Marcel RIOUX (1919-1992)

sociologue, Université de Montréal

(1959)

“Notes sur le développement socio-culturel du Canada français”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
Professeur sociologie au Cégep de Chicoutimi
Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

Dans le cadre de "Les classiques des sciences sociales"

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

Une bibliothèque fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay, sociologue

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

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

Cette édition électronique a été réalisée Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de soins infirmiers retraité de l’enseignement au Cégep de Chicoutimi
Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

à partir du texte de :

Marcel Rioux,

“Notes sur le développement socio-culturel du Canada français”.

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Marcel Rioux et Yves Martin, *La société canadienne française*, pp. 173-187. Montréal : Les Éditions Hurtubise HMH ltée, 1971, 404 pp. [Extrait de : *Contributions à l'étude des sciences de l'homme*, 4, 1959, 144-159. Avec l'autorisation de la direction du Centre de recherches en relations humaines (Montréal).]

M. Marcel Rioux (1919 - 1992), sociologue, enseignait la sociologie à l'Université de Montréal.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman 12 points.

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

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

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

Édition numérique réalisée le 31 mai 2007 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.

Marcel Rioux

sociologue (retraité de l’enseignement) de l’Université de Montréal

“Notes sur le développement socio-culturel du Canada français”

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Marcel Rioux et Yves Martin, *La société canadienne française*, pp. 173-187. Montréal : Les Éditions Hurtubise HMH ltée, 1971, 404 pp. [Extrait de : *Contributions à l'étude des sciences de l'homme*, 4, 1959, 144-159. Avec l'autorisation de la direction du Centre de recherches en relations humaines (Montréal).]

Marcel Rioux

sociologue (retraité de l'enseignement) de l'Université de Montréal

"Notes sur le développement socio-culturel du Canada français"

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Marcel Rioux et Yves Martin, *La société canadienne française*, pp. 173-187. Montréal : Les Éditions Hurtubise HMH ltée, 1971, 404 pp. [Extrait de : *Contributions à l'étude des sciences de l'homme*, 4, 1959, 144-159. Avec l'autorisation de la direction du Centre de recherches en relations humaines (Montréal).]

Depuis quelque temps, on s'inquiète de l'interprétation qu'on a donnée jusqu'ici de l'histoire du Canada français. On a parlé de crise de conscience et même de prise de conscience. Après les historiens, les sociologues s'interrogent eux aussi. Récemment, Léon Dion examinait la source, la signification et la validité du nationalisme pessimiste ¹ ; Fernand Dumont, dans « De quelques obstacles à la prise de conscience chez les Canadiens français » ² rejoint Dion dans sa critique de l'interprétation monolithique qu'ont donnée les historiens de l'histoire du Canada français. Ces deux essais dépassent largement les problèmes de sociographie et d'historiographie classiques et débouchent sur des problèmes de sociologie de la connaissance qu'il est urgent pour les Canadiens d'aborder. Celui de Philippe Garigue dont je veux surtout parler ici se situe dans une perspective plus anthropolo-

¹ Léon Dion, « Le nationalisme pessimiste : sa source, sa signification, sa validité », *Cité libre*, 18, novembre 1957, 3-18.

² Fernand Dumont, « De quelques obstacles à la prise de conscience chez les Canadiens français », *Cité libre*, 19, 1958, 22-28.

gique.³ Son article s'insère parmi quelques autres qui traitent du même sujet - le Canada français - mais d'un point de vue plus synthétique.⁴ Cette fois-ci, il dresse un tableau d'ensemble de ce qu'il appelle la continuité et le changement du Canada français rural. Ceux auxquels il s'oppose - notamment Miner, Hughes et quelques sociologues canadiens - avaient pensé qu'ils pouvaient rendre compte de certains phénomènes socio-culturels du Canada français en se servant d'un concept très général qui englobe toutes les sociétés historiques et préhistoriques et dont plusieurs se sont servi. Pour M. Garigue, le *continuum folk-urbain* ne saurait s'appliquer au Canada français. Nous ne reviendrons pas ici sur les raisons qui nous poussent à accepter ce concept et à l'utiliser dans l'étude du Canada français. Nous voulons plutôt analyser l'essai de M. Garigue et essayer de démontrer que le *continuum folk-urbain* rend mieux compte de certains aspects formels de la réalité socio-culturelle du Canada français que le concept d'intégration socio-culturelle qu'il lui substitue et dont il se sert vraiment peu au cours de son article.

Le premier reproche qu'on puisse faire à M. Garigue c'est qu'en abandonnant la méthode typologique - celle du *folk-urbain* - reconnue pour être à mi-chemin entre la méthode généralisante des sciences naturelles et la méthode individualisante des sciences historiques, il reste au niveau descriptif et se coupe de toute chance de comparaison avec d'autres unités socioculturelles. Il est bien évident que par certains aspects le Canada français est différent de toute autre formation de même nature. C'est la tâche de l'historien de rendre compte de l'individualité de cette société. Par certains autres aspects, le Canada français ressemble à d'autres sociétés ; tout l'effort des sciences sociales

³ Philippe Garigue, « Change and Continuity in Rural French Canada » (on trouvera une traduction française de cet article dans le présent ouvrage, 137-149).

⁴ Voir, par exemple : Fernand Dumont, *op. cit.* ; Jean-Charles Falardeau, *Paroisses de France et de Nouvelle-France au XVII^e siècle* (« Cahiers de l'École des sciences sociales, politiques et économiques de Laval », vol. 2, no 7), Québec, s.d., 38 p.

c'est de trouver les ressemblances entre ces phénomènes pour bâtir une science des sociétés ; évidemment le détail de chaque histoire et de chaque situation restera bien individué, mais il s'en dégagera des processus et des formes qui seront communs à plusieurs sociétés ; c'est le rôle de la typologie que de les faire ressortir. Gurvitch écrit à ce sujet-là : « Qui se propose donc d'étudier une société globale au point de vue sociologique doit commencer, nous le croyons, par étudier son type... » ⁵ Si on ne reconnaît pas cette notion de type, on décrira sans fin des unités sans qu'on puisse jamais savoir ce qu'elles ont en commun.

C'est cette méthode individualisante qui fait dire à M. Garigue dès le début de son article que non seulement le Québec rural contemporain a très peu à voir avec la France rurale mais que, même au XVIIe siècle, ils étaient très différents. *While a number of the 10,000 Frenchmen who migrated to Canada during the 150 years of New France were from rural areas, they brought little if anything of the social institutions of peasant France.* ⁶ Qu'est-ce à dire ? Parce que certaines pratiques très secondaires ont été abandonnées par les Français qui émigrèrent au Canada, est-on fondé à croire qu'ils étaient dès le XVIIe siècle différents du reste de leur famille restée en France ? M. Garigue ne veut absolument pas que les Canadiens du XVIIe siècle fussent des paysans : ils n'ont pas conservé les communes (on en retrouve quand même des traces ici) ni les droits de pâturages, donc, dit-il, ils ne sont pas des paysans. Les sociologues qui emploient la méthode typologique définissent le type de société paysanne d'une façon beaucoup plus générale et qui englobe toutes les sociétés qui ont entre elles assez de points communs essentiels pour qu'on puisse dire qu'ils forment une manière d'être en société. Autrement, parce que deux groupes de paysans français n'auraient pas tout à fait les mêmes techniques de culture ou différeraient dans certaines de leurs institutions sociales, on

⁵ Georges Gurvitch, « Le concept de structure sociale », *Cahiers internationaux de sociologie*, XIX, 1955, 12.

⁶ Philippe Garigue, *op. cit.*, p. 137.

serait amené à dire, selon la méthode individualisante de M. Garigue, que l'un des groupes ne saurait être considéré comme paysan français ni même paysan. Les Français qui émigrèrent au Canada au XVII^e siècle étaient bel et bien, sociologiquement et culturellement, des nationaux français. Qu'ils aient abandonné certaines pratiques communales ne les rend pas tellement différents des autres paysans de France. Ils ont formé ici, dès le début, une sous-culture, un sous-groupe directement rattachés à la culture française du XVII^e siècle. On sait qu'une culture ne change pas du jour au lendemain ; il faudra bien des années avant qu'on puisse dire que les descendants de ces Français forment une culture distincte de celle de la mère-patrie. D'ailleurs, il ne faut pas s'imaginer que ces colons quittaient la cour de Versailles pour venir s'établir au Canada. « Ces colons, écrit Gérin, avaient vécu dans leur pays natal un certain apprentissage préalable de la rude existence du défricheur, du bûcheron, que le pays laurentien tenait en réserve pour eux. En effet, ils ne sont pas venus des pays de vie douce de la France, mais plutôt des régions forestières, bocagères, marécageuses, qui, encore à l'aube du XVII^e siècle, occupaient de vastes étendues de la France. » ⁷ De plus, comme l'écrit M. Groulx, « tenons compte que, pour leur part, les colons du Perche viennent par familles, emmenant avec eux bestiaux et instruments de ferme ; ils se groupent ensemble dans les seigneuries de la côte de Beaupré, de Beauport et des environs de Québec... ». ⁸ À ce moment-là, ces paysans sont des paysans français qui vivent en Canada. Si l'on a raison de dire que le Québec rural contemporain a très peu à voir avec la France rurale contemporaine ce n'est pas surtout à cause des différences entre la forme de ces sous-groupes ; à ce niveau-là ces sous-groupes possèdent des caractères qui font qu'ils appartiennent au même type de société ; la raison essentielle c'est qu'étant chacune des demi-sociétés, comme toute société rurale, elles sont intégrées à des cultures distinctes et qu'au plan des significations et des valeurs ces cultures - canadienne d'une part,

⁷ Léon Gérin, *Aux sources de notre histoire*, Montréal, Fides, 1946, 356. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

⁸ Lionel Groulx, *La naissance d'une race*, Montréal, Granger Frères, 1938, 31.

et française, d'autre part - forment des unités autonomes ; ce qui n'était pas le cas au XVII^e siècle.

La thèse principale de M. Garigue - celle qui l'oppose à quelques-uns de ses collègues - c'est que le Canada français n'a jamais été paysan *ou folk* et que partant le problème de son urbanisation ne se pose pas puisqu'il a toujours été urbanisé. Aussi, il fait remonter l'urbanisation du Canada au XVII^e siècle ; pour lui, la Nouvelle-France a commencé par une série de postes de traite et de missions qui se sont développés en villes. Il semble que c'est aller bien vite en besogne que de parler de villes en Nouvelle-France alors qu'en 1659, comme le dit Henripin, la colonie ne comptait que 800 habitants, dont 200 environ nés au Canada. « En 1700, toujours selon Henripin, l'accroissement naturel et l'immigration, dont le flux le plus volumineux se situe entre les années 1663 et 1671, ont porté le chiffre de la population à 15,000 âmes environ. »⁹ Que peut-on dire de ces 15,000 personnes ? Elles formaient un sous-groupe de coloniaux français dont les institutions et la culture avaient tendance à se différencier de celles de la métropole ; mais ce groupe, à ce moment-là, à cause du grand nombre d'arrivés de fraîche date et du nombre relativement restreint de la population totale, n'était rien de moins qu'un groupe de Français accomplissant une tâche spécialisée. « En 1721, écrit Henripin, 82 paroisses groupaient cette population riveraine, 48 sur la rive gauche et 34 sur la rive droite. Trois agglomérations présentaient alors un caractère urbain : Québec, Montréal, Trois-Rivières ». Donc, dans la Nouvelle-France de 1721, on compte 82 établissements dont trois à caractère urbain. On peut dire, à coup sûr, que ces trois établissements ne devaient pas être bien différents des autres ; il y avait loin du Québec d'alors au Chicago et au New-York d'aujourd'hui ; tout au plus peut-on dire qu'il y avait une urbanisation naissante, surtout en ce qui touchait la division du travail : les rapports entre individus étaient encore primaires (*face to face*) et leur monde des valeurs était homogène. Là-dessus,

⁹ Jacques Henripin, *La population canadienne au début du XVIII^e siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1954, 3.

Garigue écrit ceci, avec quoi je suis bien d'accord : *Even such a differentiation has little value*. Il veut dire que s'il n'y avait pas de différence entre ces établissements, c'est que toute la culture était urbaine. Quant à moi, si je dis que la différence entre les 82 établissements ruraux et les trois à caractère urbain d'une colonie de 15,000 habitants n'a pas grande importance c'est que je crois que la colonie française de cette époque, envisagée globalement, était plutôt de caractère folk qu'urbain. D'ailleurs, à des degrés divers, c'était le cas de toutes les sociétés pré-industrielles. Comment peut-on arriver à une interprétation si divergente des mêmes faits ? Ce sont les concepts et les méthodes employés pour analyser la réalité qui diffèrent et qui donnent lieu à des hypothèses différentes.

Dans une réponse précédente à M. Garigue, j'ai défendu l'emploi de la typologie de Redfield qui a construit un type idéal des sociétés les plus simples, qu'il appelle « *folk* » ; le type idéal qu'il a construit à l'extrême opposé des premières, il l'appelle « urbain » ; entre les deux, il a construit un type intermédiaire qu'il a appelé « paysan ». Or, il arrive que l'appellation de « paysan » pour le type intermédiaire donne lieu à toutes sortes de malentendus, surtout pour des personnes de formation européenne pour qui le mot a pris un sens très précis et quelquefois... dépréciateur ; afin d'éviter les malentendus et sans changer quoi que ce soit aux types eux-mêmes, il vaudrait mieux, semble-t-il, changer les noms de ces types. Dans cet essai j'emploierai les appellations de « tribal », « *folk* », et « urbain » pour désigner les types que Redfield appelle plus volontiers « folk », « paysan » et « urbain ». En gros, donc, la société tribale correspondant à ce qu'on est convenu d'appeler la tribu primitive, la société urbaine correspond en gros à une société du type New-York ou Londres et la *folk-société*, à la société qui vit en symbiose avec une grande ville, une métropole ou une « grande tradition ». La société paysanne *stricto sensu* serait une variété de la *folk-société*. Cette *folk-société* correspond au type décrit par Zimmerman sous le nom de société rurale : « La société rurale, dit-il, comparée avec la société urbaine est caractérisée par la prédominance relative des occupations agricoles, par la proximité d'un mi-

lieu naturel plutôt que d'un milieu humain, par le nombre restreint des agrégats communaux, par sa population peu dense, par une plus grande homogénéité sociale, par une stratification et une différenciation internes moindres, par moins de mobilité territoriale « occupationnelle » et verticale. Règle générale, le rural entre en contact avec moins de personnes, s'associe avec des gens d'une aire géographique et sociale moins étendue ; la plus grande partie de ses relations sont primaires (*face to face*) et ses relations avec certaines personnes sont de plus longue durée. Les ruraux vivent dans des systèmes d'organisation sociale qui ont tendance à comporter plus de relations fondées sur le statut social que sur le contrat ; ils sont unis beaucoup plus par des liens organiques que par l'esprit de coopération que suppose la division économique du travail. » Zimmerman ajoute : « Comme une ville provinciale de 25,000 individus peut, toutefois, être beaucoup plus près de la société rurale que la société urbaine et qu'une petite agglomération peut se rapprocher davantage du type urbain, il vaut mieux définir la société rurale typologiquement que statistiquement. » ¹⁰ Il peut arriver que dans une société globale contemporaine on rencontre les deux types de société et même les trois types, comme c'est le cas pour le Yucatan que Redfield a étudié. Ceux qui se sont servi de cette typologie dans leur étude du Canada français ont voulu connaître les effets produits par l'urbanisation sur cette société, qu'à la fin du XIXe siècle encore on pouvait qualifier de *folk-société*. D'après les définitions communément admises par les sociologues et les anthropologistes, on ne peut parler de société urbaine au Canada français, en 1721, alors que sa population de 15,000 habitants était répartie en 82 agglomérations (ce qui donne une moyenne de 180 habitants par unité).

Plus loin M. Garigue dit : *The whole social organization of New France based as it was on a centralized conception of society prevented the creation of autonomous rural communities*. Il n'a jamais été question pour personne, que je sache, de considérer les aggloméra-

¹⁰ Carl C. Zimmerman, « Rural Society », dans *Encyclopaedia of the Social Sciences*, New York, 1935, XIII, 469.

tions rurales comme des communautés autonomes et complètement isolées. Comme je le dis de l'Île Verte dans un texte que Garigue cite, cette communauté n'est ni physiquement ni culturellement isolée ; comme *folk-société*, c'est même une de ses caractéristiques principales que d'être reliée à une ville ou à une métropole. Si les communautés rurales de XVII^e siècle avaient été complètement autonomes, elles auraient eu vite tendance à se rapprocher du type de société tribale. L'auteur analyse ensuite l'institution du régime seigneurial pour apporter des preuves supplémentaires à sa thèse : qu'il n'y eut pas de culture rurale spécifique au Canada français ; s'il entend par là une culture autonome et entièrement distincte de la culture des agglomérations à caractère urbain, tout le monde, j'imagine, sera d'accord. Aux XVII^e et XVIII^e siècles, il ne semble pas qu'on puisse encore parler de différenciation importante entre les divers groupes de la colonie, quoiqu'il semble bien que vers la fin du régime français une « petite tradition » ait eu tendance à se créer en regard de la « grande tradition » que l'administration représentait dans les agglomérations à caractère urbain.

Là où je serais moins d'accord avec M. Garigue c'est sur son interprétation du rang. *While gradually the effects of closeness, common needs and intermarriages, created a pattern of social relationship and reciprocity between neighbours the rangs never became integrated social units.* Je ne sais pas au juste ce que l'auteur entend par « intégration sociale » ni par des « unités sociales intégrées », mais il semble bien que les rangs ont présenté et présentent encore une certaine unité sociale -peut-être pas très institutionnalisée - et surtout une unité d'intégration culturelle. Falardeau écrit : « L'habitant canadien, pour sa part, est attaché à sa terre qu'il fait valoir librement avec l'aide de sa famille. Voisins de lui, d'autres habitants ont entrepris la même tâche, et cette communauté d'intérêts, accentuée par la promiscuité des habitations le long d'un même chemin, crée un esprit d'entraide d'un type tel qu'il n'en a jamais existé dans la campagne française. Les voisins s'entre-secourent et s'entre-visitent les uns les autres. La *côte* ou le

rang deviendront vite l'unité fondamentale de solidarité sociale. » ¹¹ D'autre part, Deffontaines, qui a consacré une étude à ce sujet-là écrit : « Le *rang* a son organisation spéciale ; il y a un conseil de *rang*, des écoles de *rang*, des chapelles et calvaires de *rang* où quelquefois on se réunit pour prier quand l'église est trop loin, des beurreries et des fromageries de *rang*, des cercles de fermières de *rang*... il y a surtout une fraternité de *rang*. » ¹² Il est évident, comme nous le verrons au sujet des querelles d'église, que le rang représente une communauté primaire extrêmement puissante et qui possède certaines institutions. C'est au sujet de communautés telles que le rang, que le concept de niveaux d'intégration socio-culturelle de Steward entre en jeu ; c'est au niveau de ces petites communautés que la culture dite nationale se particularise. Le rang peut être considéré comme un sous-groupe socio-culturel très important dont l'analyse peut expliquer bien des phénomènes. Comme le dit Hamelin, en 1953, « avant de se sentir solidaires de la paroisse, les *habitants* le sont d'abord à l'endroit des rangs auxquels ils appartiennent géographiquement ». ¹³

S'il est vrai que ni la seigneurie ni le manoir n'ont jamais constitué un foyer d'intégration socio-culturelle, cela ne signifie pas qu'il n'y avait pas avant l'érection des paroisses des groupes qui se sentaient et se pensaient comme unités. C'est pourquoi quand M. Garigue qualifie les agglomérations rurales qui existaient avant l'érection d'une église d'un *differentiated mosaic of individual land units* ce semble exagéré. De même que certaines paroisses du Québec sont trop étendues physiquement pour être considérées comme des unités culturellement intégrées et que d'autres unités primaires se forment, ainsi, le rang a représenté ce type d'unité avant l'érection des églises. Il faut admettre que ces unités, envisagées du point de vue de leur contenu culturel, ne pré-

¹¹ Jean-Charles Falardeau, « La paroisse canadienne-française au XVII^e siècle » (dans cet ouvrage), 33.

¹² Pierre Deffontaines, « Le rang, type de peuplement rural du Canada français » (dans cet ouvrage), 19.

¹³ Louis-Edmond Hamelin, « Le rang à Saint-Didace de Maskinongé », *Notes de géographie*, 3, 1953, 5.

sentent pas des variations importantes avec celles qui les entourent mais le *nous* qu'elles forment se perçoit comme extrêmement particularisé et différent des autres. Combien de fois au cours d'enquêtes sur le terrain n'ai-je pas vu et entendu des gens d'un canton trouver extrêmement différents ceux d'un canton voisin ; au point que certains ne pouvaient les regarder sans rire à gorge déployée. Objectivement, l'équipement socio-culturel de ces deux cantons était à peu de choses près exactement semblable mais il était perçu par les participants comme des mondes différents. C'est pourquoi, il ne faut pas, je crois, interpréter l'absence d'institutions paroissiales, municipales ou administratives, comme si elle signifiait que les gens avaient attendu ces divisions pour se grouper et se reconnaître en des communautés primaires.

D'ailleurs c'est la nature de ces rangs et de ces communautés primaires qui pourra le mieux expliquer ces nombreuses querelles de paroisses dont Garigue parle dans son essai. Il écrit : *Nothing shows more the extent of the social segmentation which had existed in a rang or in a seigneurie previous to the building of a church than the endless conflicts which practically always have attended the building of a church in rural Quebec.* je ne sais pas comment interpréter l'expression « segmentation sociale » mais le sens général de la thèse de M. Garigue étant que le Canada français a toujours possédé une culture urbaine, il semble qu'il faille croire que ces phénomènes vont dans le sens de sa thèse générale et les interpréter comme des manifestations d'une culture urbaine. je ne crois pas que cette interprétation soit juste. Alors que la segmentation urbaine suit la désagrégation des communautés primaires dont les membres se regroupent en unités plus spécialisées, a caractère plus sociétaire que communautaire, les unités sociales qui s'étaient formées au Canada français avant l'établissement de l'église, de la municipalité, du village, et qui continuèrent d'exister avec l'avènement de ces plus grandes unités, étaient des communautés primaires et quasi globales ; leurs liens avec la société urbaine et la « grande tradition » étaient quelquefois assez ténus. Non seulement ces petits groupes communautaires n'étaient pas urbanisés mais ils

n'étaient pas encore arrivés au stade idéal des *folk-sociétés* : le village. Même aujourd'hui, on peut observer la persistance de petits groupes primaires qui, dans les quelques cas de querelles d'église que j'ai étudiées sur le vif, jouent un rôle important ; ces nous fondés sur la proximité physique ne cèdent pas facilement la place à un nous élargi que l'église et le village auront pour fonction de faire naître et de fortifier.

Si l'on envisage maintenant les types de *folk-société* et de société urbaine sous l'angle non plus d'appartenance au groupe mais sous celui de la religion, il est évident que ces querelles d'église marquent nettement un grand attachement à la religion ; elles démontrent que les Canadiens français de ces périodes-là considéraient l'église comme une institution essentielle de leur culture et qu'ils lui étaient passionnément attachés. Ces querelles sont la caractéristique d'une culture où le sacré est un des traits dominants ; elles ont atteint leur sommet, semble-t-il, au moment de la folklorisation maxima de la culture canadienne-française et leur nombre a décru avec l'urbanisation progressive de cette culture. Il faudrait expliquer aussi comment il est arrivé que des individus, aussi religieux, aussi attachés à l'église que l'étaient et le sont les Canadiens français, aient persisté souvent dans leur entêtement jusqu'à encourir l'excommunication. On pourrait invoquer deux facteurs : la force extrême du sentiment communautaire qui pré-existe à l'établissement de l'église ; cette conscience communautaire indifférenciée ramène tout au groupe et particularise les modèles et les institutions de la culture nationale. Bien souvent la norme statistique de la petite communauté devient la norme morale du comportement. Périissent la grande communauté et même la religion pourvu que survive le groupe primaire (il y aurait lieu de dire que le rôle des hommes dans ces querelles a été souvent assez différent de celui des femmes). Un autre facteur - lié au premier - c'est l'intériorisation extrême de ces modèles religieux particularisés. Au Plan de la conscience individuelle, ces modèles religieux sont assimilés au reste du bagage traditionnel de la culture ; on pourrait dire qu'au niveau de l'individu la religion devient une coutume noyée comme les autres dans le magma

communautaire et réduite au niveau du groupe primaire. Il serait intéressant de faire un relevé systématique de ces querelles d'églises dont la petite histoire fait mention ; il ne serait pas surprenant qu'elles aient surtout eu lieu au XIX^e siècle qui représente, semble-t-il, le point maximum de la *folk-culture* au Canada français. Et c'est ici que l'interprétation que je propose du développement de la culture canadienne-française diffère le plus de celle de M. Garigue ; et c'est ici aussi que les types idéaux de *folk-culture* et de culture urbaine servent le mieux à expliquer certains phénomènes.

Le point de départ de cette hypothèse de reconstruction m'est donné par l'historien Henri Marrou. Parlant de l'Église canadienne après 1763, il écrit : « Il ne faut pas y voir une survivance de l'ancien régime, voire du Moyen Age ; c'est le résultat d'un nouveau départ, littéralement d'un nouveau Moyen Age. » ¹⁴ Ce que Marrou, l'historien des religions, décèle chez l'Église catholique en 1763, il semble bien qu'on peut le déceler dans l'ensemble de ce qui allait devenir de la culture canadienne-française. En 1763, le groupe colonial français commençait à se différencier de la métropole : subjectivement - à se penser différent - et objectivement - un certain nombre de traits culturels avaient acquis une certaine différenciation. La forme de cette société suivait de près celle de la France métropolitaine : différenciation sociale croissante. La « grande tradition », celle de la France, continuait d'être représentée dans les agglomérations à caractère urbain du Canada français ; parallèlement une « petite tradition », surtout orale et rurale, se développait. Ce qui est arrivé, après 1763, actualise l'une des quelques possibilités qui s'offraient au groupe français du Canada. Coupé de la métropole, de la « grande tradition », le gros du Canada français se détache de plus en plus des villes dont le gouvernement, le commerce et la finance - qui sont surtout anglais - se sont emparés. Ce qui reste au Canada de la « grande tradition », de l'aristocratie et de la bourgeoisie s'allie en grande partie aux Anglais. Les conquérants an-

¹⁴ Henri-I. Marrou, « Présence française », *Esprit*, XX, 8-9, août-septembre 1952, 172 en note.

glais virent dans l'élément féminin de cette élite des représentantes de la civilisation française du XVIII^e siècle et les épousèrent volontiers ; celles-ci voyaient en eux les hommes de l'avenir. Du point de vue qui nous occupe ici, à savoir de quel type idéal de société et de culture le Canada français se rapproche le plus, il ne faut pas considérer que l'évolution de cette entité ait été rectiligne ; si les cent années qui ont suivi la conquête ont permis à une nation canadienne-française très homogène de se créer, cela ne fut rendu possible que par un retour vers la *folk-société* et, comme M. Marrou le dit pour l'Église, vers un nouveau Moyen Âge. je ne voudrais ici qu'esquisser quelques-uns des faits qu'on pourrait apporter à l'appui de cette thèse qui reste à développer.

Nous avons déjà parlé de la décapitation que la bourgeoisie a subie en 1763 ; un certain nombre repasse en France et une bonne partie de ceux qui restent s'allient aux Anglais. Nous avons aussi parlé de la coupure qui s'opère avec la France qu'on considère comme la « grande tradition » en l'occurrence. Viatte va jusqu'à écrire : « ... la vallée du Saint-Laurent est-elle traitée en chasse gardée. Tout émigré qu'il est, un grand seigneur comme le duc de la Rochefoucauld-Lioncourt n'obtiendra pas, en 1795, l'autorisation de la visiter... » ¹⁵ On peut ici parler, semble-t-il, d'un isolement assez complet, non pas des petites communautés primaires et rurales mais de toute la culture canadienne-française et plus particulièrement de l'ensemble de la population rurale.

La méthode statistique utilisée pour classifier la population en rurale et en urbaine est loin de correspondre au concept sociologique d'urbain et de rural. *L'Annuaire statistique de la Province de Québec* pour 1955 dit par exemple : « Pour le recensement de 1951, on a adopté un critérium un peu différent. On a considéré comme urbaine

¹⁵ Auguste Viatte, *Histoire littéraire de l'Amérique française*, Québec, Les Presses Universitaires Laval, 1954, 47-48.

la population des cités, villes et villages de 1,000 âmes et plus... ». ¹⁶ Il est bien évident que d'un point de vue sociologique plusieurs de ces communautés de 1,000 âmes pourraient être considérées comme des *folk-sociétés* et que, comme le dit Zimmerman, le concept de société rurale, comme celui de *folk-société*, gagne à être défini typologiquement plutôt que statistiquement. C'est pourquoi il est quelquefois délicat de se servir des chiffres qui sont avancés pour qualifier telle ou telle partie de la population d'urbaine ou de rurale ; c'est surtout vrai des anciens recensements dont on ne sait pas exactement comment ils ont été menés. C'est ainsi que si l'on se fie à ceux qui veulent que la population urbaine du Canada ait été, à la Conquête, d'environ 25% et que, d'autre part, on croit ceux qui nous disent que la population urbaine du Québec n'ait été que de 12% en 1825 ¹⁷, on est bien obligé de croire que la population urbaine avait perdu du terrain pendant les 60 ans qui suivirent la Conquête ; de toutes façons, en 1871, la population urbaine n'est encore à peu près ce qu'elle était à la fin du régime français, si tant est qu'on puisse valablement comparer ces données entre elles. Mais ces chiffres ne peuvent nous servir ici qu'à titre d'indication parce que notre typologie n'est pas basée seulement sur la densité de la population mais sur une série de caractères qui font qu'on puisse parler de société et de culture urbaines, de *folk-société* et de *folk-culture* (je laisse de côté, ici, pour y revenir dans un autre essai, l'épineuse et importante question des relations entre la *folk-culture* et la *folk-société* qui se ramène à la question plus générale des relations entre société et culture).

Un autre facteur qui va, me semble-t-il, dans le sens de l'accentuation de la *folk-culture* au Canada pendant les premières décennies du régime c'est que la natalité augmente de 1760 à 1850. Henripin écrit à ce sujet-là : *During the French Régime, except for some exceptional*

¹⁶ *Annuaire statistique de la province de Québec*, 1955, Québec, Imprimeur de la Reine, 1956, 52.

¹⁷ Jean-Marc Léger, « Recherche d'un avenir », *Esprit*, XX, 8-9, août-septembre 1952, 260 en note.

periods, the rate of increase of the French Canadian population does not support Malthus' hypothesis that, if unrestricted, population would double every twenty-five years... Surprisingly enough, during the English domination, from 1760 to 1850, French-Canadian population effectively doubled every 25 years, and probably without any substantial net immigration. » ¹⁸ Comme on le sait, le déclin de la natalité est lié le plus souvent avec l'urbanisation tandis qu'une natalité très forte l'est avec la *folk-culture*.

On a aussi mentionné souvent l'analphabétisme des premières générations sous le régime anglais. « En 1827, écrit Viatte, sur 87,000 signatures d'une pétition au gouverneur Dalhousie, 78,000 ne signent que d'une croix... Depuis la Conquête ont passé deux générations d'illettrés. » ¹⁹

Edmond Roy, parlant de la période 1820, écrit : « Dans leur isolement au fond de leurs fermes, dans la continuité de leur travail manuel, peut-être aussi à cause de l'exiguïté de leurs ressources, les habitants de Lauzon étaient restés à peu près complètement étrangers à tout le luxe intellectuel, à toute idée d'art, de science, de littérature... C'est à peine si dix sur cent avaient appris dans leur enfance à lire et à écrire tant bien que mal, à faire une addition, et peut-être à chanter à l'église. Une fois qu'ils étaient sortis de l'école, adieu les livres et les cahiers. » ²⁰

Du point de vue idéologique, la Révolution française qui se produit peu après la Conquête viendra marquer le fossé qui séparera irrémédiablement pour longtemps la culture canadienne-française de la culture française et du reste de la culture occidentale. Si le Canada

¹⁸ Jacques Henripin, « De la fécondité naturelle à la prévention des naissances : l'évolution démographique au Canada français depuis le XVII^e siècle ? (dans cet ouvrage), 215.

¹⁹ Auguste Viatte, *op. cit.*

²⁰ J.-Edmond Roy, *Histoire de la seigneurie de Lauzun*, 5 vol., Lévis, 1897-1904, IV, 194.

français s'organise, après la Conquête, en société traditionnelle, en *folk-société*, ce n'est toutefois pas sans garder quelque attache, quelque lien avec la grande tradition. Et ce sera le rôle de l'Église que de préserver ce lien. La religion servira puissamment, d'une part, à folkloriser la culture canadienne-française, mais elle contribuera, d'autre part, à empêcher cette culture de se tribaliser. La religion sera le lien qui unira cette société et qui servira de dénominateur commun à toutes ces petites sociétés rurales qui formeront la plus grande partie du peuple canadien-français. Si le clergé a, lui aussi, quelque peu perdu contact avec la « grande tradition », il conserve l'écriture et suit de près la religion romaine. Inutile de s'étendre longuement ici sur l'influence du clergé et de la religion sur cette *folk-société* qui se transforme petit à petit en nation homogène. M. Marrou résume ainsi la situation en parlant du « rôle enfin si surprenant pour nous (Français) de l'Église dans la vie nationale... Comme aux temps mérovingiens, chez nous, le clergé s'est trouvé en 1763 seul représentant de la culture, de la conscience nationale, seule élite. » ²¹ Ce sera le rôle du clergé de théocratiser, de sacraliser, pour ainsi dire, la culture canadienne-française. À partir de la Conquête, ce qui reste de spécifiquement français (au sens de la « culture » française en opposition avec la « civilisation » française) disparaît peu à peu pour faire place à une tradition proprement canadienne. La moitié des 800 lettres que Monseigneur Briand écrira après la Conquête auront pour fonction de liquider une bonne partie de l'esprit d'insubordination et d'indépendance dont les coloniaux français faisaient montre. (Cet esprit d'insubordination n'a pas été complètement éliminé mais il prendra une autre forme dans la culture canadienne.) Petit à petit sera aussi éliminé le sécularisme idéologique dont Papineau demeure à peu près le dernier représentant en liste. A ce sécularisme idéologique fera place plus tard un sécularisme pratique, à l'américaine, dont parle Folliet. ²²

²¹ Henri-I. Marrou, *op. cit.*

²² Joseph Folliet, « Un Français regarde le Canada 1957 », *Chronique sociale de France*, 65e année, 5, 15 septembre 1957, 489-503.

En gros, donc, il semble bien que la culture canadienne-française tout entière, de la Conquête à la Confédération se particularise, se folklorise ; elle est objectivement parlant une *folk-culture*. À partir de la Confédération, ou un peu avant, on note la formation d'une idéologie puissante qui se présente comme l'apologie de la *folk-culture* qui s'est formée pendant les cent premières années du régime anglais ; ce nationalisme qui se manifeste d'une façon virulente dès l'entrée du Canada français dans la Confédération sert de base intellectuelle et idéologique à une culture qui objectivement ira de plus en plus en se différenciant et ne correspondra plus aux postulats de cette idéologie. C'est le clergé et la bourgeoisie des professions libérales qui auront donné au Canadien français son histoire, son idéologie, sa vision du monde. Et comme il arrive que toute idéologie est fortement influencée par la position sociale de ceux qui la formulent, celle du Canada français en viendra à ne plus refléter le gros de la population à mesure que la société ira en se différenciant et en s'urbanisant. Ce n'est qu'à partir de la deuxième guerre mondiale qu'on s'apercevra que ce vaste appareil idéologique qui était resté en place depuis plusieurs décennies correspond de moins en moins à la réalité ; les classes sociales nouvelles ont de plus en plus de peine à se reconnaître à travers les idées et les intérêts du clergé et des professions libérales du milieu du XIXe siècle.

Venons-en maintenant à la conclusion de M. Garigue. Sa thèse peut se résumer ainsi : bien qu'on puisse admettre qu'il existe des différences entre la ville et la campagne, il n'y a conflit entre les deux modes de vie seulement si les valeurs culturelles en cours dans les deux sont différentes. Or comme les campagnes et les villes au Canada forment un tout homogène et que de plus, selon M. Garigue, les unités rurales n'étaient pas de culture rurale mais urbaine, l'urbanisation du Canada français ne pose vraiment pas de problème. Le moins qu'on puisse dire de cette conclusion, c'est qu'elle est optimiste. Vue avec d'autres concepts, d'autres hypothèses, sinon avec d'autres faits, la situation contemporaine du Canada français semble différente. On peut accorder que jusqu'assez récemment la culture canadienne-française était relativement très homogène. : homogénéité de valeurs,

de vision du monde, d'idéologie à peu près complète. Mais cette homogénéité c'est celle d'une *folk-culture* qui s'est développée surtout pendant le XIXe siècle, c'est celle d'une société traditionnelle où la tradition orale domine. Cette *folk-société* avait une population urbaine mais qui était en majorité une population urbaine provinciale, au sens de Zimmerman ; la population métropolitaine s'était accrue en conservant en grande partie sa *folk-culture* ; c'est au niveau des comportements quotidiens, des comportements manifestes, qu'elle s'était américanisée plutôt qu'au point de vue idéologique et spirituel et de sa vision du monde. Si l'on entend par urbanisation simplement le fait de vivre dans des agglomérations populeuses, il va sans dire que cette urbanisation s'est faite au Canada français sur une grande échelle ; si l'on entend urbanisation comme genre de vie, il est moins sûr que celle du Canada français se soit accomplie aussi vite que l'urbanisation physique. Une des plus intéressantes questions qu'on puisse se poser par rapport au Canada français c'est de savoir de quels facteurs dépend cette espèce de décalage qui existe, d'une part, entre l'urbanisation démographique et l'urbanisation culturelle et, d'autre part, entre cette urbanisation prise comme un tout et celle qu'on associe au développement de la société américaine. En d'autres termes, l'urbanisation démographique produit-elle toujours les mêmes effets ou bien, trouve-t-on que certaines valeurs freinent cette transformation ?

On peut décrire très généralement l'aspect démographique du processus d'urbanisation comme des mouvements d'individus qui quittent des communautés surtout agricoles pour s'installer dans des agglomérations généralement plus vastes où les individus travaillent surtout dans l'industrie, le commerce et l'administration. Ce genre d'urbanisation le Canada français l'a connu dans les dernières soixante-quinze années puisque, depuis 1871, sa proportion d'urbains et de ruraux a été presque complètement renversée. Quel type de société, quelle forme de culture ce genre de vie produit-il ? Comment établit le type idéal de cette société ? Dans la typologie de Redfield, ce type n'a pas été construit comme celui que nous avons appelé société tribale ; alors que celui-là est défini à partir de certaines caractéristiques qu'on retrouve

plus ou moins dans la réalité, au type urbain idéal, on attribue des caractéristiques qui sont exactement le contraire de celles qu'on avait données au type tribal, le type *folk* n'étant qu'un type intermédiaire entre les deux. Si donc les sociétés tribales sont petites, isolées, homogènes, organisées autour de la parenté, orientées vers des buts et des valeurs implicites et pénétrées de supra-naturalisme la société urbaine sera donc, elle, vaste, en contact étroit avec d'autres sociétés, hétérogène du point de vue des modèles culturels et de son personnel et pénétrée de sécularisme. De plus, Redfield a émis cette hypothèse que l'isolement et l'homogénéité diminuant, la sécularisation, l'individualisation et la désorganisation augmentent. Peut-on dire que ces phénomènes sont liés essentiellement à la décroissance de l'isolement (relatif) et de l'homogénéité ? Peut-on poser qu'aussitôt que ces conditions sont réalisées, un type de société urbaine telle que nous venons de le définir émergera ? On pourrait répliquer que si tout semble donner raison à ceux qui voient ainsi les effets de l'urbanisation, la cause pourrait bien être que la plupart des études qui ont été faites jusqu'ici portaient sur des sociétés qui participent toutes plus ou moins à la civilisation occidentale. Miner a voulu vérifier si les choses se passaient ainsi dans une société non-occidentale : voici sa conclusion : « En bref, les implications théoriques de l'étude de Tombouctou signifient que la décroissance de l'isolement et de l'homogénéité, l'augmentation de la densité de la population semblent s'accompagner de désorganisation, de sécularisation et d'impersonnalisation (individualisation) même en l'absence d'influences occidentales. »²³ Ce problème mérite qu'on s'y arrête et qu'on l'étudie, car s'il était définitivement établi qu'il y eût corrélation entre ces phénomènes quelle que fût la culture dont il s'agît, les sciences sociales auraient décelé un déterminisme important. On peut, toutefois, faire remarquer que même à l'intérieur de ce déterminisme chaque tout socio-culturel n'en conserverait pas moins son individualité, les valeurs se structurant différemment de société à so-

²³ Horace Miner, « The Folk-Urban Continuum », *American Sociological Review*, XVII, October 1952, 531.

ciété ; ce qui revient à dire que la particularisation se ferait plutôt au niveau de la culture que de la structure sociale.

Qu'en est-il du Canada français ? On pourrait aligner des témoignages qui tendraient à prouver qu'il existe, présentement, des conflits et des points de tension au Canada français ; ces citations viendraient de bien des milieux et de personnes engagées dans plusieurs secteurs de la société. Au lieu de ces témoignages d'essayistes engagés, je voudrais citer en terminant, quelques témoignages de personnes qui ont analysé la situation d'un point de vue sociologique. Margaret E. Shay, sociologue américaine, analysant du point de vue de la sociologie industrielle, la grève d'Asbestos écrit : « Si on demandait à Ogburn d'analyser la situation [du Canada français] il dirait probablement que le Québec souffre d'un décalage culturel, c'est-à-dire que culturellement il vit comme au XIXe siècle bien qu'il ait accepté les traits manifestes de la production de masse. Une telle interprétation ne serait pas fausse. C'est, en effet, ce qui se passe. Une industrialisation à grande échelle, plaquée rapidement sur une société surtout agricole, a exigé un rapide ajustement économique que des besoins de survivance ont hâté. La culture n'a pas subi cette crise et ne fut pas sujette à ces bouleversements draconiens. » ²⁴ Cette citation nous amène à nous poser une question qui a fait l'objet de bien des commentaires d'anthropologues et de sociologues : une culture peut-elle rester statique pendant que la structure sociale évolue rapidement ? Quelle sont les relations entre les deux domaines ? Une culture peut-elle garder dans une société urbaine, les valeurs qu'elle possédait dans une *folk-société* ? Il ne semble pas ; le rythme du changement peut varier de culture à culture, les valeurs être différentes de culture à culture mais elles changeront elles aussi si la structure sociale subit de profondes transformations. Il est certain que même si la culture canadienne-française n'a pas évolué aussi vite que sa structure et s'il y a présentement pour employer l'ex-

²⁴ Margaret E. Shay, *A Preliminary Review of the Asbestos Strike : A Study in the Dynamics of Social Change*. Thèse de doctorat manuscrite, New-York, 1950, 298-299.

pression d'Ogburn un décalage culturel, la culture a aussi évolué et s'est différenciée. Et si l'on relie directement les idéologies à la culture, qui ne voit pas que les idéologies évolueront elles aussi et que là aussi il finira par y avoir différenciation. Si Margaret E. Shay peut dire d'Asbestos que les gens « partagent la même religion, la même langue, les mêmes chances d'éducation, le même travail, les mêmes antécédents... » pourrait-elle dire la même chose de Montréal, de Québec et d'un grand nombre d'autres agglomérations où cette homogénéité n'existe pas ? Cette hétérogénéité entraîne la formation de sous-cultures qui deviennent vite suffisamment différenciées pour créer des frictions et des états de tension. D'autre part, on peut se demander si l'idéologie dominante est assez différenciée pour prendre en considération cette différenciation sociale et culturelle ?

Il y a quelques années, Lamontagne et Falardeau ont conduit une enquête dans la ville de Québec sur le cycle de vie des familles urbaines ; je me permettrai de rapporter ici leur conclusion : « From all this and from evidence from other sources, it appears that Quebec city families show social and economic characteristics which, according to usual American standards and criteria, are more rural than urban. At this point, one could recall what was reported, at the beginning, from Dr. Charles concerning a « French Canadian culture complex » implying the persistence of strong religious and traditional values as regards family life and organization. Such a situation, while stimulating for further research, also suggests the paradox of a North American society dramatically engaged in the process of remaining true to symbols of social stability while immersed in often unnoticed violent industrial and social changes. » ²⁵

Cet essai, écrit en 1944, il y a donc quatorze ans, met en relief des phénomènes qu'il serait intéressant d'étudier de nouveau pour savoir

²⁵ Maurice Lamontagne and Jean-C. Falardeau, « The Life-Cycle of French-Canadian Urban Families », *The Canadian Journal of Economics and Political Science*, XIII, 2, May 1947, 246-247.

dans quelle mesure ils ont évolué. Si l'on part d'une définition statistique de l'urbanisation, on ne manquera pas de considérer comme urbaine la ville de Québec ; mais, disent les auteurs, cette ville manifeste des caractères économiques et sociaux que, selon les critères américains, on peut considérer comme ruraux. Et ils font appel, après Enid Charles, à un complexe culturel canadien-français pour expliquer ce décalage. Si l'on considère que le processus d'urbanisation est terminé, on devra admettre que les facteurs culturels ont freiné le processus d'urbanisation culturelle. En est-il vraiment ainsi ? Au lieu d'un décalage culturel qui stabiliserait le processus d'urbanisation, ne peut-on pas faire appel au décalage chronologique ? C'est-à-dire qu'à mesure que les Canadiens français s'installeront dans l'urbanisation, leurs comportements auront de plus en plus tendance à se conformer à la société urbaine idéale et que partant, le décalage entre eux et les autres sociétés urbaines, qu'elles soient américaines ou européennes, aura tendance à diminuer. *

Fin du texte

* Sur ce thème, on trouvera des développements dans l'article du même auteur, « La connaissance de la parenté et l'urbanisation du Canada français » (dans le présent ouvrage, 377-388).