ Gilles Chaussé, *op. cit.*, p. 238-241.

⁶¹ *La Minerve*, 7 octobre 1830, vol. IV, n° 68, p. 2.

⁶² *La Minerve*, 4 novembre 1830, vol. IV, n° 76, p. 3.

⁶³ *La Minerve*, 18 novembre 1830, vol. IV, n° 80, p. 3.

⁶⁴ *La Minerve*, 9 septembre 1830, vol. IV, n° 58, p. 3.

⁶⁵ « Les fers et la prison » désignent ici vraisemblablement par euphémisme l'échappage du « révolutionnaire américain » David McLane à Québec le 21 juillet 1797, tout ensemble pendu pendant vingt-cinq minutes comme le rapporte Philippe Aubert de Gaspé dans *Les anciens canadiens*, puis décapité et brûlé au lieu dit de « la côte à Coton, au pied des Glacis en dehors de l'ancienne Porte Saint-Jean ». Raymond Boyer, *Les crimes et châtiments au Canada français du XVII^e au XX^e siècle*, Montréal, Cercle du livre de France, 1966, p. 127.

⁶⁶ *La Minerve*, 4 novembre 1830, vol. IV, n° 76, p. 3.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *La Minerve*, 7 octobre 1830, vol. IV, n° 68, p. 2.

⁶⁹ *La Minerve*, 27 septembre 1830, vol. IV, n° 65, p. 1.

⁷⁰ « En ce temps-là, le docteur Louis Véron était directeur de l'Opéra, et il faisait reprendre la *Muette de Portici*, ce beau drame lyrique, qui avait tant allumé les esprits de la veille de 1830, et au bruit duquel s'était vite faite la révolution belge, à Bruxelles. À cette reprise, Adolphe Nourrit, chargé du rôle de Mas-Aniello, se montrait, à un moment, sur la scène, dans son costume de pêcheur napolitain et en tenant à la main un drapeau tricolore. Les jeunes gens, encore tout pleins des souvenirs de ce qu'on appelait la grande semaine, lui demandèrent la *Marseillaise*, et le grand ténor chantait de sa voix si grave et si sonore l'hymne de Rouget de l'Isle ». Juste Olivier, *Paris en 1830*, Paris, Mercure de France, 1951, p. 39.

⁷¹ Gilles Chaussé, *op. cit.*, p. 188.

⁷² *La Minerve*, 14 octobre 1830, vol. IV, n° 70, p. 3.

⁷³ *La Minerve*, 25 octobre 1830, vol. IV, n° 73, p. 3.

⁷⁴ *La Minerve*, 15 novembre 1830, vol. IV, n° 79, p. 3.

⁷⁵ Jean-Paul Bernard et Michel Grenon, « La Révolution française et les Rébellions de 1837 et 1838 dans le Bas-Canada », in Sylvain Simard, *La Révolution française au Canada français*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1991, p. 26-27.

⁷⁶ *La Minerve*, 16 février 1832, vol. VI, n° 2, p. 1.

⁷⁷ Gilles Chaussé, « L'Église canadienne et le mouvement révolutionnaire, de 1775 à 1837 », in Pierre H. Boulle et Richard A. Lebrun, *Le Canada et la Révolution française*, Montréal, Centre interuniversitaire d'études européennes, 1989, p. 141.

Le Fantasque de Napoléon Aubin : mutation du genre utopique et jeux de mascarades

Lucie VILLENEUVE, UQAM

*Je n'obéis ni ne commande à personne,
je vais où je veux, je fais ce qui me plaît,
je vis comme je peux et je meurs quand il le faut.*

Napoléon Aubin épigramme du journal Le Fantasque (1837-1845)

Le Fantasque de Napoléon Aubin paraît dans une des périodes les plus effervescentes de la vie politique canadienne, soit entre 1837 et 1845. Le ton libertaire de l'épigramme du journal annonce bien son style, qui se démarque nettement de la prose lourde et grave des autres journaux de son temps. Dans le paysage plat de notre littérature du XIX^e siècle, l'écriture brillante de cet écrivain irrévérencieux a de quoi étonner. La lecture du *Fantasque* nous fait découvrir une œuvre métissée, tissée d'intertextualités, œuvre d'une grande érudition qui fascine par ses procédés habiles de séduction et de déstabilisation du lecteur. Le satiriste Aubin s'amuse à fustiger la bêtise humaine et à parodier les auteurs qu'il aime, pour ne nommer que Voltaire, Swift et Cyrano de Bergerac. Aubin a une imagination foisonnante, il adore les effets de grossissement, d'exagération, les longues énumérations d'images farfelues qui visent à faire sourire ses lecteurs et surtout... ses lectrices... Il a toujours un petit mot pour charmer les femmes. Napoléon Aubin séduit par son mélange hybride de foi et de dérision, d'esprit utopique et de scepticisme.

Il est dommage que cet artiste original ait été oublié de plusieurs de nos anthologies sous prétexte qu'il ne s'agissait pas d'un « écrivain canadien ». Le Suisse Napoléon Aubin a vécu pendant quarante-cinq ans au Québec; ses écrits constituent plus qu'un témoignage éloquent de la société québécoise de l'époque, il s'agit d'une œuvre aux qualités littéraires indéniables, dont la lecture nous procure des moments de pur bonheur. Fait amusant,

Aubin se plaisait à berner les gens au sujet de son origine : on raconte qu'il se faisait souvent passer pour un Français, et ce qui est pis, pour un Parisien¹ ! Ce n'est que lorsqu'il sera porté en terre, en 1890, au cimetière protestant du Mont-Royal, que certains découvriront qu'il n'était pas plus catholique que Français, ce Suisse naturalisé Canadien.

Napoléon Aubin, artiste polyvalent, fut surtout connu comme journaliste : il fonda au cours de sa vie sept journaux et revues². En plus d'avoir publié de nombreux contes et poèmes, il fut également compositeur, dramaturge, éditeur, typographe, dessinateur, professeur de chimie – à l'école de médecine – et inventeur. Homme érudit et touche-à-tout, son journal *Le Fantasque* est à son image. Très séduisant lorsqu'il s'amuse à démasquer les formes risibles du pouvoir – de Papineau à lord Durham –, Aubin deviendra radical et peu nuancé lorsqu'il s'engagera plus tard dans le combat politique auprès de ce même Papineau qu'il avait tant décrié : « L'amitié qui unira Papineau et Aubin à partir de 1845 ne souffrira pas d'éclipse. Ils partageront les mêmes idées, notamment sur l'Acte d'Union, l'annexionnisme et la Confédération³. » Durant ses premières années de journalisme, il sera à cheval entre la dérision et le combat politique, ce qui nous vaudra des textes piquants, idéalistes, écrits avec le sens de la démesure et un plaisir évident des contrastes. C'est particulièrement le cas de son feuilleton « Mon voyage à la lune », publié en plusieurs livraisons dans son journal *Le Fantasque*, en 1839. L'allusion à peine voilée à l'œuvre de Cyrano de Bergerac nous offre un premier angle d'approche : la dimension utopique de l'écriture chez Aubin.

Essai de définition de l'utopie

Il existe une somme considérable d'ouvrages sur l'utopie, dont les conclusions sont fort contradictoires. Thomas More y est vu tantôt comme un humaniste, tantôt comme un penseur totalitaire, précurseur du communisme, ou comme un moderne. D'où l'importance de préciser ce que nous entendons par ce concept très englobant qui non seulement a changé de signification au cours des

siècles, mais qui, encore à l'ère actuelle, présente nombre d'avatars selon les champs de recherche, que ce soit la science politique, la sociologie, la philosophie, la littérature ou les sciences. L'évolution sémantique du mot explique sa polysémie, qui semble perdurer depuis le XIX^e siècle, à l'intérieur même de chaque discipline.

Le discours sur l'utopie a suivi l'évolution sémantique du mot depuis le XVI^e siècle, l'utopie ayant désigné tour à tour *l'Utopia* de Thomas More, publiée en 1515, un « pays imaginaire où un gouvernement idéal règne sur un peuple heureux⁴ », un genre littéraire; puis un projet politique chimérique, le terme devenant péjoré suite à l'échec de la révolution socialiste de 1848⁵. C'est également durant cette période – le XIX^e siècle – que le sens de la notion d'utopie est élargi, embrassant la tradition de l'utopie littéraire aussi bien que les plans de réformes politiques et les théories sociales. « L'élément sémantique commun à ces genres n'est plus représenté par les structures du récit ou par le caractère fictionnel des textes, mais par leurs contenus, leurs idées plus ou moins socialisantes⁶. » Au XX^e siècle, l'expérience du totalitarisme a produit le genre littéraire de l'anti-utopie, ou dystopie, qui, évidemment, est venu ranimer les connotations négatives du mot utopie. L'évolution sémantique du mot se rattache donc non seulement à l'histoire littéraire et à l'histoire politique, mais elle englobe aussi le discours philosophique. Il existe sous les textes des utopies une mise en scène de la morale, quelles que soient les options institutionnelles proposées, une conception du bien et du mal, de la loi et de la liberté, de la mesure et du plaisir. Et pour que cette morale séduise, le discours utopique s'articule autour de topiques narratives très précises.

Malgré le disparate d'un genre qui unit Platon, More et Fourier, on y décèle, selon Raymond Ruyer, l'emploi d'un procédé unique :

Le mode utopique appartient par nature à l'ordre de la théorie et de la spéculation. Mais au lieu de chercher, comme la théorie proprement dite, la connaissance de ce qui est, il est exercice ou jeu sur les possibles latéraux à la réalité⁷.

Le mode utopique est ludique; ce « jeu sur les possibles latéraux » s'apparente beaucoup à la fonction qui incombe à l'artiste : défier la forme et en même temps s'assurer de la réception de l'œuvre, l'imaginaire de l'écrivain étant déterminé par ses rapports à la réalité. Si fantaisiste qu'il soit, l'écrivain utopiste joue très sérieusement à tenter d'élaborer une « bonne solution », son imaginaire naviguant dans le « champ des possibles », selon la belle expression de Ruyer. D'ailleurs, à l'époque de la Renaissance, lorsque le genre littéraire fut créé par Thomas More, l'utopie constituait alors une forme rhétorique, une voie de connaissance, l'utopie et la poésie étant placées toutes deux au premier rang des études humaines, nettement au-dessus de l'histoire et de la philosophie⁸.

L'île d'*Utopie* se présente alors comme un contre-système de critique morale et politique d'une société réelle, en l'occurrence, l'Angleterre. L'idée fondamentale du chancelier More, c'est que des conditions sociales meilleures peuvent améliorer l'homme. Celui-ci se sauvera lui-même par le politique, l'économique et le juridique. Point de vue opposé à celui de Platon qui veut commencer par l'amélioration de l'espèce humaine. L'utopie de More référant à l'organisation du bonheur collectif sur la terre, elle est donc profondément laïque. Le pays de l'Utopie, ce n'est ni l'Arcadie, ni le pays de Cocagne, pays de l'abondance paradisiaque. La modernité de l'Utopie, c'est ce postulat selon lequel l'homme peut agir sur le réel.

Pour représenter un univers construit à partir d'un réel et modifié par la spéculation abstraite, les traités de réforme politique ne suffisent pas : « [...] l'utopie requiert une forme littéraire, seule susceptible de réaliser la représentation d'un monde en marche, aussi complexe que le monde réel, et doué d'une vie plausible⁹. » L'étude de l'utopie ne saurait donc se réduire à l'analyse des propositions philosophiques ou des contenus politiques; il convient d'analyser les diverses topiques narratives qui permettent l'articulation du discours. Pour des raisons de vraisemblance, les premières oeuvres utopiques emprunteront leurs structures

narratives au récit de voyage. Les topos de l'insularité, du voyageur et de son guide-indigène permettent d'illustrer la thèse du pays à inventer. Toute utopie jouant sur l'opposition entre ce qui est et ce qui devrait être, c'est à travers les yeux du voyageur que s'enclenchent les diverses topiques narratives de l'étonnement, du repérage et de l'identification.

Raymond Trousson, dans son ouvrage très fouillé sur l'utopie littéraire, prend bien soin de faire la distinction entre l'utopisme – lié à l'idéologie – et l'utopie en tant que genre littéraire:

[...] nous proposerons de parler d'utopie lorsque, dans le cadre d'un récit (ce qui exclut les traités politiques), se trouve décrite une communauté (ce qui exclut la robinsonnade), organisée selon certains principes politiques, économiques, moraux, restituant la complexité de l'existence sociale (ce qui exclut l'âge d'or et l'Arcadie), qu'elle soit présentée comme idéal à réaliser (utopie constructive) ou comme la prévision d'un enfer (l'anti-utopie moderne), qu'elle soit située dans un espace réel, imaginaire, ou encore dans le temps, qu'elle soit enfin décrite au terme d'un voyage imaginaire vraisemblable ou non¹⁰.

L'utopie ayant évolué au cours des siècles, s'étant enrichie de nouveaux motifs narratifs qui la rapprochent du genre romanesque, nous ajoutons une nuance à la définition très classique de Trousson. Le récit utopique peut également proposer une métaphore de la Cité idéale, circonscrite à la sphère du privé. Nous proposons donc la définition suivante de l'utopie : « récit dans lequel s'élabore la construction d'une Cité idéale, qu'elle soit présentée dans le sens propre ou figuré. »

Curieusement, peu de textes québécois répondraient à la définition du genre que propose Raymond Trousson. Même dans *Jean Rivard*, « l'un des rares récits utopiques de notre littérature¹¹ », l'insularité est prise dans un sens métaphorique. De plus, le héros québécois de cette utopie est sédentaire, il ne s'agit pas d'un héros-voyageur. Dans le récit utopique du roman de la terre, l'ailleurs meilleur est curieusement très proche; l'utopie loge dans l'ici et

maintenant, dans ce pays qu'il faut reconsolider aux lendemains de l'Acte d'Union. Or, l'utopie étant par essence ludique et devant suggérer une altérité, notre corpus utopiste de la deuxième partie du XIX^e siècle s'inscrit dans un espace non problématique, prenant des libertés avec les règles du genre, du moins sur le plan de l'esthétique du voyage¹². On y fait peu de place au rêve et à la distance ironique, dans le but de consolider une idéologie de conservation axée sur l'enracinement. Le voyageur prend dorénavant figure de déserteur.

Alors que *l'Utopie* de More se voulait discours de rupture, l'imaginaire étriqué de nos romans dits utopiques¹³ reste en continuité avec le discours dominant : on y fait l'apologie de la vie agricole, de l'activité industrielle ou de la vie paroissiale. Il n'est pas étonnant alors que la littérature québécoise ait pris autant de temps à se constituer puisque même notre littérature utopienne ne propose pas de « voyage au pays de nulle part¹⁴ »; elle ne lève pas, incapable d'inventer « un jeu sur les possibles latéraux à la réalité. » L'écriture s'inscrit dans un espace transitionnel, une aire de gratuité qui permet l'émergence d'une forme nouvelle. Comme il n'est d'écriture possible que dans la constitution d'un lieu autre, construit dans la différence, on pourrait avancer l'hypothèse que la littérature et l'utopie sont intimement liées. « On renouerait donc ici avec l'idée de Paul Ricoeur selon laquelle l'utopie, prise dans sa fonction d'introduire un nulle part, est support d'action symbolique¹⁵. » Coincée par sa fonction utilitariste, notre littérature utopiste aura été au service du discours de la survivance.

Il faut dire que c'est suite à l'échec de la Rébellion des Patriotes que le discours contestataire bat de l'aile, les années 1830 ayant été fertiles en idéaux républicains. À cette époque, le foisonnement des journaux témoigne d'une grande vitalité littéraire au Bas-Canada, vitalité qui aura tôt fait d'alarmer les prêtres canadiens, forcés de prendre des mesures pour contrer les mauvaises lectures¹⁶. Parmi les journaux de cette période, *Le Fantasque*, fondé en 1837 en pleine période de crise, se démarque par ses recours fréquents à l'affabulation. L'écriture ludique de

Napoléon Aubin tranche drôlement avec notre littérature de la deuxième partie du XIX^e siècle. Notre artiste idéaliste a trop le sens de la dérision pour chercher sérieusement à nous convaincre que ses chimères – tel son « Plan de la République Canadienne » – soient possibles. S'il est une chose en laquelle il croit, c'est en l'importance de la liberté d'opinion. Importance qu'on sait toute relative dans ce climat politique où sévit la censure et qui force Aubin à brouiller les pistes en ayant recours à une écriture métissée. Jouant sur la dialectique du monde réel imparfait et de l'univers autre, son écriture emprunte à l'utopie tout en s'en éloignant par un procédé habile de distanciation.

Le style hybride d'Aubin est remarquable, il s'agit d'un mélange des figures de l'utopie et de l'ironie. Trois de ses textes présentent des traits utopiques, soit : « Savez-vous ce que c'est qu'un artiste? ¹⁷ »; « Le Plan de la république canadienne¹⁸ » et « Mon voyage à la lune¹⁹ ». Un parcours préliminaire de ces récits, issus des deux premiers volumes du *Fantasque*, nous porte à croire que les textes utopiques de Napoléon Aubin s'inscrivent dans une période de mutation du genre. Dans « Savez-vous ce que c'est qu'un artiste? », Aubin transpose l'idéal utopique dans la sphère du privé; dans le « Plan de la république canadienne », il joue entre la foi et la dérision, l'idéal républicain étant constamment mis en doute par des procédés de distanciation; quant à son feuilleton « Mon voyage à la lune », il constitue un mélange hybride des figures de la parodie et de l'utopie.

Mais situons tout d'abord Napoléon Aubin dans son contexte, en proposant une brève synthèse de la situation du journalisme en cette période de crise.

Situation du journalisme francophone dans les années 1830

Pendant les années fébriles qui précèdent la rébellion de 1837, une série de nouveaux journaux se disputent le champ de l'opinion publique francophone. Si *La Minerve* et *Le Canadien* se classent parmi les journaux « durables » de l'époque, plusieurs autres périodiques voient le jour. Après *L'ami du peuple*, fondé par

les Sulpiciens en 1832, paraissent *L'Écho du pays* à St-Charles, *L'impartial* à Laprairie, *Le Populaire* à Montréal et *Le Télégraphe*, suivi du *Fantasque* à Québec. Ces journaux se caractérisent par leur brève existence, leurs bailleurs de fonds canadiens et leurs rédacteurs qui sont souvent d'origine européenne.

Les rédacteurs du *Télégraphe*²⁰, Aubert de Gaspé fils et Napoléon Aubin, veulent que leur journal – bilingue – demeure apolitique et favorisent l'essor d'une littérature nationale. La production canadienne y occupe autant d'espace que celle de l'étranger. Une rubrique « Muse canadienne » diffuse les premiers essais de jeunes poètes. Il y sera publié également deux extraits de *L'influence d'un livre*. Alors qu'il tire à 1 200 exemplaires, sa fermeture prématurée surprend de nombreux lecteurs.

Tout comme dans *Le Télégraphe*, la une du *Fantasque* est consacrée aux textes littéraires. Aubin y publie ses poèmes lyriques qui en font un précurseur du romantisme au Canada, des chansons patriotiques inspirées de Béranger ainsi que des récits fantaisistes et humoristiques. Aucun autre journal de cette époque n'aurait dépassé la popularité du *Fantasque* :

Convaincu de l'importance du journalisme en tant qu' « écrivain public », Aubin réussit à imposer *Le Fantasque* tant comme journal que comme recueil littéraire. L'originalité de ce périodique hybride réside non seulement dans la veine humoristique, mais aussi dans la facture même, qui le situe entre la gazette et le magazine littéraire²¹.

Le foisonnement de ces journaux démontre l'émergence d'un « champ littéraire » au Bas-Canada, qui se serait créé parallèlement aux troubles politiques des années 1830. La publication en 1837 du « premier » roman québécois, *L'influence d'un livre*, s'inscrit dans un contexte où l'édition journalistique entend diffuser les premières oeuvres québécoises : en témoignent l'importance grandissante apportée à la littérature par les journaux *La Minerve* et *Le Canadien* ainsi que la création des périodiques *Le Télégraphe*, *Le Populaire* et *Le Fantasque*. Une étude comparative de ces journaux à dominante plus littéraire apporterait un éclairage nouveau sur notre littérature de la première partie du XIX^e siècle.

Pour l'instant, nous nous en tiendrons à l'analyse de certains textes utopiques publiés dans *Le Fantasque*, journal dont la facture originale continue d'étonner. Dans un article consacré à la prose de Napoléon Aubin, Micheline Cambron affirme :

Précisons d'abord que malgré la facture littéraire des textes, pour la plupart dus à la plume d'Aubin, il s'agit bien d'un journal : les communiqués officiels qu'on y trouve reproduits et, surtout, un article de la *Gazette de Québec* qui prête au *Fantasque* une grande influence, permettent de l'affirmer sans doute aucun²².

Précisions éclairantes lorsqu'on débute l'analyse d'un journal qui « se laisse malaisément enfermer dans une définition²³. » Le style iconoclaste de Napoléon Aubin déstabilise. Son savoureux mélange de légèreté et de provocation, de balivernes et de propos savants s'inscrit dans une stratégie double d'énonciation : masquer et révéler. En cette période de censure, le contre-discours de Napoléon Aubin constituait un choix éclairé.

Analyse d'extraits du *Fantasque*

Dès le premier numéro du *Fantasque*, qui sort le 1^{er} août 1837, le ton est lancé : « Rions de tout, c'est mon principe », écrit-il dans son poème *Démocrite*. Napoléon Aubin entend se moquer de tout, « du politique caméléon, mais à deux pieds qui sert un jour la république, demain aux rois sert de trépieds²⁴ », tout autant que de l'artiste minable, « de l'auteur qui se croit Voltaire, et le croque-note un Rossini ».

Après avoir défini le terme fantasque : « qui pense un jour d'une manière et le lendemain d'une autre – fantasque – fantasque, une jeune fille quoi! » Aubin proclame son indépendance politique. « Serez-vous bureaucrate, constitutionnel, loyal, whig, tory, patriote modéré, juste-milieu, aristocrate forcené ou démocrate enragé? – Eh bon dieu! comment voulez-vous que je sois quelque chose, moi, pauvre petit fantasque? comment faire un choix dans un pareil dédale d'opinions qui sont toutes les meilleures? – S'il faut à toute force que je sois quelque chose, je serai démocrite [...] :

Soyez certains, amis lecteurs, que je ne serai rien... que fantasque; je resterai toujours fidèle à ma devise : indépendant comme un Huron, gai comme un artiste, fou comme un enfant, sage comme un fou, sensible comme une jeune fille : me voilà!²⁵ »

Cette citation constitue un bel exemple du style d'Aubin qui aura souvent recours à la figure de l'oxymore ainsi qu'à un procédé rhétorique d'accumulation des comparaisons. Son affirmation optimiste concernant l'indépendance politique du rédacteur en chef – vision utopique de l'objectivité du journaliste – cherche à amadouer le lecteur. De même, les rubriques humoristiques que l'on retrouve en page trois et quatre de la première « feuille » sont très séduisantes : les annonces classées telles « Naissance », « Mariées » ou « Perdu » sont utilisées métaphoriquement. Il s'agit d'un procédé original par rapport aux journaux de l'époque, notamment *Le Canadien*, dans lequel le ton sérieux domine, même dans les petites annonces. Il faudrait vérifier d'ailleurs si *Le Fantasque* ne constitue pas le premier journal humoristique au Canada.

Après avoir défini ce que devrait être le journal idéal, Aubin précisera dès le deuxième numéro ce qu'il entend par l'artiste idéal. Son personnage de l'érudit heureux est pour le moins surprenant.

« Savez-vous ce que c'est qu'un artiste²⁶? »

Je me sers souvent de cette expression et peut être (sic) ne la comprenez-vous pas dans toute son énergie; aussi vais-je vous expliquer le sens que je lui donne : Artiste veut rigoureusement dire : qui cultive un art quelconque. Vivre est un art, et un art des plus importants, un art pour lequel tous les autres sont faits. Or le mot artiste veut dire : viveur, qui sait vivre, qui met sa science à vivre et à vivre bien. Etre heureux, c'est se trouver heureux; donc l'artiste est heureux.

L'artiste sait dormir sur la paille sans murmurer et s'étendre sur le duvet sans s'étonner. Il mange des pâtés de foie gras, boit du champagne, -- il mange un morceau de pain trempé dans l'eau, et après ces deux repas, il dit gaîment. Encore un de pris. Il porte un habit neuf sans être gêné ou met des épingles pour mieux dissimuler les ravages du tems (sic) et tient les bras serrés pour dérober aux

regards le défaut de la cuirasse. Il raccommode lui-même sa culotte, ses souliers, ou bien les jette négligemment au premier mendiant qui frappe à sa porte ... Il renvoie, lui-même ses créanciers ou dit à leurs garçons : Je ne suis point aujourd'hui chez moi. Il mange dans un plat ou sur une brique; il se sert d'une cuillère d'or ou d'une fourchette de bois. Il sait dire la nonchalante galanterie dans le salon, lancer les oeillades de rigueur, écrire un mot dans un album, y dessiner un cœur enflammé, deviner le langage des fleurs, accompagner la prétentieuse musicienne, ou prendre le menton de la vive paysanne, lui donner une tape en passant, ce qui fait dire qu'il est genti (sic) ce m'sieu ça n'est pas fier en tout; il sait aider à traire les vaches, écrêmer (sic) le lait, bercer les petits enfans (sic). Il enseigne un bon moyen de blanchir et conserver la peau, donne un remède contre le mal de dents et les gerçures des mains. Il porte manteau en Juillet ou culottes blanches en Janvier, selon son humeur ou ses moyens. Il porte la badine à pomme d'or ou le rondin. Il parle théologie, géologie, chimie, météorologie, métallurgie, ornithologie, stratégie, pyrotechnie, anthropotomie, astronomie, anatomie, physiologie, connaît les signes astrologiques, le prix du pain, des choux, des patates et des harengs. En un mot, c'est un être encyclopédique et cosmopolite... c'est plus, c'est un homme heureux. – Dites-moi. N'aimez-vous pas l'artiste? N'aimeriez-vous pas être artiste? – Je vous le conseille, mettez-vous artiste.

N.B. L'artiste n'a qu'un défaut : il reste célibataire.

Pour Napoléon Aubin, *l'artiste* est un « être encyclopédique et cosmopolite », « [...] c'est un homme heureux ». Vibrant plaidoyer pour l'instruction et l'éducation en tant qu'art de vivre, la rhétorique d'Aubin s'appuie ici sur l'énumération de tableaux contrastés du quotidien où l'on découvre un artiste érudit heureux. Tout comme plusieurs écrivains utopistes, Aubin cherche à convaincre « [...] je vous le conseille, mettez-vous artiste ». Ce texte de fine propagande s'apparente au récit utopique, tel que Jean-Michel Racault en avait tracé les grandes lignes. Selon ce dernier, ce qui rend un récit utopique immédiatement reconnaissable, ce n'est pas tant son contenu idéologique mais plutôt la présence d'un scénario-type fortement stéréotypé entraînant un découpage du texte en séquences et sous-séquences dont chacune possède ses motifs récurrents. « [...] Toute utopie joue sur l'opposition entre ce qui est et ce qui devrait être ou pourrait être. Elle implique donc un parallèle entre le monde réel imparfait, monde de référence

commun à l'auteur et au lecteur, et l'univers autre au sein duquel les défauts du premier se trouvent heureusement corrigés²⁷. »

Dans ce cadre-ci, c'est *l'artiste* qui atteint le degré de perfection et non le pays qu'il habite... On sait que l'un des topoï de l'utopie est de présenter un héros-voyageur en quête de l'organisation sociale idéale susceptible de le rendre heureux. Aubin a recours ici à une inversion utopique : c'est le personnage de l'artiste qui constitue le lieu de l'utopie, le lieu où l'on est heureux. Par cette description idyllique de l'homme qui s'adapte à tout, qui est heureux quelles que soient ses conditions matérielles, Aubin transpose l'idéal utopique dans la sphère du privé, celle où l'individu ne semble pas touché par son environnement. L'érudition de *l'artiste* dépasse le savoir théorique; ce personnage-caméléon fait également preuve de savoir-faire : il se montre habile à composer avec toute situation gênante. Ses jeux de dissimulation lui permettent de jouer l'homme parfait malgré le piètre état de son costume de pauvre. *L'artiste* que décrit Aubin cultive l'art de la mascarade.

Son texte joue sur les dialectiques du vulgaire et de l'exceptionnel, du commun et du rare, du nécessaire et du superflu. Le scénario stéréotypé du récit d'Aubin s'articule autour des grands thèmes de la richesse et de la pauvreté, mais cette fois-ci, c'est pour en éluder l'importance sur le plan de la capacité à garantir le bonheur. Pauvre ou riche, l'artiste est heureux partout parce qu'il sait vivre, parce qu'il a l'art de s'adapter à tout, bref, parce qu'il sait tout. Point de vue radicalement opposé à celui de Thomas More pour qui une bonne gestion de l'économique et du politique pouvait améliorer le sort de l'homme. Dans ce texte, Aubin se rapproche plutôt de la vision de Platon qui misait avant tout sur l'amélioration de l'espèce humaine. Cette vision idéalisée de l'être encyclopédique s'apparente également à l'utopie pédagogique de Jean-Jacques Rousseau. Mais Napoléon Aubin propose une vision toute personnelle de l'érudit qui, en plus de savoir, sait faire semblant.

Le personnage de *l'artiste érudit* vit sur une île métaphorique, l'île du savoir. Il semble cependant qu'il y ait un prix à payer

pour ce bonheur qui se vit dans l'autarcie: le célibat. L'artiste omniscient connaît pourtant l'art de la séduction: « il sait dire la nonchalante galanterie dans le salon, lancer les oeillades de rigueur ». Mais il serait plutôt douteux que son état permanent de béatitude ne le pousse à rechercher la présence de l'autre; dans le lieu de perfection qu'il habite, il n'y a nulle place pour l'altérité. *L'artiste* d'Aubin vit dans le contentement, il n'éprouve aucun manque²⁸. Tout comme en certains pays d'Utopie où la passion est soit absente, soit divisée en catégories plus ou moins acceptables. Dans ce texte rédigé alors qu'il avait vingt-quatre ans, le jeune journaliste expose une vision du bonheur centrée sur la performance individuelle et l'exaltation des vertus de la connaissance. Pour rendre heureux son « être encyclopédique et cosmopolite », l'écrivain Aubin n'a pas eu besoin d'inventer un pays idéal : il a créé un personnage parfait, ou presque. Le célibat n'est pas un mal incurable ...

La devise du journal *Le Fantasque* est marquée aussi par une vision idéaliste, différente, cependant, des traits utopiques classiques. Plutôt que d'exalter des idéaux communautaires, cette devise se rapproche de l'idéal libertaire, dans son affirmation de la liberté individuelle qui ne reconnaît aucune limitation :

Je n'obéis ni ne commande à personne, je vais où je veux, je fais ce qui me plaît, je vis comme je peux et je meurs quand il le faut²⁹.

Le « je » désigne tant le journal que son rédacteur. Dans cet univers de symbiose entre le créateur et son oeuvre, Aubin pose le postulat naïf de la liberté de l'artiste. Encore là, la devise du *Fantasque* tranche avec celle du journal *Le Canadien* : « Nos institutions, notre langue et nos lois ». Tout comme son texte « Savez-vous ce que c'est qu'un artiste? », cet épigramme est marqué par l'individualisme, par l'affirmation du « je ». En cette période d'agitation politique, on peut l'interpréter également comme l'affirmation inébranlable du principe de la liberté d'opinion. Dans tous les cas, Napoléon Aubin ne parle qu'en son nom, n'utilisant pas le « nous » rassembleur d'Étienne Parent, rédacteur en chef du journal *Le Canadien*.

Dans les textes qui vont suivre, nous découvrons un Aubin satirique, profondément engagé dans la critique sociale. Mais son style demeure ludique et volontairement ambigu.

« Le Plan de la république canadienne »

Tout de suite après l'échec de la révolte des Patriotes, dans *Le Fantasque* du 13 décembre 1838, Napoléon Aubin publie son « Plan de la République canadienne », texte audacieux et démesuré. En cette période de « manie d'emprisonnement, qui a régné dans Montréal et dont Québec fut quelque tems (sic) menacé³⁰ » la révolte a été réprimée mais on craint encore les séditeux. Aussi, l'écriture habile de Napoléon Aubin vise-t-elle à déjouer la censure, d'où ses nombreuses contradictions. Son « plan de conduite pour l'avenir » touche à tous les aspects de l'organisation sociale. Il lui permet de ne ménager aucun des protagonistes de la révolte : la charge satirique est violente. Quoiqu'il ne s'agisse pas d'un récit utopique classique, un certain esprit utopique s'infiltré dans le sous-texte; l'utopie républicaine constitue la toile de fond de ce récit mêlé par un idéal de justice et d'égalitarisme. Cependant, le discours utopisant se voit constamment tempéré par un esprit de dérision. En cette période d'arrestation massive, les utopistes sont plus que sceptiques. Ceci fera la richesse des premiers textes d'Aubin : ce mélange hybride de foi et de dérision. Sous l'avalanche des mots sourd une réelle indignation. Cela est d'autant plus intéressant que Napoléon Aubin n'appuyait pas l'aile radicale des Patriotes.

Dès le numéro suivant, suite aux « fortes objections » soulevées par sa « république canadienne » « [...] dont la moindre n'est pas le nom que je lui donnais³¹ » il demande aux lecteurs de patienter jusqu'au prochain numéro. Il y fera la proposition de son « Plan général de gouvernement » sous lequel « pourront vivre à l'aise les populations les plus contraires dans leurs habitudes³² » On remarque que le mot république a été troqué pour le mot gouvernement... Il s'agit d'un apparent désir de conciliation puisque c'est dans ce même numéro qu'est publié à la une le poème « Aux exilés canadiens » de J.G. Barthe, hymne de reconnaissance aux

exilés des Bermudes : « les fils des Canadas, amans (sic) de liberté » sont décrits comme des « martyrs sanctifiés ». Quant à l'administration, elle est dépeinte par Barthe comme un « sceptre insensé » :

Les tyrans ont pâli, souillés d'iniquité,
Et, près de s'engloutir sous les débris du trône,
Il se sont moins joués des droits d'humanité :
Ah! c'est que dans la fange ils jetaient leur couronne!³³

Le 31 décembre, Aubin déplore l'arrestation d'Étienne Parent. Il sera lui-même écroué deux jours plus tard en compagnie de son imprimeur. On prend donc au sérieux l'humour du satirique Napoléon Aubin. Au même moment, à Trois-Rivières, on jette Barthe derrière les barreaux à cause de son poème dans lequel on croyait voir un appel à la révolte³⁴. Comme le dit si bien le rédacteur en chef du *Fantasque*, il s'agit en effet d'une « fureur d'arrestations³⁵. »

« Le Plan de la République canadienne » de Napoléon Aubin pastiche le style programmatique de l'utopie. Les mots cherchent à provoquer et à surprendre, non à convaincre sérieusement du bien-fondé d'un « sage plan de réorganisation » comme le ferait un traité utopique. Du moins Aubin tente-t-il de s'esquiver par des jeux de faux-semblant. Juxtaposés aux idéaux républicains qui s'infiltrèrent dans le texte, les projets loufoques d'Aubin modalisent son argumentation politique. Dans le pays d'Aubin, on ne compterait ni juges, ni avocats, ni pharmaciens, ni docteurs. On ne se querellerait plus sur la prépondérance de l'anglais ou du français puisqu'il ne serait permis de parler que l'hébreu! Mais le rédacteur en chef du *Fantasque* aimerait bien croire en la possibilité d'un pays dans lequel les citoyens seraient plus heureux parce que mieux gouvernés. Aussi coiffe-t-il le chapeau du bon législateur :

Tout homme ayant droit à la protection paternelle [...] « nous ferions tous nos efforts pour faire consister la force du gouvernement dans l'estime, le respect et la reconnaissance, plutôt que dans une crainte, une terreur qui se changent rapidement en haine (sic) secrète puis en révolte ouverte³⁶. »

LE FANTASQUE

Publié hebdomadairement par { N. AUBIN, Rédacteur & } Résidence, N. 177. r. St. Volvier-
A. JACQUES, Imprimeur. }

CONDITIONS.

Ce journal rédigé par un Flâneur paraît autant que possible chaque Lundi. Le prix en est de quatre sous par exemplaire. L'abonnement est de 15 sous par mois. Le bureau éditorial du Flâneur est établi en toutes les promenades, rues et places publiques. on y trouve l'éditeur lorsqu'il y est. *No admittance except en business.*



ANNONCES.

Comme nous vivons dans le siècle des progrès et de la réforme, le Flâneur, désirent montrer l'exemple en encourageant les talents, paiera toute annonce digne de figurer dans ses pages, à raison de 4 sous la pointe. Toutes communications etc. pourront être laissées chez M^r. J. GRACE, où l'on peut, entr'autres rafraichissements, acheter le Fantasque.

*Je n'obéis ni ne commande à personne, je vais où je veux, je fais ce qui me plait,
je vis comme je peux et je meurs quand il le faut.*

Vol. I.]

QUEBEC, 26 DECEMBRE 1838.

[No. 47.

Poésie.

AUX ENLÈVES POLITIQUES CANADIENS.

Salut! concitoyens, foulez la terre amie,
Foulez le sol sacré de la patrie!
Sur la plage lointaine, où le crime gémit,
Où le repentir pleure. . . . un généreux proscrit,
Un Nelson, un Gauvin, un Masson, un Bouchette,
Noms de héros chantés sur la mâle trompette,
Des Rivières, Goddu, Marchessault & Viger,
Dont les fronts plébéiens, ceints du noble olivier,
Devaient courber plus tard sous le faix de la gloire,
Pouvaient-ils dans la honte expier leur valeur?
L'égide de l'honneur
Protégeait leur mémoire!

.

Les tyrans ont pâli, souillés d'iniquité,
Et, près de s'engloutir sous les débris du trône,
Ils se sont moins joués des droits d'humanité:
Ah! c'est que dans la fange ils jetaient leur couronne!

.

Les fils des Canadas, amans de liberté,

Frontispice du journal *Le Fantasque*, 26 décembre 1838,
vol. II, n° 47.

Les citoyens de sa République y auraient « des droits égaux à la considération, ils seraient traités selon leur mérite, n'ayant point sous leurs yeux d'injustice criante ». De la sorte, « [...] la classe remuante de la société se trouverait métamorphosée en artisans laborieux, en négociants utiles, en citoyens satisfaits³⁷. » Aubin écrit également qu'un gouvernement juste serait susceptible de métamorphoser les rebelles – « la classe remuante » – en citoyens laborieux et satisfaits. Et il conclut son premier texte en souhaitant : « que l'Angleterre nous donne ici des hommes indépendants, fermes et justes et l'on ne tarderait pas à voir réaliser ces plans qui paraissent ici chimériques³⁸ ».

Ces phrases, on le voit, sont marquées par la présence de plusieurs traits utopiques, notamment les idéaux de justice sociale, porteurs d'une harmonie susceptible de métamorphoser même les rebelles. Or cette juxtaposition de citations peut s'avérer trompeuse parce qu'elle ne respecte en rien le déroulement argumentatif de l'auteur. Dans leur enchaînement réel, certains énoncés d'Aubin – qui semblent au départ anodins – acquièrent une fonction argumentative, alors que des énoncés sérieux concernant la République deviennent banalisés. Ce trait est accentué lors de la toute dernière livraison, dans laquelle les propos d'Aubin s'avèrent encore plus démesurés. Les décalages dans le discours d'Aubin tiendraient donc à ce que Oswald Ducrot appelle une « loi de discours », loi permettant la dérive du « sens littéral »³⁹. Ce procédé habile lui permet de déjouer la censure, de masquer le poids réel des arguments évoqués, notamment les énoncés qui critiquent directement le pouvoir en place. Aubin emprunte une série de masques différents : le législateur juste, le fou du roi, le despote, sans oublier le séducteur et le misogynne : « les voleurs auront les doigts coupés, les calomniateurs, la langue tranchée et les coupables de haute-trahison seront condamnés à épouser une femme laide, stupide et méchante, punition la plus terrible qui puisse être infligée dans ce bas monde⁴⁰. » Les nombreux personnages assumés par le narrateur lui permettent de composer un discours polyphonique dont le but évident – et donc sérieux – est de ne pas faire sérieux.

Avant l'heure, le texte « Le plan de la République Canadienne » regorge d'effets brechtiens, ces procédés de distanciation qui désamorcent l'émotion. Il n'est pas étonnant que *Le Fantasque* ait été si populaire en ces temps difficiles. Aubin séduit par son humour brillant et ses effets d'écriture qui visent à révéler le poncif, à déjouer l'attente du lecteur. Les stratégies narratives qu'il met en oeuvre – masques, ton, style – ont un double objectif : masquer les véritables enjeux du texte – les idéaux républicains – et chercher à se révéler comme un écrivain au style léger. Dans son pastiche du traité de réforme politique, le narrateur se met en scène dans le rôle de l'écrivain omnipotent. Ceci n'est pas sans rappeler certaines figures du roi-philosophe, propres à l'utopie. Après tout, l'écriture peut s'avérer tout aussi exaltante que le pouvoir, ce que, d'évidence, Napoléon Aubin avait parfaitement saisi.

« Mon voyage à la lune »

Il faudra attendre deux mois après la sortie de prison d'Aubin et de son imprimeur Jacques – pour cause de maladie – pour que *Le Fantasque* soit à nouveau publié : le 8 mai 1839. Le second numéro du volume II ne paraîtra que le 3 juin, puis la livraison aura lieu aux deux semaines, quoique de façon plus ou moins régulière. Le premier volume du *Fantasque* qui s'échelonnait du 1^{er} août 1837 au 31 décembre 1838 comprenait quarante-huit numéros. En 1839, le rythme du *Fantasque* n'est plus le même, mais le ton d'Aubin demeure aussi irrévérencieux. Dans le premier numéro, il raconte son arrestation tout en prétendant ne plus vouloir parler de politique.

Il écrit qu'il a été accusé du « [...] crime affreux mais depuis peu fort à la mode de très-puissante et très-haute trahison !!! » et il conclut sur un ton frondeur : « [...] j'aime la prison à la folie et ce ne sera nullement pour moi une punition quand on m'y enverra l'an prochain⁴¹ ». Le style d'Aubin n'a pas été émoussé.

C'est à partir du numéro cinq, le 9 juillet 1839, que paraît son feuilleton « Mon voyage à la lune », demeuré inachevé. La

sixième tranche du feuilleton se termine sur la promesse d'un « à continuer » qui n'aura pas de suite, *Le Fantastique* ayant été interdit de publication par ordre de justice. Il réapparaîtra de façon très épisodique : le numéro douze, le 13 novembre 1839 et le numéro treize, le 16 mars 1840. Aubin renoncera alors à la fiction pour se consacrer entièrement au journalisme.

Le titre « Mon voyage à la lune » renvoie à l'œuvre de Cyrano de Bergerac (*Voyage dans la lune et Histoire comique des états et empires du soleil*, 1656) qu'Aubin s'amuse à parodier de façon révérencieuse⁴². Aubin s'inspire également de Voltaire et de Swift. L'auteur s'y met en scène personnellement, cumulant les fonctions de narrateur et de voyageur. Toutefois, même sur la lune, Aubin retrouve un territoire familier, la critique de la science politique : « [...] attendu que j'ai vu dans la lune des choses étonnantes touchant la science de juger, d'exploiter, de tondre, de piller, d'écorder, de saigner, d'assommer c'est-à-dire de gouverner les peuples⁴³. » Par des verbes d'action aussi imagés, Aubin fait référence à la répression sauvage que viennent de subir les Patriotes. Napoléon Aubin doit recourir au récit utopique pour critiquer le système en place, tout comme l'avaient fait avant lui Thomas More et Cyrano de Bergerac.

« Mon voyage à la lune » présente un élément propre à la topique traditionnelle de l'utopie, l'insularité, la lune constituant un lieu inaccessible et vierge. Cependant, contrairement au topos « classique », la façon d'y accéder n'est pas accidentelle⁴⁴. Elle résulte d'un désir « de voyager au milieu des airs », par le biais d'un moyen scientifique : le gaz hilarant. Ceci peut expliquer que le conte ait été classé parmi les premiers ouvrages scientifiques au Québec. Chez Cyrano de Bergerac, le narrateur utilise, lui, des fioles pleines de rosée, qui le font monter au ciel si rapidement qu'il dévie de sa trajectoire et atterrit malencontreusement en Canada⁴⁵. C'est là qu'il fait la rencontre d'un grand nombre d'hommes tout nus, étonnés qu'il fût habillé de bouteilles! Cyrano de Bergerac est un libre-penseur à l'imagination fertile. Et il est heureux que Napoléon Aubin s'en soit inspiré.

Au début de son récit, Napoléon Aubin évoque des images d'abondance qui se rapprochent du *pays de Cocagne*. Après son atterrissage brutal, le narrateur se retrouve « couché dans l'herbe, auprès d'un ruisseau limpide qui sortait d'un bocage touffu et qui roulait du lait bouillant et sucré où nageaient des poissons tout cuits⁴⁶ ». On retrouve pareille imagerie chez Cyrano de Bergerac : le guide avait tué « vingt à trente alouettes qui tombèrent à ses pieds toutes rôties », car dans ce pays, « [...] ils ont l'industrie de mêler parmi leur poudre et leur plomb une certaine composition qui tue, plume, rôtit et assaisonne le gibier⁴⁷. » Science et poésie s'amalgament pour créer des univers étonnants dans lesquels on parle soit le langage de la musique ou de la pantomime. Chez Aubin également, certains habitants de la lune usent du langage naturel, tandis qu'un amoureux éconduit s'exprime par la pantomime.

D'autres traits utopiques déjà présents dans le « Plan de la République Canadienne » réapparaissent dans ce récit d'Aubin : sur la Lune, il n'y a pas d'argent, on pratique le troc; il n'y a donc « pas de voleurs, ni bourreaux, ni sherrifs, ni huissiers ». Pas plus de clercs oisifs, de mauvaises langues, de médecins ni de mauvais musiciens. Et comme il n'y pleut pas, les maisons n'ont pas de toit ! Dès la deuxième tranche du feuilleton⁴⁸, on relève certaines contradictions par rapport au premier texte, notamment en ce qui a trait à la justice : « Nous n'avons pas qu'une justice; nos justices en rendent deux : la justice des riches et la justice des pauvres. » C'est que Napoléon Aubin fait des allers-retours constants entre la terre et la lune, incapable de fixer l'espace fictionnel et de proposer un monde qui éliminerait l'injustice. Il expose, dans la troisième livraison de son feuilleton⁴⁹ les justifications de son recours à la fiction, ressource obligée d'un « littérateur » qui doit « s'envoler vers les régions éthérées » plutôt que de gémir sur cette « vile terre » où sévit la censure. Il prie d'abord le lecteur de l'excuser pour cet « éternel titre » « Mon voyage à la lune », tout en dénonçant sévèrement la limitation de la liberté de presse : « Il est si dangereux maintenant de parler des choses de ce monde que je

me vois forcé de m'occuper presque exclusivement des habitants des astres⁵⁰. » Ces derniers, malgré leur apparence étrange : « ils avaient la peau verte, les cheveux blancs et les yeux rouges », ressemblent beaucoup aux terriens. Mais comme les habitants de la terre, ils sont « toujours mécontents », tout aussi impolis, moqueurs et amoureux. Le narrateur Aubin n'arrive pas à évoquer un pays imaginaire où l'on puisse être heureux, c'est pourquoi il nous faut parler ici d'utopie métissée, forme hybride de parodie littéraire et de satire sociale.

Dans les quatre dernières livraisons de « Mon voyage à la lune », Napoléon Aubin développe une intrigue romanesque. Il raconte l'amour déçu d'un jeune homme qui a voulu reconquérir son amante en lui recopiant « les passages les plus touchants des lettres de la Nouvelle Héloïse ». Le procédé d'inversion utopique est habile. L'amoureux éconduit qui a le bonheur de lire Rousseau, même sur la lune, rêve d'aller vivre sur la terre : « [...] promettez-moi de m'emmener avec vous dans votre monde; ce sera pour moi le seul moyen d'oublier toutes les douleurs que j'ai endurées dans celui-ci [...]»⁵¹ Notre narrateur-voyageur vivra à son tour une idylle avec la guide Bavardine; il découvre en cette charmante femme son *alter ego*. Tout comme chez son personnage de l'artiste érudit, la Bavardine de Napoléon Aubin est une habile personne qui « excelle » en son genre, « habile à troquer le ridicule et à le peindre sous des couleurs naturelles⁵² », bref, un personnage en tous points semblable à son narrateur. Se fondre dans l'autre, abolir l'altérité, n'est-ce pas le fondement de toute utopie amoureuse?

Caractéristique plutôt originale en cette terre utopienne : le narrateur-voyageur tombe amoureux de son guide, une belle jeune fille à la « spirituelle beauté », dont le portrait est à mille lieux du sage vieillard barbu de l'Eldorado. L'introduction de ce personnage séducteur permet au narrateur de développer une intrigue amoureuse semblable à celles vécues sur la terre : il s'ensuit donc une déstructuration du discours utopique au fur et à mesure des livraisons du feuilleton. Le récit utopique s'enrichit de nouveaux motifs narratifs, d'une intrigue qui le rapproche du genre

romanesque. D'après Alberto Pettruciani, Cabet aurait été le premier utopiste, au milieu du XIX^e siècle, « à introduire pour la première fois une intrigue autonome, bien que banale, qui cependant ne vient d'aucune manière interférer dans le développement rhétorique du discours⁵³ ».

C'est dans cette optique de mutation du genre qu'il convient d'analyser l'œuvre de Napoléon Aubin, écrivain érudit bien de son temps. Les théoriciens qui ont signé l'ouvrage *De l'Utopie à l'Uchronie: formes, significations, fonctions* ont conclu que « l'image de l'utopie littéraire n'est pas celle d'un genre statique, bien délimité, que l'on peut définir une fois pour toutes » :

L'utopie nous apparaît plutôt comme un système évoluant dans l'histoire grâce à la variabilité de tous les éléments dont il est composé. Cette évolution obéit non seulement à la logique interne des modifications formelles, entraînant à leur tour des changements de signification, mais elle dépend également d'influences externes, telles la modification des conceptions collectives de l'homme et ou de l'histoire⁵⁴.

Ceci n'empêche pas certains analystes de se référer constamment à Thomas More quand il s'agit d'interpréter la « vraie » utopie, tout en négligeant de mentionner la contradiction interne de l'ouvrage composé en dyptique. C'est cette dialectique entre l'utopie et l'ironie qui fera évoluer le genre utopique au cours des siècles. More se montrait sceptique par rapport au projet d'Hythlodée :

La controverse entre More et Hythlodée fit apparaître le rapport que ce dernier donne de la société utopique sous le jour d'une fiction théorique. L'application politique et pratique est dénoncée. Mais en vérité, cette controverse montre bien que l'auteur lui-même est le siège d'une contradiction. More se présente simultanément en tant que visionnaire et sceptique. Il conçoit un programme de réformes sociales dont la réalisation entraînerait nécessairement la révolution, et il traite ces mêmes conceptions comme « bavardage » (c'est le sens grec de « Hythlodée »). L'espoir pathétique d'une réparation de l'injustice sociale est ironisé. Le message de l'oeuvre se perd dans l'ambivalence. Cette ambivalence est la qualité esthétique et donc « littéraire » par excellence. Elle empêche *Utopia* de More de « signifier », de créer un sens précis, et lui confère par là un statut autonome⁵⁵.

Pour Peter Kuon, les premières utopies, de More à Foigny, se situaient dans le cadre de la théologie augustinienne : Hythlodée constate que c'est l'absence de l'orgueil qui assure le plus grand bonheur à la république des Utopiens. La construction de la société idéale reposait sur la modification hypothétique de la condition humaine. Veiras signe la première utopie qui viendra renverser ces fondements : *L'Histoire des Sévarambes* (1677-1679). Il sera le premier à proposer un maximum de bonheur social avec des hommes imparfaits, parce que passionnés :

Il s'ensuit une modification radicale de la fonction pragmatique du projet utopique : à l'image idéale, opposée à la négativité du monde, se substitue chez Veiras l'anticipation idéale d'une réalité meilleure, à la portée de l'homme. C'est la naissance de l'utopie moderne⁵⁶.

Le genre tombe en crise à la fin du XVII^e siècle, ce qui expliquerait « l'apparence protéiforme de l'utopie des Lumières ». Toujours selon l'hypothèse de travail de Peter Kuon, aucun des grands écrivains du XVIII^e siècle n'aurait écrit d'utopie au sens strict du terme :

Et lorsque Voltaire, Diderot ou Rousseau s'approchent du genre, ils le font avec des sourires de complicité, en ironisant, en transformant, en renversant le modèle reçu, et, surtout, en se défendant d'être des utopistes, des auteurs de livres que l'on puisse, comme dit Rousseau, « reléguer [...] avec la *République* de Platon, l'*Utopie* et les *Sévarambes* dans le pays des chimères⁵⁷ ».

Le fantaisiste Napoléon Aubin se serait sans doute défendu d'être un écrivain utopiste. Il s'était amusé à pasticher et à parodier le genre pour brouiller les pistes. Ses plans farfelus de République dénotent un esprit de dérision face à l'impasse sociale vécue en cette période politique trouble. Mais Aubin soutient également que si le Canada était gouverné avec justice, ses vœux ne paraîtraient pas si chimériques. À l'État répressif, Aubin oppose ses idéaux de justice sociale et son humour ravageur. L'érudit Aubin parodie de façon révérencieuse les auteurs qui l'ont touché : Cyrano de Bergerac, Swift, Voltaire et Rousseau. Il fait des emprunts à droite et à gauche, dans une écriture tissée d'intertextualités tout comme

l'était *L'influence d'un livre* de Philippe Aubert de Gaspé fils, dans lequel se retrouvaient de nombreuses citations en épigraphe. « Celles-ci témoignent d'une curiosité intellectuelle et d'une boulimie de lectures assez révélatrices, à l'époque où s'installe une censure cléricale plus soucieuse que jamais de contrôler l'édition et la presse⁵⁸. » Dans un pays où aucune tradition romanesque n'existe, tout se passe comme si les premiers romanciers avaient été condamnés à une sorte de parodie de l'imaginaire⁵⁹. Napoléon Aubin aura été incapable, sur le plan de l'affabulation, de proposer un lieu autre; il aura parodié *Cyrano de Bergerac* sans même s'investir dans son pays fictif, la lune.

C'est dans la devise de son journal ainsi que dans son texte « Savez-vous ce que c'est qu'un artiste? » que l'utopie de Napoléon Aubin est la plus manifeste. De tous les traits utopiques marquant les textes d'Aubin, le plus significatif est cette figure de « l'érudit heureux » qui vit sur une île métaphorique, l'île du savoir. Il serait intéressant de rapprocher cette figure de celle du « Canadien ignorant », qu'il avait tant dénoncée. Napoléon Aubin propose une figure de l'écrivain pour le moins originale, en cette première moitié du XIX^e siècle, celle d'un artiste heureux qui se veut libre et affirme sa différence. Celle aussi d'un habile dissimulateur.

Si Napoléon Aubin peut être qualifié d'utopiste, ce n'est pas tant par son style – il transgresse allègrement le genre littéraire appelé utopie – que par l'esprit qui l'anime. Napoléon Aubin croit en la capacité illimitée de l'artiste à se rendre heureux, quelles que soient ses conditions d'existence, et en ses pouvoirs de faire illusion. Son écriture mouvante ne se laisse enfermer dans aucun genre. Malgré ses nombreux emprunts aux auteurs qu'il parodie, l'écriture métissée de Napoléon Aubin demeure très personnelle. Jouant sur la dialectique du monde réel imparfait et de l'univers autre, elle emprunte au genre de l'utopie tout en s'en éloignant par un procédé habile de distanciation toute théâtrale. Cette attitude ludique et ces jeux de mascarade permettent l'émergence d'une oeuvre originale, *Le Fantastique*, un journal d'un style hybride, animé par un écrivain inspiré.

NOTES

¹ Dans son *Répertoire national*, James Huston le présente comme étant Parisien. Pourtant, Huston connaissait bien Napoléon Aubin puisqu'il faisait partie de sa troupe de théâtre « Les Amateurs typographes ».

² *Le Télégraphe* (1837), *Le Fantastique* (1837-1845), *Le Castor* (1843-1845), *Le Canadien indépendant* (1849), *La Sentinelle du peuple* (1850), *La Tribune* (1863-1864) et *Les Veillées du Père Bonsens* (1865 et 1873).

³ Pour compléter sa biographie, voir l'ouvrage de Jean-Paul Tremblay, *À la recherche de Napoléon Aubin*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1969. Tremblay a eu le mérite de sortir de l'ombre ce personnage coloré de notre littérature.

⁴ Selon le *Petit Robert*.

⁵ Hans-Günter Funke, « L'évolution sémantique de la notion d'utopie en français », in Hinrich Hudde et Peter Kuon, *De l'Utopie à l'Uchronie : formes, significations, fonctions : actes du colloque d'Erlangen* (16-18 octobre 1986), Tübingen, Gunter Narr, coll. « Études littéraires françaises », n° 42, 1988, p. 19-39.

⁶ *Ibid.*, p. 29.

⁷ Raymond Ruyer, *L'utopie et les utopies*, Saint-Pierre de Salerne, Gérard Monfort, 1980, p. 9.

⁸ Selon Philip Sidney, cité par Robert Major, *Jean Rivard ou L'Art de réussir : idéologies et utopies dans l'œuvre d'Antoine Gérin-Lajoie*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1991, p. 17.

⁹ Raymond Trousson, *Voyages au pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1975, p. 19.

¹⁰ *Ibid.*, p. 28.

¹¹ Selon Robert Major, *op. cit.* Il écrit que l'œuvre d'Antoine Gérin-Lajoie constitue un des rares récits utopiques de notre littérature et l'une des grandes réussites de la littérature utopique, tous pays confondus. Cette « utopie américaine pure laine » repose sur le désir de la réussite personnelle et financière du héros et place les contours précis de la République par l'identification de la paroisse de Rivardville.

¹² Nous faisons ici référence aux qualités littéraires des utopies du corpus français du XVII^e siècle : *Voyage dans la lune et histoire comique des états et empires du soleil* de Cyrano de Bergerac (1656), *La Terre australe connue de Foigny* (1676), *L'Histoire des Sévarambes* de Denis Veiras (1679) et *L'Histoire des Ajoiens de Fontenelle* (1682). S'y déploie un imaginaire de la luxuriance et une écriture enthousiaste. Quoi de plus exotique que *La Terre Australe*? terre habitée par des hermaphrodites; leur alphabet se compose de 36 lettres qui ont une signification et une couleur spéciale. Y habitent des monstres volants – les Urs – qui ont failli tuer le héros Jacques Sadeur.

¹³ Citons, entre autres, *Charles Guérin* (1846), *Jean Rivard* (1862) et *Robert Lozé* (1903).

¹⁴ Pour paraphraser le titre de l'ouvrage de Trousson, *op. cit.*.

¹⁵ Philippe Cardon, « L'utopie, support d'imagination : fonction positive, fonction négative », in Bruno Péquignot (éd.), *Utopies et sciences sociales : actes du colloque interdisciplinaire de Besançon* (22-23 mars 1997), Paris, l'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 1998, p. 224.

¹⁶ D'après Maurice Lemire, *Formation de l'imaginaire littéraire au Québec, 1764-1867*, Montréal, l'Hexagone, coll. « Essais littéraires », 1993, p. 42. Parmi les mesures du clergé, citons la fondation de l'œuvre des bons livres, les *Mélanges religieux* et les bibliothèques paroissiales.

¹⁷ *Le Fantasque*, vol. I, n° 2, août 1837.

¹⁸ *Le Fantasque*, vol. I, n° 45, 13 décembre 1838; n° 46, 17 décembre 1838; n° 47, 26 décembre 1838.

¹⁹ Ce feuilleton est publié en six livraisons : vol. II, n° 5, 9 juillet 1839; n° 6, 20 juillet 1839; n° 7, 3 août 1839; n° 9, 2 septembre 1839; n° 10, 17 septembre 1839; n° 11, 1^{er} octobre 1839.

²⁰ *Le Télégraphe* paraît du 20 mars au 31 août 1837.

²¹ Maurice Lemire, *La vie littéraire au Québec (1806-1839)*, t. 2 : *le projet national des Canadiens*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1991, p. 175.

²² Micheline Cambron, « D'un usage politique de la science : la prose de Napoléon Aubin », *Voix et Images*, vol. XIX, n° 57, printemps 1994, p. 489.

²³ *Ibid.*, p. 489.

²⁴ *Le Fantasque*, 1^{er} août 1837, p. 1.

²⁵ *Ibid.*, p. 2.

²⁶ *Le Fantasque*, vol. I, n° 2, août 1837, p. 3. Nous avons choisi de retranscrire entièrement ce texte, à cause de son intérêt et de sa brièveté. Les copies sur microfilms étant en partie illisibles, une réédition du *Fantasque* serait souhaitée.

²⁷ Jean-Michel Racault, « Topique des séquences d'entrée et de sortie dans l'utopie narrative classique », in Michel Bareaud et Santé A. Viselli (éd.), *Utopies et fictions narratives*, Edmonton, Alta Press, coll. « Parabasis », n° 7, 1995, p. 11.

²⁸ Les psychanalystes ont interprété l'île d'Utopie comme le symbole du ventre maternel, l'utopie représentant l'absence de tout manque. Voir à ce sujet Carmelina Imbroscio, « Du rôle ambigu du voyageur en Utopie », *Requiem pour l'utopie? : tendances autodestructrices du paradigme utopique*, Pise, Goliardica, coll. « Histoire et critique des idées », n° 6, 1986, p. 123-133.

²⁹ *Le Fantasque*, vol. I, n° 47, 26 décembre 1838.

³⁰ *Le Fantasque*, vol. I, n° 46, 17 décembre 1838, p. 295.

³¹ *Ibid.*

³² *Le Fantasque*, vol. I, n° 47, 26 décembre 1838, p. 299.

³³ J.G. Barthe, *Le Fantasque*, vol. I, n° 47, 26 décembre 1838, p. 301.

³⁴ Selon Jean-Paul Tremblay, *op. cit.*, p. 43. Il mentionne également que l'arrestation de Napoléon Aubin jeta une certaine consternation dans la ville de Québec.

³⁵ *Le Fantasque*, vol. I, n° 46, 17 décembre 1838, p. 245.

³⁶ *Le Fantasque*, vol. I, n° 45, 13 décembre 1838, p. 289.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Oswald Ducrot, *Le dire et le dit*, Paris, Minuit, 1984.

⁴⁰ *Le Fantasque*, vol. I, n° 45, 13 décembre 1838, p. 288.

⁴¹ *Le Fantasque*, vol. II, n° 1, 8 mai 1839.

⁴² Voir à ce sujet les articles de Linda Hutcheon, « Ironie, satire, parodie », *Poétique*, n° 46, février 1981, p. 140-155 et « Ironie et parodie », *Poétique*, n° 36, novembre 1978, p. 467-477.

⁴³ *Le Fantasque*, vol. II, n° 5, 9 juillet 1839, p. 37.

⁴⁴ Contrairement à ce que prétend Louise Frappier dans son article « Utopie et satire chez Napoléon Aubin », in Benoît Melançon et Pierre Popovic (dir.), *Miscellanées en l'honneur de Gilles Marcotte*, Montréal, Fides, 1995, p. 335-344.

⁴⁵ Savinien de Cyrano de Bergerac, *Voyage dans la lune et Histoire comique des états et empires du soleil*, Paris, Union générale d'éditions, 1963, p. 31-35.

⁴⁶ *Le Fantasque*, vol. II, n° 5, 9 juillet 1839, p. 38.

⁴⁷ Savinien de Cyrano de Bergerac, *op. cit.*, p. 64.

⁴⁸ La seconde livraison du feuilleton « Mon voyage à la lune » paraît le 20 juillet 1839.

⁴⁹ La troisième tranche du feuilleton paraît le 3 août 1839.

⁵⁰ *Le Fantasque*, vol. II, n° 7, 3 août 1839, p. 55.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Le Fantasque*, vol. II, n° 10, 17 septembre 1839, p. 76.

⁵³ Alberto Petrucciani, « La déstructuration du discours utopique entre le XIX^e et le XX^e siècle », in Hinrich Hudde et Peter Kuon, *op. cit.*, p. 138.

⁵⁴ Hinrich Hudde et Peter Kuon, « Utopie – Uchronie – et après : Une réconciliation de l'utopie des Lumières », in Hinrich Hudde et Peter Kuon, *op. cit.*, p. 16.

⁵⁵ Christoph Miething, « Platon, Dante et More, Esquisse d'une théorie de l'utopie littéraire », in Hinrich Hudde et Peter Kuon, *op. cit.*, p. 154.

⁵⁶ Peter Kuon, « Utopie et anthropologie au siècle des Lumières ou : la crise d'un genre littéraire », in Hinrich Hudde et Peter Kuon, *op. cit.*, p. 53.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 49.

⁵⁸ Bernard André, *Écrire le Québec : de la contrainte à la contrariété : Essai sur la constitution des lettres*, Montréal, XYZ, coll. « Études et documents », 1990, p. 40.

⁵⁹ Voir Michel Lord, *En quête du roman gothique québécois (1837-1860)*, Québec, CRELIQ, coll. « Essais », n° 2, 1985, p. 134.

Bibliographie

Nancy DESJARDINS, UQAM

La présente bibliographie comporte les ouvrages cités dans les articles de ce dossier. Pour une liste plus exhaustive, on consultera la section bibliographies du site ALAQ : www.unites.uqam.ca/arche/alaq .

1. CORPUS LITTÉRAIRE :

1.1 Œuvres étudiées

ANONYME, « Livre de belles Lettres recopié à la main », Fonds Famille Baby, ANQ-Q, P336, p. 91-95.

ANONYME, « Les Amazones canadiennes », *Le Courrier de Québec*, 16 mai 1808.

AUBIN, Napoléon, « Savez-vous ce que c'est qu'un artiste? » *Le Fantasque*, vol. I, n° 2, août 1837.

_____, « Le Plan de la république canadienne », *Le Fantasque*, vol. I, n° 45, 13 décembre 1838; vol. I, n° 46, 17 décembre 1838; vol. I, n° 47, 26 décembre 1838.

_____, « Mon voyage à la lune », vol. II, n° 5, 9 juillet 1839; vol. II, n° 6, 20 juillet 1839; vol. II, n° 7, 3 août 1839; vol. II, n° 9, 2 septembre 1839; vol. II, n° 10, 17 septembre 1839; vol. II, n° 11, 1^{er} octobre 1839.

BAILLY DE MESSEIN, Charles-François, *Copie de la lettre de l'évêque de Capsa coadjuteur de Québec, &c. au président du Comité sur l'éducation*, Québec, Samuel Neilson, 1790.

« ÉLISABETH », « Au solitaire », *Le Spectateur canadien*, 25 juin 1825.

HARE, John. *François Baby. Le Canadien et sa femme. Une brochure québécoise de propagande politique (1794)*, Ottawa, Fontenay, 1994.

JUCHEREAU DE SAINT-IGNACE, Catherine-Françoise et Marie-Andrée REGNARD DUPLESSIS DE SAINTE-HÉLÈNE, *Les annales de l'Hôtel-Dieu de Québec*, « Introduction » par Dom Albert JAMET, Québec, 1939, p. III.

LAHONTAN, Louis Armand de Lom d'Arce, baron de, *Suites du voyage de L'Amérique ou Dialogues de Monsieur le Baron de Lahontan Et d'un sauvage...*, Amsterdam, Chez la veuve de Boeteman, 1704.

« La Marseillaise canadienne », *Bulletin des Recherches historiques*, avril 1921, vol. XXVII, n° 4, p. 126.

« LAGRAVE du PLAISIR, Émilie », « Au Solitaire », *Le Spectateur Canadien*, 6 novembre 1823.

LEGENDRE, Ghislaine, *Marie Morin, Les annales de l'Hôtel-Dieu de Montréal, 1659-1725, Histoire simple et véritable*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1979.

« LEGER, Elvire », « Au Solitaire », *Le Spectateur canadien*, imprimerie de Charles-Bernard Pasteur, 10 novembre 1821.

L'INCARNATION, Marie de, « Le témoignage illustre que rend la Révérende Mère Marie de l'Incarnation de la Providence particulière de Dieu sur la vocation de Madame de la Peltrie en Canada », *Les Relations des Jésuites. 1666-1672*, t. 4, Montréal, Éditions du Jour, 1972.

_____, *Correspondances*, nouvelle édition par Dom Guy OURY, moine de Solesmes, Abbaye Saint-Pierre, Solesmes, 1971.

MARTIN, Dom Claude, *Marie de l'Incarnation, Première Supérieure des Ursulines de la Nouvelle-France*, Paris, Louis Billaine, 1677, réédition Solesmes, Abbaye Saint-Pierre, 1981.

MÉZIÈRE, Henri-Antoine, « Lettre à sa soeur Lisette », Montréal, Université de Montréal, fonds Baby, U8529, Mézière à sa soeur, de New York, le 1^{er} février 1816, p.2.

SALES LATERRIÈRE, Pierre de, *Mémoires de Pierre de Sales Laterrière et de ses traverses*, édition intime, Québec, Imprimerie de l'Événement, 1873.

SALES LATERRIÈRE, Pierre de, lettre à Wilard, 25 août 1795, Archives de l'ALAQ, UQAM.

ST. JOHN DE CRÈVECOEUR, John Hector, *Letters from an American Farmer; Describing Certain Provincial Situations, Manners, and Customs, not Generally Known, and Conveying Some Idea of the Late and Present Interior Circumstances of the British Colonies in North America – Written for the Information of a Friend in England, By J. Hector St. John, A Farmer in Pennsylvania*, London, Printed for Thomas Davies in Rusell Street Covent-Garden, and Lockyer Davis in Holborn, M DCC LXXXII.

_____, *Letters from an American Farmer and Sketches of Eighteenth Century America*, New-York, Penguin Books, 1981, [Albert E. Stone (éd.)].

VACHON, G.-André (dir.), « La liberté de la presse. Débat en forme de dialogue », *Études françaises*, août 1969, vol. V, n° 3, p. 287-290 (la reproduction de l'article « De la liberté de la presse » publié dans *La Gazette littéraire pour la ville et district de Montréal*, 21 octobre 1778).

VALOIS, Marguerite de, reine de Navarre, *L'Heptaméron des nouvelles de très illustres et très excellentes princesses Marguerite de Valois, Royne de Navarre, remis en son vray ordre, confus auparavant en sa première impression, et dédié à très illustre et très vertueuse princesse Jeanne de Foix, Royne de Navarre*, Par Claude Grugert, Parisien, À Paris chez Jean Caveiller, 1559.

VERCHÈRES, Madeleines de, « Lettre à la Comtesse de Maurepas » et « Relations des faits héroïques de Mademoiselle Marie Madeleine de Verchères contre les Iroquois âgée de quatorze ans en l'année 1696 le 22^e octobre à huit heures du matin », *Supplément du Rapport sur les Archives canadiennes* par M. Edouard Richard, 1899 (Ottawa, 1901).

1.2 Œuvres de référence

ANDRÈS, Bernard, *L'énigme de Sales Laterrière*, Montréal, Québec/Amérique, coll. « Tous continents », 2000.

BEAUVOIR, Simone de, *Tous les hommes sont mortels*, Paris, Gallimard, 1946.

BERNARDIN DE SAINT-PIERRE, Jacques Henri, *Paul et Virginie* (1789). Paris, Garnier Frères, 1964.

CHATEAUBRIAND, René de, *Mémoires d'Outre-Tombe*, Lausanne, Éditions Rencontre, 1968, 4 vol.

CYRANO DE BERGERAC, Savinien de, *Voyage dans la lune et Histoire comique des états et empires du soleil*, Paris, Union générale d'éditions, 1963.

_____, *Histoire comique, par M. Cyrano de Bergerac, contenant les états et empires de la Lune*, Paris, C. de Sercy, 1657.

FOIGNY, Gabriel de, *La Terre australe connue, c'est-à-dire la description de ce pays inconnu jusqu'ici, de ses mœurs et de ses coutumes, par Mr Sadeur, avec les aventures qui le conduisirent en ce continent, réduites et mises en lumière par les soins et la conduite de G. de F. [Foigny]*, Vannes (Genève), J. Verneuil, 1676.

FONTENELLE, Bernard Le Bovier de, *Œuvres complètes*, Paris, A. Fayard, coll. « Corpus des œuvres de philosophie en langue française », 1989.

HUSTON, James, *Répertoire national*, Robert Melançon (éd.), Montréal, VLB, 1992, 4 vol.

LAHONTAN, Louis-Armand de Lom d'Arce, baron de, *Œuvres complètes*, t. 2, édition critique établie par Réal Ouellet *et al.*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, coll. « Bibliothèque du Nouveau Monde », 1990, p. 850.

LESAGE, Alain René, *Les Aventures du chevalier de Beauchêne : canadien français élevé chez les Iroquois et qui devint capitaine de flibustier*, Paris, Librairie commerciale et artistique, 1969, 2 vol.

_____, « L'île des Amazones », *Le théâtre de la foire*, Paris, Honoré et Chatelain, 1723-1737.

LESCARBOT, Marc, *La Conversion des sauvages qui ont été baptisés en la Nouvelle France, cette année 1610, avec un bref récit du voyage du sieur de Poutrincourt*, Paris, J. Millot, 1610.

MORE, Thomas. *L'Utopie ou Le Traité de la meilleure forme de gouvernement*, Paris, GF Flammarion, 1987.

POSTEL, Guillaume, *Les très merveilleuses victoires des femmes du Nouveau Monde*, suivi de : *La doctrine du siècle doré*, Genève, Slatkine Reprints, 1970.

_____, *De la République des Turcs : et là où l'occasion s'offrira des mœurs et loys de tous les Muhamedistes, Histoire et considération de l'origine, loy et coutumes des Tartares, Persiens, Arabes, Turcs...*, La tierce partie des orientales histoires, par Guillaume Postel Cosmopolite, À Poitiers, Chez Enguilbert de Marnef, 1560.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *L'Émile ou de l'éducation*, Paris, Gallimard, 1969.

SAGEAN, Mathieu, *Relation des aventures de Mathieu Sagean, Canadien*, Édition critique par Pierre Berthiaume, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, coll. « Bibliothèque du Nouveau Monde », 1999.

THEVET, André, *Cosmographie universelle*, Paris, Chez Guillaume Chaudière, 1575.

VEIRAS, Denis, *L'histoire des Sévarambes, peuples qui habitent une partie du troisième continent communément appelé la terre australe; contenant un compte exact du gouvernement, des mœurs, de la religion et du langage de cette nation jusques aujourd'hui inconnue aux peuples de l'Europe...* À Paris, chez C. Barbin (chez l'auteur et chez E. Michalet, 1677-1679.

2. CORPUS CRITIQUE

2.1 Sur l'utopie

BACZKO, Bronislaw, *Lumières de l'utopie*, Paris, Payot, 1978.

BERTRAND, Claude-Jean. « Un cas étrange d'insularité : les États-Unis », in Jean-Claude MARIMOUTOU et Jean-Michel RACAULT (éd.), *L'insularité, thématique et représentations : actes du colloque international de Saint Denis de la Réunion* (avril 1992), Paris, l'Harmattan, 1995, p. 291-298.

BOVIATSI, Alexandre, « Radieuses topiques : utopie politique et narrativité de fiction », in Michel L. BAREAU et Santé A. VISELLI (éd.), *Utopie et fictions narratives*, Edmonton, Alta Press, coll. « Parabasis », n° 7, 1995, p. 247-255.

BRANDON-SCHNORREBERG, Barbara, « A Paradise Like Eve's. Three Eighteenth Century English Female Utopias », *Women's Studies*, vol. IX, 1982, p. 263-273.

BUREAU, Luc, *Entre l'éden et l'utopie. Les fondements imaginaires de l'espace québécois*, Montréal, Québec/Amérique, coll. « Dossiers/ Documents », 1984.

CARDON, Philippe, « L'utopie, support d'imagination : fonction positive, fonction négative », in Bruno PÉQUIGNOT (éd.), *Utopies et sciences sociales : actes du colloque interdisciplinaire de Besançon (22-23 mars 1997)*, Paris, l'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 1998, p. 215-225.

FRAPPIER, Louise, « Utopie et satire chez Napoléon Aubin », in Benoît MELANÇON et Pierre POPOVIC (dir.), *Miscellanées en l'honneur de Gilles Marcotte*, Montréal, Fides, 1995, p. 335-344.

FUNKE, Hans-Günter, « L'évolution sémantique de la notion d'utopie en français », in Hinrich HUDDE et Peter KUON (dir.), *De l'Utopie à l'Uchronie : formes, signification, fonctions : actes du colloque d'Erlangen (16-18 octobre 1986)*, Tübingen, Gunter Narr, coll. « Études littéraires françaises », n° 42, 1988, p. 19-37.

GOYARD-FABRE, Simone, « Thomas More et l'Utopie », Thomas MORE, *L'Utopie ou Le Traité de la meilleure forme de gouvernement*, Paris, GF Flammarion, 1987, p.13-65.

GUILLEMAIN, Bernard, « La franc-maçonnerie comme utopie », in Maurice de GANDILLAC et Catherine PIRON, *Le discours utopique : colloque de cerisy-la-salle (23 juillet-1^{er} août 1975)*, Paris, Union générale d'éditions, coll. « 10/18 », n° 1200, 1978, p. 259-268.

HENRIET, Eric B., *L'histoire revisitée: panorama de l'uchronie sous toutes ses formes*, Amiens/Paris, Encrage/Les Belles Lettres, coll. « Interface », n° 3, 1999.

HUDEDE, Hinrich et Peter KUON (éd.), *De l'utopie à l'uchronie : formes, significations, fonctions : actes du colloque d'Erlangen (16-18 octobre 1986)*, Tübingen, Gunter Narr, coll. « Études littéraires françaises », n° 42, 1988.

IMBROSCIO, Carmelina, « Du rôle ambigu du voyageur en Utopie », *Requiem pour l'utopie? : tendances autodestructives du paradigme utopique*, Pise, Goliardica, coll. « Histoire et critique des idées », n° 6, 1986, p. 123-133.

MALER, Henri, *Convoiter l'impossible. L'utopie avec Marx, malgré Marx*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque Albin Michel Idées », 1995.

MAJOR, Robert, *Jean Rivard; ou l'art de réussir : idéologies et utopie dans l'œuvre d'Antoine Gérin-Lajoie*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1991.

MARIN, Louis, *Utopiques : jeux d'espaces*, Paris, Minuit, coll. « Critique », 1973.

MAROUBY, Christian, *Utopie et primitivisme. Essai sur l'imaginaire anthropologique à l'âge classique*, Paris, Seuil, coll. « Des Travaux », 1990.

MELLOR, Ann, « On Feminist Utopias », *Women's Studies*, vol. IX, n° 3, 1982, p. 241-262.

MINERVA, Nadia, « Le cercle magique : stratégies de protection du milieu insulaire dans le mythe et en utopie », in Jean-Claude MARIMOUTOU et Jean-Michel RACAULT (éd.), *L'insularité, thématique et représentations : actes du colloque international de Saint-Denis de la Réunion (avril 1992)*, Paris, l'Harmattan, 1995, p. 151-159.

NIDERST, Alain, « L'arrivée en utopie », in Michel L. BAREAU et Santé A. VISELLI (éd.), *Utopie et fictions narratives*, Edmonton, Alta Press, coll. « Parabasis », n° 7, 1995, p. 69-75.

PETRUCCIANI, Alberto, « La déstructuration du discours utopique entre le XIX^e et le XX^e siècle », in Hinrich HUDDE et Peter KUON (dir.), *De l'Utopie à l'Uchronie : formes, signification, fonctions : actes du colloque*

d'Erlangen (16-18 octobre 1986), Tübingen, Gunter Narr, coll. « Études littéraires françaises », n° 42, 1988, p. 135-141.

RACAULT, Jean-Michel, *L'utopie narrative en France et en Angleterre 1675-1761*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1991.

_____, « Topique des séquences d'entrée et de sortie dans l'utopie narrative classique », in Michel L. BAREAU et Santé A. VISELLI (éd.), *Utopie et fictions narratives*, Edmonton, Alta Press, coll. « Parabasis », n° 7, 1995, p. 11-28.

RENOUVIER, Charles, *Uchronie : 1876*, Paris, A. Fayard, coll. « Corpus des oeuvres de philosophie en langue française », 1988.

RUPPERT, Peter, *Reader in a Strange Land. The Activity of Reading Literary Utopias*, Athens et Londres, University of Georgia Press, 1986.

RUYER, Raymond, *L'utopie et les utopies*, Saint-Pierre de Salerne, Gérard Monfort, 1980.

SERVIER, Jean, *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard, coll. « Essais », 1967.

TROUSSON, Raymond, *Voyages au pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1975.

VOSSKAMP, Wilhelm, « "Belle Nature". Paysage et utopie dans la littérature du XVIII^e siècle », in Hinrich HUDDE et Peter KUON (dir.), *De l'Utopie à l'Uchronie : formes, signification, fonctions : actes du colloque d'Erlangen* (16-18 octobre 1986), Tübingen, Gunter Narr, coll. « Études littéraires françaises », n° 42, 1988, p. 75-134.

2.2 Ouvrages de référence

ANDRÈS, Bernard, « Les manuscrits d'un Albigeois: de la signature maçonnique dans les pétitions québécoises de Pierre de Sales Laterrière (1778-1782) », in Jacinthe MARTEL et Robert MELANÇON (dir.), *Inventaire, lecture, invention : mélanges de critique et d'histoire littéraires offerts à Bernard Beugnot*, Montréal, Département d'études

françaises de l'Université de Montréal, coll. « Paragraphes », n° 18 », 1999, p. 119-152.

ANDRÈS, Bernard, *Écrire le Québec : de la contrainte à la contrariété*, Montréal, XYZ, coll. « Études et documents », 1991.

ANDRÈS, Bernard et Pascal RIENDEAU, *La Conquête des lettres au Québec (1766-1815) : Florilège*, Montréal, UQAM, Département d'études littéraires, Cahiers de l'ALAQ, n° 1, 1993.

ANGENOT, Marc, *1889 : un état du discours social*, Longueuil, Préambule, coll. « L'Univers des discours », 1989.

BAKHTINE, Mikhaïl, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Idées », 1978.

_____, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Idées », 1970.

_____, *Problèmes de la poétique de Dostoïevski*, Genève, L'Âge d'Homme, coll. « Slavica », 1970.

BARTHES, Roland, « L'effet de réel », R. BARTHES, L. BERSANI, Ph. HAMON, M. RIFFATERRE, I. WATT, *Littérature et réalité*, Paris, Seuil, coll. « Points », 1982, p. 81-90.

BAUDRILLARD, Jean, *Amérique*, Paris, Grasset, 1986.

BEAULIEU, André et Jean HAMELIN, *Les journaux du Québec de 1764 à 1964*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, coll. « Les Cahiers de l'Institut d'histoire », 1965.

BERNARD, Jean-Paul et Michel GRENON, « La Révolution française et les Rébellions de 1837 et 1838 dans le Bas-Canada », in Sylvain SIMARD (dir.), *La Révolution française au Canada français : actes du colloque tenu à l'Université d'Ottawa (15-17 novembre 1989)*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1991, p. 14-38.

BERTIER DE SAUVIGNY, Guillaume de, *La révolution de 1830 en France*, Paris, Armand Colin, 1970.

BERTRAND, Camille, *Histoire de Montréal*, Montréal, Beauchemin, 1942, 2 vol.

BOYER, Raymond, *Les crimes et châtements au Canada français du XVII^e au XX^e siècle*, Montréal, Cercle du livre de France, coll. « L'Encyclopédie du Canada français », 1966.

CAMBRON, Micheline, « D'un usage politique de la science : la prose de Napoléon Aubin », *Voix et Images*, vol. XIX, n° 3, printemps 1994, p. 487-503.

CARRIER, Maurice et Monique VACHON, *Chansons politiques du Québec, 1765-1833*, t. 1, Montréal, Leméac, 1977.

CAVENDISH, Margaret Lucas, *Le monde Glorieux*, Paris, José Corti, coll. « Merveilleux », 2000.

CHAUSSÉ, Gilles, « L'Église canadienne et le mouvement révolutionnaire, de 1775 à 1837 », in Pierre H. BOULLE et Richard A. LEBRUN (dir.), *Le Canada et la Révolution française : actes du 6^e colloque du CIEE I (29-31 octobre 1987)*, Montréal, Centre interuniversitaire d'études européennes, 1989, p. 133-143.

_____, *Jean-Jacques Lartique, premier évêque de Montréal*, Montréal, Fides, coll. « Histoire religieuse du Canada », 1980.

CHABOT, Sœur Marie-Emmanuelle, « Marie de l'Incarnation chef d'entreprise », *Nouvelle-France*, vol XX, 1962, p. 274-280.

DAVELUY, Marie-Claire, *La société Notre-Dame de Montréal (1639-1663) : son histoire, ses membres, son manifeste*, Montréal, Fides, coll. « Fleur de lys », 1965.

DEROY-PINEAU, Françoise, « Madeleine de la Peltrie et la fondation de Montréal », *Les Bâtisseuses de la cité : actes du congrès de l'ACFAS*, Montréal, ACFAS, coll. « Les cahiers scientifiques », n° 79, 1993, p. 25-36.

DUCROT, Oswald, *Le dire et le dit*, Paris, Minuit, 1984.

GALARNEAU, France, « Daniel Tracey », *Dictionnaire biographique du Canada*, t. VI : 1821 à 1835, Québec/Toronto, Presses de l'Université Laval/University of Toronto Press, 1987, p. 864-865.

GOULEMOT, Jean-Marie, *Dialogisme culturel au XVIII^e siècle*, Tours, Université de Tours, coll. « Cahiers d'histoire culturelle », n° 4, 1997.

GRUDER, Vivian R. « Un message politique adressé au public : les pamphlets Épopulaires à la veille de la révolution », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, t. 39, n° 2, avril-juin 1992, p. 161-197.

HUTCHEON, Linda, « Ironie, satire, parodie », *Poétique*, n° 46, février 1981, p. 140-155.

_____, « Ironie et parodie », *Poétique*, n° 36, novembre 1978, p. 466-477

LACOURSIÈRE, Jacques, *Histoire populaire du Québec*, Sillery, Septentrion, 1996.

LAGRAVE, Jean-Paul de, *Fleury Mesplet (1734-1794) diffuseur des Lumières au Québec*, Montréal, Patenaude, 1985.

LAGRAVE, Jean-Paul de et Jacques G. RUELLAND, *Valentin Jautard (1736-1787). Premier journaliste de langue française au Canada*, Sainte-Foy, Le Griffon d'argile, coll. « Fleury-Mesplet », 1989.

LAMONDE, Yvan, *Histoire sociale des idées au Québec, 1760-1896*, Montréal, Fides, 2000.

_____, *La philosophie et son enseignement au Québec (1665-1920)*, Montréal, Hurtubise HMH, coll. « Histoire Cahiers du Québec », 1980.

LAQUEUR, Thomas, *La Fabrique des sexes. Essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris, Gallimard, 1990.

LEQUIN, Lucie, « Les Québécoises, une autre révolution ? », in Margaret ANDERSEN et Christine KLEIN-LARAUD (dir.), *Paroles Rebelles*, Montréal, Remue-Ménage, 1992, p. 219-240.

LEMIRE, Maurice, *Formation de l'imaginaire littéraire au Québec, 1764-1867*, Montréal, l'Hexagone, coll. « Essais littéraires », 1993.

LEMIRE, Maurice (dir.), *La vie littéraire au Québec, t. 1. La voix française des nouveaux sujets britanniques (1764-1805)*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1991.

_____, *La vie littéraire au Québec, 1806-1839, t. 2 : le projet national des Canadiens*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1992.

LE MOINE, Roger, « Francs-maçons du régime français et de la "Province of Quebec" », in Bernard ANDRÈS (éd.), *Principes du littéraire au Québec (1766-1815)*, Montréal, UQÀM, Département d'études littéraires, ALAQ, Cahiers de l'ALAQ, n° 2, 1993, p. 17-33.

LINGUET, Henri, *Mémoires sur la Bastille*, Londres, T. Spilsbury, 1783.

LINTEAU, Paul-André, *Brève histoire de Montréal*, Montréal, Boréal, 1992.

LORD, Michel, *En quête du roman gothique québécois (1837-1860)*, Québec, CRELIQ, coll. « Essais », n° 2, 1985.

MAILHOT, Laurent, « Révolution? Liberté et patrie à la naissance et à la maturité de la littérature québécoise », in Sylvain SIMARD (dir.), *La Révolution française au Canada français : actes du colloque tenu à l'Université d'Ottawa (15-17 novembre 1989)*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1991, p. 339-359.

MONIÈRE, Denis, *Ludger Duvernay et la révolution intellectuelle au Bas-Canada*, Montréal, Québec-Amérique, coll. « Dossiers documents », 1987.

NEPVEU, Pierre, « Admirable néant », *Intérieurs du Nouveau Monde*, Montréal, Boréal, coll. « Papiers collés », 1998, p. 31-41.

_____, *L'écologie du réel*, Montréal, Boréal Compact, 1999.

OLIVIER, Juste, *Paris en 1830*, Paris, Mercure de France, 1951.

OUELLET, Fernand, *Le Bas-Canada 1791-1840*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1976.

_____, *Histoire économique et sociale du Québec, 1760-1850*, Ottawa, Fides, 1966.

OUELLET, Réal, *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec*, 1978 t. 1 : Des origines à 1900, Montréal, Fides, 1978, p. 535.

PERRON, Daniel, « Marie Pournin, fondatrice de l'Hôtel-Dieu », *Revue Cap-aux-Diamants*, n° 61, 2000, p. 50.

PINKEY, David H., *La Révolution de 1830 en France*, Paris, Presses universitaires de France, 1988.

PIOFFET, Marie-Christine, *La tentation de l'Épopée dans les Relations des Jésuites*, Sillery, Septentrion, coll. « Les nouveaux cahiers du CELAT », n° 18, 1997.

RÉVAUGER, Marie-Cécile, *Le fait maçonnique au XVIII^e siècle en Grande-Bretagne et aux États-Unis*, Paris, Éditions maçonniques de France, coll. « IDERM », 1990.

RIFFATERRE, Michael, « L'illusion référentielle », R. BARTHES, L. BERSANI, Ph. HAMON, M. RIFFATERRE, I. WATT, *Littérature et réalité*, Paris, Seuil, coll. « Points », 1982, p. 91-118.

ROY, Julie, « Le genre prétexte : récit de soi et critique sociale dans les correspondances féminines au tournant du XIX^e siècle », in Bernard Andrès et Marc-André Bernier (dir.), *Portrait des arts, des Lettres et de l'éloquence au Québec (1760-1840)*, Québec-Paris, Presses de l'Université Laval-l'Harmattan, coll. « République des Lettres », à paraître au printemps 2001.

ROY, Pierre-Georges, *À travers l'histoire des Ursulines de Québec*, Lévis, [s.n.], 1939.

SANCHEZ, Jean-Pierre, *Mythes et Légendes de la Conquête de l'Amérique*, Rennes, Presses de l'Université de Rennes 2, coll. « Histoire », 1996, 2 vol.

TESSIER, Albert, *Canadienne*, Montréal, Fides, coll. « Radio-Collège », 1946.

THÉRY, Chantale, « Les écrivaines de la Nouvelle-France entre le mal du pays et prendre pays », in Lori SAINT-MARTIN (éd.), *L'autre lecture. La critique au féminin et les textes québécois*, Montréal, XYZ, coll. « Documents », n° 25, 1992, p. 19-30.

TREMBLAY, Jean-Paul, *À la recherche de Napoléon Aubin*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1969.

VACHON, G.-André. « Une pensée incarnée », *Études françaises*, vol. V, n° 3, août 1969, p. 249-258.

VIAU, Roland, *Femmes de personne : sexes, genres et pouvoirs en Iroquoisie ancienne*, Montréal, Boréal, 2000.

VOVELLE, Michel, « L'histoire et la longue durée », in Jacques LE GOFF, Roger CHARTIER et Jacques REVEL (dir.), *La nouvelle Histoire*, Paris, Retz, coll. « Les Encyclopédies du savoir moderne », 1978, p. 316-343.

WADE, Masson, *Les Canadiens français de 1760 à nos jours*, Ottawa, Cercle du livre de France, coll. « L'Encyclopédie du Canada français », 1963, 2 vol.

YOUNG, Brian J. et John A. DICKINSON, *Brève histoire socio-économique du Québec*, Sillery, Septentrion, 1992.

2.3 Sur St. John de Crèvecoeur et son oeuvre

ALLEN, Gay Wilson, et Roger ASSELINEAU, *St. John Crèvecoeur : The Life of an American Farmer*, New York, Viking Press, 1987.

[AYSCOUGH, Samuel], *Remarks on The Letters from an American Farmer : or, A Detection of the Errors of Mr. J. Hector St. John; Pointing out the Pernicious Tendency of these Letters to Great Britain*, Londres, Printed by John Fielding, coll. « Pater-noster Row », n° 23, 1783.

BABUSCIO, Jack, « Crèvecoeur in Charles Town : The Negro in the Cage », *Journal of Historical Studies*, vol. XI, 1969, p. 283-286.

BEIDLER, Philip D., « Franklin and Crèvecoeur's "Literary" Americans », *Early American Literature*, vol. XIII, 1978, p. 50-63.

BEWLEY, Marius, « Symbolism and subject Matter », *The Eccentric Design, From in the Classic American Novel*, London, Chatto and Windus, 1959, p. 101-112.

[BLAKE, William Barton], « Notes », J. Hector ST. JOHN DE CRÈVECOEUR, *Letters form an American Farmer*, Londres/New York, J. M. Dent & Sons/ E. P. Dutton & Co, coll. « Everyman's Library », 1912, p. 233-252.

BLAKE, William Barton, « Some Eighteenth Century Travellers in America », *The Dial*, vol. LII, n° 613, 1912, p. 5-9.

CHEVIGNARD, Bernard, « Mémoire et création dans les *Letters from an American Farmer* de St. John de Crèvecoeur », Société d'études anglo-américaines des XVII^e et XVIII^e siècles, *Mémoire et création dans le monde anglo-américain aux XVII^e et XVIII^e siècles : actes du colloque* (Paris, 21-22 octobre 1983), Strasbourg, Université de Strasbourg II, 1984, p. 125-135.

_____, « St. John de Crèvecoeur in the Looking Glass : *Letters from an American Farmer* and the Making of a Man of Letters », *Early American Literature*, vol. XIX, 1984, p. 173-190.

EISINGER, Chester E, « The Freehold Concept in Eighteenth Century American Letters », *The William and Mary Quarterly*, vol. IV, 1947, p. 42-59.

_____, « Land and Loyalty : Literary Expressions of Agrarian Nationalism in the Seventeenth and Eighteenth Centuries », *American Literature*, vol. XXI, 1949-1950, p. 160-178.

JEHLEN, Myra, « J. Hector St. John Crèvecoeur : A Monarcho Anarchist in Revolutionary America », *American Quarterly*, vol. XXXI, 1979, p. 204-222.

LAWRENCE, David Herbert, « Hector Saint-Jean-de-Crèvecoeur », *Études sur la littérature classique américaine*, Paris, Seuil, 1948, p. 37-49.

LEMAY, J. A. Leo, « The Frontiersman from Lout to Hero : Notes on the Significance of the Comparative Method and the Stage Theory in Early American Literature and Culture », *Proceedings of the American Antiquarian Society*, vol. LXXXVIII, 1979, p. 187-223.

LEWISOHN, Ludwig, « Introduction », ST. JOHN DE CRÈVECOEUR, *Letters form an American Farmer*, London, Chatto & Windus, 1904, p. ix-xxv.

MITCHELL, Julia Post, *St. Jean de Crèveçœur*, New York, Columbia University Press, coll. « Columbia University Studies in English and Comparative Literature », 1916.

MOHR, James C, « Calculated Disillusionment : Crèveçœur's *Letters* Reconsidered », *The South Atlantic Quarterly*, vol. II, 1970, p. 354-363.

MOORE, John Brooks, « Crèveçœur and Thoreau », *Papers of the Michigan Academy of Science, Arts and Letters*, vol. XV, 1925, p. 309-333.

_____, « The Rehabilitation of Crèveçœur », *The Sewanee Review*, vol. XXXV, n° 2, 1927, p. 216-230.

PEARCE, Roy Harvey, *The Savages of America. A Study of the Indian and the Idea of Civilization*, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1965.

PHILBRICK, Thomas, *St-John Crèveçœur*, New York, Twayne Publishers, coll. « Twayne's United Sates Author Series », n° 154, 1970.

PHILIPS, Edith, *The Good Quaker in French Legend*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1932.

PLOTKIN, Norman A., « Saint-John de Crèveçœur Rediscovered : Critic or Panegyrist? », *French Historical Studies*, vol. III, n° 3, 1964, p. 390-404.

PLUMSTEAD, A. W., « Hector St. John de Crèveçœur », Everett EMERSON (éd.), *American Literature, 1764-1789 : The Revolutionary Years*, Madison, University of Wisconsin Press, 1977, p. 213-231.

RAPPING, Elayne Antler, « Theory and Experience in Crèvecoeur's America ». *American Quarterly*, vol. XIX, n° 4, 1967, p. 707-718.

RICE, Howard Crosby, *Le cultivateur américain. Étude sur l'œuvre de Saint John de Crèvecoeur*, Paris, Librairie ancienne H. Champion, coll. « Bibliothèque de la Revue de littérature comparée », t. 87, 1933.

ROBINSON, David M., « Community and Utopia in Crèvecoeur's Sketches », *American Literature*, vol. LXII, 1990, p. 17-31.

_____, « Crèvecoeur's James : The Education of an American Farmer », *The Journal of English and Germanic Philology*, vol. LXXX, n° 4, 1981, p. 552-570.

RUCKER, Mary E., « Crèvecoeur's Letters and Enlightenment Doctrine », *Early American Literature*, vol. XIII, 1978, p. 193-212.

STONE, Albert E., « Introduction », ST. JOHN DE CRÈVECOEUR, *Letters form an American Farmer and Sketches of Eighteen-Century America*, New-York, Penguin Books, 1963, p. 7-25.

TYLER, Moses Coit., [« Crèvecoeur »], *The Literary History of the American Revolution : 1763-1783*, New York/Londres, G. P. Putnam's Sons/Knickerbocker Press, 1897, vol. II, p. 347-358.

WHITCOMB, Selden L., « Nature in Early American Literature », *The Sewanee Review. A Quarterly Journal*, vol. II, 1893-1894, p. 159-179.

WILLIAMS, Stanley T., « Crèvecoeur as a Man of Letters », J. Hector ST. JOHN DE CRÈVECOEUR, *Sketches of Eighteenth Century America. More « Letters form an American Farmer »*, New Haven/Londres, Yale Univeristy Press/H. Milford, Oxford University Press, 1925, p. 25-35. [Henri L. Bourdin, Ralph H. Gabriel and Stanley T. Williams (éds.)].

Biobibliographies

Bernard Andrès, UQAM

Professeur de lettres à l'Université du Québec à Montréal, Bernard Andrès est aussi chercheur à l'Institut interuniversitaire de recherches sur les populations (IREP) et membre de la Société des Dix. Ses travaux en littérature et en théâtre québécois sont parus dans diverses publications dont *Voix & images*, *Études littéraires*, et le *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec*. Auteur de fictions et de théâtre, il a aussi publié deux essais, l'un à Paris, *Profils du personnage chez Claude Simon* (Éditions de Minuit, 1992) et l'autre à Montréal, *Écrire le Québec: de la contrainte à la contrariété* (XYZ, 1990). Ce dernier a été traduit au Brésil en 1999. Avec Zila Bernd, Bernard Andrès a aussi fait paraître *L'Identitaire et le littéraire dans les Amériques* (Nota Bene, 1999). Il vient enfin de donner une biographie romancée de Pierre de Sales Laterrière (1743-1815), *L'énigme de Sales Laterrière* (Québec Amérique, 2000). Ce livre a reçu le Prix Marcel-Couture du Salon du livre de Montréal. Depuis 1991, Bernard Andrès dirige à l'UQAM le projet de recherche « Archéologie du littéraire au Québec » (ALAQ) et, depuis 2000, un projet CRSH sur « L'histoire littéraire de l'Utopie au Québec ». Sa page Internet : <http://www.er.uqam.ca/nobel/r26770/alaq.ba.html>

André Bertrand, UQAM

André Bertrand travaille dans l'édition. Il est l'auteur d'un mémoire de maîtrise intitulé « Aventures, amours et Histoire dans *Le Mouron rouge* d'Emma Orezy » (UQAM). Il a, depuis, inscrit à la même université une thèse de doctorat : « La figure de la guillotine dans les discours social et littéraire: XVIII^e-XX^e siècles ». Collaborant depuis 1997 au projet de recherche « Archéologie du littéraire au Québec » (ALAQ), il s'est particulièrement intéressé aux contrecoups de la Révolution française au Québec et aux aspects socioculturels de l'épidémie de choléra de 1832 en Amérique du Nord (communication présentée en 1999 à l'Institut interuniversitaire de recherches sur les populations/IREP).

Nancy Desjardins, UQAM

Nancy Desjardins complète actuellement un mémoire de maîtrise en études littéraires sous la direction de Bernard Andrès portant sur les *Comédies du Statu quo* (1834). Elle signe un article sur le sujet qui paraîtra au printemps 2001 dans *Portrait des arts, des Lettres et de l'éloquence au Québec (1760-1840)* (Presses de l'Université Laval-L'Harmathan). Collaboratrice au groupe Archéologie du littéraire au Québec depuis 1999, elle y a présenté des communications qui témoignent de son intérêt pour les débuts du XIX^e siècle québécois.

Pierre Monette, Cégep du Vieux Montréal, UQAM

Pierre Monette est professeur au Cégep du Vieux Montréal et chroniqueur à l'hebdomadaire *Voir*. Il complète présentement, sous la direction de Bertrand Gervais, une thèse de doctorat en études littéraires (UQAM) : « St. John de Crève-cœur et les *Letters from an America Farmer* ». Pierre Monette est également l'auteur de deux essais sur le tango : *Macadam Tango* (Triptyque) et *Le Guide du tango* (Triptyque / Syros Alternatives); il a aussi publié deux essais sur l'identité culturelle québécoise : *L'immigrant Montréal* (Triptyque) et *Pour en finir avec les intégristes de la culture* (Boréal). Il termine actuellement, en collaboration avec une équipe de l'ALAQ, un ouvrage intitulé *Rendez-vous manqué avec la Révolution américaine* : une édition commentée de l'ensemble des lettres et adresses que Canadiens et Américains se sont échangés dans le contexte de l'invasion de la *Province of Quebec* par les colonies rebelles américaines (1774-1776). Les travaux et recherches de Pierre Monette se concentrent sur les relations entre les littératures québécoise et états-unienne des XVIII^e et XIX^e siècles.

Julie Roy, UQAM

Julie Roy termine actuellement une thèse de doctorat en études littéraires portant sur l'écriture des femmes au Québec des XVII^e, XVIII^e et de la première moitié du XIX^e siècle. Sa recherche s'articule autour de la notion de genre épistolaire comme genre prétexte à l'écriture. Elle participe depuis 1994 au projet

« Archéologie du littéraire au Québec » et travaille actuellement à la section « femmes » de son site internet. Elle a signé plusieurs articles et communications traitant de l'écriture au féminin et collabore régulièrement à la chronique « Portrait » de la revue *Cap-aux-Diamants*.

Katri Suhonen, UQAM

Diplômée de l'Université de Tampere, Finlande, (B.A. et M.A. en philologie anglaise), Katri Suhonen poursuit présentement une thèse de doctorat en études littéraires. Elle se spécialise en littérature québécoise contemporaine et en critique littéraire au féminin. Son projet de thèse, sous la direction de Lori Saint-Martin, analyse l'identité masculine dans la fiction féminine contemporaine au Québec. Katri Suhonen a présenté plusieurs communications et produit des articles sur le sujet en plus d'avoir participé à la préparation d'une anthologie sur Gabrielle Roy.

Lucie Villeneuve, UQAM

Lucie Villeneuve a fait des études en science politique, en théâtre et en lettres. Elle a publié dans *La Revue Canadienne de science politique*, *La Vie en Rose* et les *Cahiers de théâtre Jeu*. Elle est depuis 1996 chargée de cours au département de Théâtre de l'UQAM. Boursière du FCAR, elle poursuit présentement ses études doctorales sous la direction de Bernard Andrès.

Dernières publications

Cliche, Anne-Élaine et Bertrand Gervais (dir.), *Figures de la fin : approche de l'irreprésentable*, « Figura. Textes et imaginaires », n° 2, 2000, 196 p.

Bouvet, Rachel, Virginie Turcotte et Jean-François Gaudreau (dir.), *Désert, nomadisme, altérité*, « Figura. Textes et imaginaires », n° 1, 2000, 216 p.

**Département d'études littéraires
Université du Québec à Montréal**

Adresse civique :
Pavillon Judith-Jasmin
Local J-4250
405, rue Sainte-Catherine Est
Montréal (Québec)
H2L 2C4
Canada

Adresse postale :
Case postale 8888, succursale Centre-ville
Montréal (Québec)
H3C 3P8
Canada

Téléphone : (514) 987-3000, poste 4278
Télécopieur : (514) 987-8218
Courrier électronique : etudes.litteraires@uqam.ca
Site Web : <http://www.unites.uqam.ca/dlitt>

Cet ouvrage, réimprimé
le 23 novembre 2001,
a été tiré à 100 exemplaires
numérotés à la main de 1 à 100.

exemplaire n°