

Éléments d'une sociolinguistique critique : 20 ans plus tard

- **C'est quoi ce livre, et cette deuxième édition ?**

À un moment donné vers la fin des années 1990, j'ai assisté à un colloque à ce qui était à l'époque l'École normale supérieure de Saint-Cloud. À part le contenu du colloque, j'ai été attirée par le lieu, puisque Saint-Cloud avait été une étape dans la fuite de ma mère et sa famille de l'Allemagne nazie vers, finalement, le Canada. Mettons que ce colloque, grosso modo sur le plurilinguisme, dans ce lieu, était un de ces moments de complexité et d'interconnectivité des trajectoires et des histoires individuelles, collectives et institutionnelles.

Durant une pause-café, j'ai eu une conversation avec Daniel Coste et Danièle Moore, des collègues de l'institution hôte et responsables d'une collection publiée aux éditions Didier à Paris (une histoire très prépandémie, évidemment). Constatant que je ne publiais normalement pas la même chose en français et en anglais, et qu'une grande partie de mes écrits n'étaient pas accessibles en français (avec tout le questionnement sous-jacent des aspects politiques des langues de publication pour quels publics), ils m'ont proposé de faire un livre pour leur collection.

Cet exercice m'a obligée, voire permis, de trouver les fils rouges dans l'histoire de mes projets de recherche successifs depuis la fin des années 1970. Les fils rouges de Saint-Cloud, si je peux les appeler ainsi (et même si l'institution elle-même a déménagé à Lyon, et prend en charge la publication de cette deuxième édition du livre issu de l'exercice en question), étaient plusieurs : la nation, l'État et le nationalisme ; le Canada francophone ; la catégorisation et les frontières sociales ; le pouvoir et les aspects politiques de la recherche ; et l'ethnographie comme méthode d'analyse et d'action, autour du concept d'espaces discursifs. Ces deux

derniers ont inspiré ce que j'ai fini par considérer une sociolinguistique (ethnographique) critique.

Dans cet avant-propos à la deuxième édition je présenterai d'abord un survol synthétique de ces fils rouges, même s'ils sont discutés plus en détail dans la suite du texte. Je présenterai également un survol de ce que ces fils sont devenus, surtout en termes de réflexion méthodologique. Cette réflexion comprend une attention à la fois à la mobilité (comme contrepartie des frontières), ainsi qu'au rapport entre l'analyse et l'engagement dans la production du savoir sociolinguistique.

Ensuite, je discuterai les fils qui auraient pu figurer mais qui n'ont pas été suffisamment présents dans ma pensée à l'époque : les questions de colonialisme, de race et de genre qui sous-tendent le développement de l'idéologie de l'État-nation – ou pensé autrement, la place du nationalisme franco-canadien dans l'histoire du système monde à partir de l'impérialisme européen qui se trouve à la racine de la présence de la francité dans les Amériques. Il s'agit donc d'explorer le rapport des francophones à la fois avec les autres pouvoirs européens (notamment la Grande-Bretagne), avec les États-Unis, les soi-disant «immigré-es» comme condition politique économique pour ce qui est la francité canadienne, mais surtout le positionnement de colonisateurs face aux autochtones : colonisateurs, les francophones ont été conquis et exploités aussi par les Britanniques, occupant un espace mitoyen dans la hiérarchie raciale. C'est l'exercice de la domination des francophones, surtout face aux autochtones, qui demeure aujourd'hui la partie de l'histoire la moins examinée. Finalement, je présenterai la structure du livre, notamment en ce qui concerne la stratégie adoptée pour la mise à jour du livre. Surtout, nous avons décidé de garder intacte la forme originale, soit l'introduction plutôt théorique et méthodologique, mais qui explique en même temps les enjeux du terrain de la francophonie canadienne; et l'analyse de trois espaces où se produisaient les discours dominants de la francophonie canadienne dans la période 1978-2000.

Dans la foulée des processus d'émancipation et de décolonisation de la période après la Deuxième Guerre mondiale, et surtout des années 1960, la francophonie canadienne entreprend un mouvement de revendication des droits et de l'accès aux ressources de l'État, communément appelé la Révolution tranquille (et qui correspond plus ou moins aux années 1960). Ce livre est consacré à la période qui s'ensuit, et examine donc ses conséquences et ses contradictions, dans l'espoir de comprendre le nationalisme et ses aspects à la fois politiques et économiques de manière plus générale.

Le livre se consacre à chacun de trois espaces clés pour explorer le déroulement de ces processus dans la période 1978-2000 : 1) un milieu

de travail montréalais à l'époque de la cristallisation du nationalisme territorial québécois et de l'intervention étatique en matière de politique linguistique dans le contexte du mouvement pour la mobilité sociale des francophones au Québec; 2) une école de langue française dans la région torontoise dans les années 1980 et 1990, comme espace de revendication d'une autonomie institutionnelle (faute d'accès à la possibilité de contrôle territorial ailleurs qu'au Québec); et 3) le milieu associatif francophone dans les provinces qui comprennent ce qui est devenu avec le nationalisme québécois «le milieu minoritaire» au tournant du *xxi*^e siècle, moment où le néolibéralisme et la mondialisation transportent sur le terrain de la nouvelle économie ce qui était dans les décennies précédentes (surtout à partir de 1960) un mouvement de revendication politique.

À ce noyau, j'ai rajouté d'abord cet avant-propos, et pour chaque chapitre une brève mise à jour. Qu'en est-il de la politique étatique en matière de langue au Québec et son rapport avec le secteur privé maintenant? Que s'est-il passé dans le secteur éducatif en milieu minoritaire? Et quel lien y a-t-il entre le milieu associatif et la commodification de la langue et de la culture dans la nouvelle économie du *xxi*^e siècle? Dans chaque cas nous verrons que les processus et les idéologies enclenchés ont suivi leur logique, mais dans des conditions qui révèlent de plus en plus leurs contradictions.

Intercalés dans cet avant-propos, dans les commentaires et dans le dernier chapitre, j'offre des histoires et des arguments basés sur les derniers projets de recherche que j'ai menés, de 2015 à 2021, et qui ont cherché à renverser le cadre d'analyse (voir Heller *et al.* 2014, 2015; Heller 2021). Pour ces projets¹, nous avons utilisé les trajectoires de mobilité comme point d'entrée, afin de voir ce qui est effacé lorsque son cadre d'interprétation est défini par l'histoire que l'on raconte typiquement au sujet

1. Dans chaque chapitre je fournirai les détails concernant les sources de financement ainsi que le nom des collaborateurs et collaboratrices qui correspond. Ceci dit, j'aimerais reconnaître les agences subventionnaires pour l'ensemble des projets de recherche qui fournissent la base empirique de ce livre : surtout le Conseil de recherche en sciences humaines du Canada, mais aussi l'Office québécois de la langue française, Multiculturalisme Canada, la subvention globale du ministère de l'Éducation de l'Ontario à l'Institut d'études pédagogiques de l'Ontario, et le German-American Academic Program Foundation. Je remercie aussi les collègues et assistant·es de recherche suivant·es en ordre alphabétique : Gabriel Asselin, Chedly Belkhodja, Lindsay Bell, Tessa Bonduelle, Annette Boudreau, Gabrielle Breton-Carbonneau, Gabriele Budach, Mark Campbell, Phyllis Dalley, Michelle Daveluy, Lise Dubois, Jürgen Erfurt, Yves Frenette, Awad Ibrahim, Jacquelyn Hébert, Emmanuel Kahn, Normand Labrie, Patricia Lamarre, Mélanie LeBlanc, Darryl Leroux, Amal Madibbo, Mireille McLaughlin, Isabelle Monnin, Hubert Noël, Donna Patrick, Mary Richards, Emanuel da Silva, Chantal White, Natalie Zur Nedden. Je suis également reconnaissante aux équipes du Centre de recherche en éducation francophone de l'université de Toronto et du Centre de recherche en linguistique appliquée de l'université de Moncton.

de la francophonie canadienne. Cette histoire dominante raconte une lutte de la part d'une population (une « nation ») ancrée dans le territoire pour bâtir les espaces linguistiquement et culturellement homogènes qui sont l'image de marque du nationalisme. L'argument central que nous avançons ici, au contraire, veut que la francité canadienne a la mobilité à son cœur, qu'elle est en relation constitutive de la francité même si elle doit être effacée ou gérée pour que domine l'histoire d'une nation territorialement ancrée et sur une voie de développement linéaire. On voit aussi mieux de cet angle les luttes autour des frontières identitaires qui effacent les un-es (ceux et celles qui ne sont pas resté-es, qui sont passé-es dans une autre catégorie ethnonationale, qui se sont vu-es refuser l'accès aux espaces francophones, ceux et celles qui n'ont pas pu fournir la performance de la francité valorisée) en faveur des autres (capables de rester dans un endroit, de performer l'homogénéité linguistique et culturelle).

Je terminerai cette édition avec une réflexion sur ce qui a changé et ce qui demeure pareil depuis 2002.

•

Les fils saint-cloudiens

Le fil principal, complexe, non linéaire et interconnecté avec les autres, fut une analyse du concept du « Canada francophone » comme exemple des idéologies de la nation, de l'État et de l'identité collective et individuelle. Pourquoi j'ai pris ça comme problème de base? Comme je le décris dans l'introduction à la première édition, ce n'est pas très surprenant que la fille de réfugiés juifs européens soit un peu obsédée par la question de la nation (dans toutes ses manifestations, notamment racialisées), surtout en grandissant dans un milieu (Montréal des années 1960) où cette question était au centre de projets dits d'émancipation d'une population dite « francophone ». La stratification ethnolinguistique (et raciale) inégalitaire, contrairement aux promesses de l'État libéral démocrate, était la base d'un mouvement de promotion des droits des francophones à la mobilité sociale, c'est-à-dire aux ressources de la société, de l'État. Le nationalisme peut-il être à la fois meurtrier et émancipatoire? Et pourquoi choisir cette voie pour entreprendre des luttes de pouvoir social, politique, économique?

Malheureusement, cette question n'a pas perdu de pertinence. Certes, il y a eu un moment au début des années 2000 où on a prétendu que la mondialisation allait effacer les frontières nationales et libérer les individus dans la poursuite de leur avancement individuel économique et de leur bonheur dans une mobilité physique ou virtuelle sans limites. D'ailleurs, cette idée de formes alternatives à un ordre mondial surtout

international (et non global) – née en fait au même moment que celle de l'État-nation – persiste, et fait partie des débats actuels. Mais en réaction aux inégalités grandissantes de l'expansion du capitalisme on trouve aussi un retour au nationalisme sous ses formes les plus répressives.

Le Canada francophone présente en même temps la question de la pertinence de la langue dans le discours nationaliste. La question est intéressante pour plusieurs raisons. D'abord, ce n'est pas, en soi, évident qu'agir sur la langue soit une voie vers le pouvoir ou le changement social. Il faut donc se demander pourquoi elle figure de manière si importante dans ces discours et ces mouvements, et comment elle fonctionne dans les faits. Que produit-elle? Deuxièmement, elle est à la fois un objet d'action (on cherche à l'améliorer, à la purifier, à démontrer ses liens avec d'autres aspects de la nation, à l'instaurer dans les pratiques) et une pratique communicative, c'est-à-dire l'action dans laquelle les discours se forment, circulent, s'imposent, se contestent. Par ailleurs, il est important de souligner que je n'ai pas utilisé mes outils de sociolinguiste pour comprendre le nationalisme, mais plutôt qu'il fallait comprendre le lien entre langue et changement social, entre langue et pouvoir, et donc m'outiller pour comprendre ce que je vivais. En d'autres mots, c'est la situation qui m'a conduit à la sociolinguistique, ou encore mieux, à m'inventer une sociolinguistique apte à expliquer ce qui se passait autour de moi.

Donc, si j'ai choisi le Canada francophone (et non pas mettons la situation juive là ou ailleurs, ou les autres parties du monde où j'ai déjà vécu, ou un endroit avec lequel je n'avais aucun lien, pour suivre la tradition anthropologique), c'est justement que le Canada francophone m'a permis une entrée dans le monde que j'habitais, une expérience directe, une implication multiple – et en même temps il m'offrait la marge de manœuvre de celle qui y est marginale. Il me permettait à la fois de rendre étrange le familier et rendre familier l'étrange, tout en ouvrant une voie d'implication que j'ai toujours souhaitée. De ce point de vue là, je n'ai jamais été séduite par la tour d'ivoire, possiblement par le souci de comprendre d'abord et avant tout ce qui se passait autour de moi. Et animée sans doute par la conscience aiguë du fait que si moi je posais ces questions, contrairement à la manière de penser et d'agir des gens autour de moi, c'est que j'occupais une position sociale marginale – ni correctement francophone, anglophone ou juive (voir le chapitre I pour une explication plus détaillée). On peut dire que ni la position d'inconscience de son positionnement qui s'offre aux membres des groupes dominants, ni celle d'intériorisation d'un discours collectif ne m'étaient possibles.

Si la question de base était «qui invente et fait circuler le discours de la nation, et avec quelles conséquences», il a fallu rapidement composer avec le fait que ce discours est difficile à situer. Il est où, alors? Comment

l'identifier et le tracer? Comment savoir ce qu'il produit et pourquoi? Au Canada, le discours dominant veut que s'il y a inégalité, le milieu d'intervention approprié est l'État. En principe, il suffit de légiférer correctement pour que les choses changent.

Certainement, autour de moi à l'époque, et encore aujourd'hui, il y a un discours dominant : les francophones (et autres minorités linguistiques) souffrent de discrimination politique, économique et sociale dans une société où le pouvoir est détenu par un autre groupe (en l'occurrence «anglophone»). La meilleure façon de pallier la situation est par le biais de l'autonomie collective («la gouvernance par et pour les francophones»), donc la construction et la gestion d'espaces étanches, auxquels ne participent que les francophones. Dans une démocratie libérale, c'est l'État qui est le levier le plus efficace. Mais ce raisonnement justement suppose la possibilité de savoir qui est francophone et ce qui constitue un espace autonome francophone. Une autre caractéristique des démocraties c'est l'importance simplement du nombre – du nombre de votes (donc la possibilité de construire un bloc d'intérêts francophone) – et le poids démographique au sein d'une population. En découle l'importance de compter pour mesurer s'il y a suffisamment de francophones – mais comment les compter?

Comme dans la plupart des États-nations, l'État dispose de l'outil du recensement pour ce genre de tâche. Le Canada compte plus de questions sur la langue au sein du sien que n'importe quel autre État, ce qui constitue une preuve de la complexité de la question. On exploite la vieille idéologie genrée de la reproduction nationale en comptant le nombre de personnes dont la première langue apprise et toujours comprise est le français et qui parlent français à la maison; on suppose que c'est par la reproduction biologique et la socialisation primaire que se constitue la population francophone. On calcule les taux d'«assimilation» en énumérant les «transferts linguistiques» d'une génération à l'autre. On s'attend à ce que l'État protège le droit d'exister d'un groupe compris surtout comme ethnoracial, mais qui se définit par la langue.

En même temps, le mouvement social d'émancipation vise autre chose : la gouvernance afin d'améliorer la condition sociale (santé, espérance de vie, hébergement adéquat, niveau d'éducation, etc.) et économique (revenu, accès aux emplois). Tout ceci est mesuré sur la base des données du recensement, qui constitue la base principale pour alimenter la politique gouvernementale. Quel lien y a-t-il en fait entre la reproduction du nombre (par voie biologique ou recrutement), l'espace autonome, la pratique langagière, et l'avancement social? Comment, dans une démocratie libérale, respecter le droit d'existence collective en évitant les écueils du racisme?

Et cela se règle-t-il par voie législative? Si oui, pourquoi l'État au Canada (dans ses formes différentes, à différents niveaux) continue-t-il sans arrêt de modifier ses outils? La première édition de ce livre est sortie environ trente ans après la première loi sur les langues officielles du Canada (1969) et environ vingt ans après la Charte de la langue française au Québec (1977). Toutes les deux étaient censées répondre aux revendications d'une population francophone dominée, minorisée. Vingt ans plus tard, on continue à modifier, à «moderniser», à étendre dans les deux cas. Cinquante ans plus tard, on est toujours sur le chantier.

Justement, sur le terrain on constate des difficultés. Si on revendique l'accès à des emplois intéressants dans une économie mondialisée, peut-on s'attendre à pouvoir ne parler que français en milieu de travail? Qu'arrive-t-il si des parents qui ne parlent plus français cherchent l'accès à l'école de langue française pour leurs enfants – l'espace est-il alors suffisamment étanche? Pourquoi les immigrés non européens, ou non blancs, recrutés pour assurer la «vitalité communautaire» francophone sont-ils si souvent traités de locuteurs non légitimes du français? Ce sont des questions qui ne sont pas prises en compte par le modèle étatique de politique linguistique ainsi que par les mesures et les analyses de la démolinguistique. Si ce qui constitue un-e francophone n'est pas clair, l'idéologie qui veut que ce soit une catégorie naturelle et évidente ne tient plus. S'ouvre alors toute la question de savoir ce que c'est.

On peut dire la même chose des pratiques linguistiques. Qu'est-ce que cela veut dire ne parler que français à la maison, à l'école, au travail? Comment savoir où sont les limites à la fois de ces espaces, mais aussi des langues dénommées? Comment savoir quel contenu attribuer au «français» lorsque se confrontent différentes idées sur la question?

Ces interrogations amènent à un autre fil d'exploration, celui de la catégorisation et de la frontière. Si les catégories ne sont pas des objets naturels et étanches, une autre approche est nécessaire pour les appréhender, une approche qui dénaturalise, en cherchant à expliquer pourquoi on les considère comme naturels et on travaille si fort à maintenir des frontières étanches et claires. Ce sont justement les écarts que j'ai observés et vécus dans ma propre vie qui m'ont amenée à questionner l'idéologie positiviste, nationalisante et étatiste qui dominait les revendications, les résistances et les refus, les tentatives de solutions aussi bien étatiques et institutionnelles que personnelles, autant dans les médias et les documents officiels qu'autour des repas familiaux, les rencontres sur le trottoir, ou entre des individus et leur dentiste. Ces expériences de terrain m'ont convaincue qu'il faut éviter de chercher un objet bien défini, et penser davantage en termes de réseaux de circulation et d'accumulation de pouvoir à travers le temps et l'espace – et justement comme

terrain, le Canada francophone m'offre la possibilité de suivre l'action de près, personnellement et professionnellement, sur une durée temporelle et une étendue spatiale².

Ces constats m'ont amenée vers l'ethnographie comme méthode, avec l'engagement possiblement illuministe que j'avais qu'il fallait observer pour croire. L'ethnographie n'est pas sans ses contradictions et ses tensions. Elle est née de la pratique violente de l'anthropologie au sein du colonialisme; elle a souvent réifié et simplifié des processus complexes; elle a souvent fait abstraction de maints aspects de la réalité sociale des gens. Elle demeure un terrain de débats intenses au sein de l'anthropologie. Mais elle demeure aussi une approche privilégiée par les anthropologues, parce qu'elle offre justement la possibilité de points de vue multiples, un engagement direct de la part des chercheur-es, et surtout une manière de comprendre la vie sociale dans toute sa complexité, sa richesse, et ses diverses manifestations. Ces thèmes sont discutés davantage dans le premier chapitre. La manière dont j'ai moi-même travaillé avec les possibilités et les embûches qu'elle offre se dévoile à travers les histoires des divers espaces discursifs que j'ai abordés successivement au fil des ans, allant des tentatives de cerner des espaces relativement bien délimités (usine, école), aux approches cherchant des liens de circulation discursive (milieu associatif, état, réseaux), à la mobilité comme point d'entrée.

Mais ce qui est resté au centre de mes pratiques de recherche est la question du pouvoir, que je définis comme l'accès aux ressources symboliques (y compris discursives) et matérielles, et aux espaces où elles sont produites et mises en circulation et où on y attribue de la valeur (encore, symbolique et matérielle). Ma question a été et demeure, face à n'importe quel phénomène : quelles en sont les conséquences, et pour qui? Cette question aborde nécessairement un lien entre la vie sociale, le symbolique, le discursif, le culturel, et les conditions matérielles de nos vies. Ayant, à travers la rédaction de la première édition de ce livre, atterri là, j'en suis arrivée à conceptualiser cette approche comme une forme de sociolinguistique critique où les pratiques langagières font partie de l'économie politique. Notons que le titre est «Éléments d'une sociolinguistique critique» et non pas «La sociolinguistique critique». C'est une tentative de réfléchir à voix haute, et en conversation avec ceux et celles que j'écoute et que je lis, et ceux et celles qui m'écoutent et qui me lisent. Une deuxième édition est encore un autre tour de parole.

2. Pour un traitement détaillé voir Heller, Pietikäinen et Pujolar 2017. Ce livre est né d'une frustration partagée de ne pas pouvoir exploiter un texte pour la formation de nouveaux et nouvelles chercheur-es qui corresponde à notre manière de fonctionner dans la conceptualisation, la réalisation et la communication de nos recherches.

• **Les fils mènent dans de nouvelles directions**

Une caractéristique de cette approche, c'est que les fils mènent toujours vers du terrain nouveau pour la chercheuse. Le fait de prendre des institutions (entreprise, école) comme terrain a permis de délimiter le travail de terrain dans le temps et l'espace, puisque ces institutions démarquent leurs frontières : la journée de travail ou de cours, la propriété de l'entreprise ou de l'école. Mais il devient évident rapidement que ce sont des frontières construites socialement, et qu'elles ne sont donc pas étanches. Les gens présents ont des relations sociales qui dépassent l'institution ; l'institution elle-même a des liens institutionnels. Tout cela s'étend dans le temps et dans l'espace. Tout cela est pertinent pour comprendre ce qu'il se passe à l'intérieur de l'institution.

Par exemple, la brasserie qui forme l'espace central du chapitre 2 existe dans le cadre du colonialisme britannique. C'était un Anglais qui l'a fondée, pour fournir de la bière dans la colonie. Sa structure sociale – propriétaires et gérants anglophones, surintendants irlandais, main-d'œuvre francophone – est un exemple parmi mille autres de l'emploi de la catégorisation socioculturelle pour légitimer la stratification économique suite à la conquête de la Nouvelle-France par la Grande-Bretagne. L'école (chapitre 3) ressort des tensions entre l'Église catholique francophone et l'État anglais et protestant dans ces mêmes conditions historiques. Le concept même de francité a donc des racines profondes dans le colonialisme, un système-monde où ce qui s'appelle en ce moment le Canada occupe une position spécifique mais pas exceptionnelle. Dans ce cadre, il a fallu que je comprenne les rôles des agents principaux du colonialisme, notamment de l'Église catholique et protestante, ainsi que du colonialisme comme formation capitaliste, le Canada étant surtout une zone d'extraction liée à l'occupation des terres³.

Comme ailleurs dans le monde colonisé, l'histoire dominante du Canada français privilégie l'héroïsme des Français dans l'« exploration » de l'Amérique du Nord, leur « conquête » de la nature : les voyageurs et les coureurs des bois, présentés comme hommes libres, mais dans les faits agents importants dans l'extraction des fourrures fournies par les autochtones ; les bûcherons, présentés comme conquérants de la forêt, impliqués dans le commerce du bois ; les colons, défricheurs du terrain, présentés comme porteurs de la civilisation française, également présentés comme

3. Voir Heller et McElhinny 2017 pour une discussion plus approfondie de nos idées à propos de la manière dont le colonialisme et le capitalisme figurent dans la généalogie de l'anthropologie linguistique et d'une sociolinguistique critique.

conquérants de la forêt, producteurs de main-d'œuvre, garants par leur présence sur le sol du contrôle politique du Canada. Et bien sûr les missionnaires, les chefs des mouvements de colonisation.

Non seulement est effacé le rôle de ces «héros» dans le système d'extraction de la colonie (d'abord française et catholique, ensuite britannique et protestante), mais sont également effacées, du moins jusqu'à très récemment, les relations avec les immigré-es et autochtones. L'histoire de la formation du discours de la francophonie canadienne la met constamment en relation avec les anglophones d'abord, avec la France comme mère-pays ensuite.

Pour ne donner qu'un exemple de nos propres recherches, examinons l'histoire de sa vie racontée par quelqu'un qui est considérée comme pionnière de la francophonie dans la Vallée de l'Okanagan dans le centre sud de la Colombie-Britannique : elle a mené l'effort collectif pour la création d'un centre culturel, et elle a gagné des luttes pour une école de langue française, et pour un poste de radio (voir Lamarre *et al.* 2021). Ses activités s'inscrivent dans le nationalisme institutionnel (la gouvernance des institutions par et pour les francophones) dont j'ai déjà parlé. Elle est née dans un village en Saskatchewan de parents québécois, recrutés par l'Église catholique en partenariat avec le gouvernement canadien pour «coloniser» des terres. Elle ne mentionne pas pourquoi ou comment ces terres sont devenues disponibles, mais nous avons découvert (sans trop de difficulté) qu'un prêtre catholique y a créé une mission, a déplacé la population autochtone qui y vivait, et a fondé une école résidentielle pour leurs enfants afin de les «civiliser» (dans les nouvelles au moment où j'écris on découvre de plus en plus de cimetières anonymes où sont enterrés des centaines voire des milliers d'enfants morts dans ces écoles; le traumatisme qu'elles ont infligé a fait partie du rapport sur la Vérité et la Réconciliation publié par le gouvernement du Canada en 2015). Le village où elle est née porte le nom de ce curé, et son école résidentielle figure parmi celles dont il est question dans les nouvelles.

Ce n'est donc que récemment que les relations avec les immigré-es et les autochtones deviennent un espace important pour la définition de la francité canadienne. En ce qui concerne les immigré-es, le recrutement de population par le Canada a d'abord surtout compris (vers la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle) des tentatives de continuer à augmenter la population francophone pour maintenir la «mission civilisatrice» de la Nouvelle-France. Ces tentatives ont pris la forme de la «colonisation» de l'Ouest du Canada par le biais de recrutement d'Européens (on y a également recruté des francophones de l'Est du Canada et des États-Unis). L'«immigration» était comprise comme une affaire de l'État fédéral et orientée vers la population anglophone. Ce n'est que depuis la Révolution

tranquille des années 1960 et 1970 que ce qu'on appelle plus récemment historiquement «immigration» – un choix de terme qui naturalise la colonisation antérieure – devient un enjeu francophone, en partie à cause de la sécularisation, l'augmentation du rôle de l'État aux dépens de celui de l'Église catholique, la montée du féminisme comme partie des mouvements sociaux d'émancipation, et la chute conséquente du taux de naissance des francophones. Elle est surtout comprise comme moyen de nourrir le poids démographique francophone (donc comme renfort dans la lutte avec le Canada anglophone), et comme danger dans la mesure où cela ne se produit pas.

Ce n'est aussi que récemment, dans la foulée de la lutte pour les droits et les ressources des Inuits et des Premières Nations, que la francophonie canadienne commence à confronter le fait que son histoire est une histoire de colonialisme aux dépens des peuples autochtones. Jouent un rôle important dans cette confrontation les membres de la catégorie «Métis», catégorie reconnue légalement au Canada comme autochtone. Cette catégorie est justement une catégorie de frontière sociale, et donc objet de luttes. Elle peut être comprise comme surtout issue de la traite des fourrures, lorsque les voyageurs francophones ont établi des liens de parenté avec les autochtones fournisseurs de fourrures, et ont sédimenté leur rôle de courtier en s'établissant, dans l'Ouest, proche des postes de traite – donc également liminaux spatialement (voir Barman 2015). Certains individus se sont assimilés aux groupes autochtones, d'autres ont passé pour Blancs, d'autres encore ont traversé ces frontières raciales à divers moments et dans différentes directions au courant de leur vie. De courtiers dans la traite des fourrures, ils sont devenus chasseurs de bison, pêcheurs et chasseurs plus généralement, ou agriculteurs.

La catégorie s'est cristallisée autour de 1870, lorsque les membres de la concentration principale de Métis dans la vallée de la rivière Rouge dans le Sud de ce qui est maintenant le Manitoba a résisté par voies politiques et militaires à l'incorporation d'une province, le Manitoba, dans la Confédération canadienne (qui elle date de 1867). Cette mémoire collective est revendiquée par les Blancs francophones aussi. La question de qui peut se dire Métis est devenue récemment un espace de luttes, dans la mesure où de plus en plus de Blancs revendiquent un statut autochtone, souvent justement par le biais de la revendication d'un statut métis, que ce soit en lien avec les Métis de la rivière Rouge ou dans le cadre d'une autre manière de définir ce qui est légitime pour appartenir à la catégorie «Métis» (voir Foxcurran *et al.* 2016; Bouchard *et al.* 2020; et Leroux 2019 pour des exemples des débats). Vu que la plupart de ces revendications proviennent de francophones du Québec et de l'Acadie, sont ressorties de nouvelles appellations : «Métis de l'Est», et, en anglais, pour ceux et celles

qui contestent la légitimité à revendiquer ce statut (et plus généralement, la revendication du statut autochtone, de la part de francophones comme d'anglophones), «Pretendian» (imposteur autochtone, quelqu'un qui fait semblant – *pretends* – d'être autochtone).

J'ai rencontré ce nouvel intérêt pour un lien autochtone pour la première fois vers le milieu des années 1990, seulement quelques années après la mobilisation mohawk dans la petite ville d'Oka au Québec. Site d'un monastère trappiste (maintenant déménagé au Manitoba), d'un village de Blancs, et d'une réserve mohawk, la mobilisation a eu lieu en 1990 lorsque la municipalité a annoncé son intention de construire un terrain de golf dans une pinède que les Mohawks considéraient comme leur territoire. Elle marque de plusieurs points de vue le début d'une conscientisation politique chez les autochtones, et le début d'un long processus de prise en compte de leurs revendications chez les Blancs.

Nous faisons du terrain dans un petit village francophone au nord de Toronto, colonisé par des Québécois vers le milieu du XIX^e siècle (donc assez tôt dans le processus de colonisation par les francophones vers l'ouest). Cette région avait déjà connu au XVII^e siècle une mission-forteresse jésuite, détruite dans la guerre constante entre les Français et les Anglais (et leurs associés autochtones) de l'époque. Cette histoire très connue (sept prêtres jésuites qui y sont morts ont été sanctifiés comme les Saints-Martyrs-Canadiens) a été incorporée dans la mémoire collective francophone de la région. Les autochtones qui ont survécu ont déménagé au Québec avec les survivants jésuites. Les autochtones qui sont venus par la suite dans la région ont fini par se voir cantonnés dans une réserve sur une île dans la baie non loin du village. Sont venus également dans la région au début du XIX^e siècle des Britanniques, des Français et des Métis fuyant la prise d'une forteresse britannique par les Américains dans la guerre de 1812 entre les Américains et les Britanniques le long de la frontière de la colonie.

Nous suivions l'histoire et l'évolution de la construction d'un discours de la francité canadienne à partir de la piste de ses institutions et son milieu associatif, bien connu pour son rôle dans une lutte à la fin des années 1970 pour le droit à une école de langue française dans ce village (voir le chapitre 3). On y trouvait deux églises (une francophone et une bilingue), ce qui est devenu un réseau d'écoles de langue française, une association active sur la scène culturelle, linguistique et politique, une mémoire collective qui remonte à la Nouvelle-France – tout y était. Mais même si la réserve autochtone était visible de la plage, on n'en parlait pas – pas plus que de la petite communauté métisse de l'autre côté d'une autre baie avoisinante. La plupart des gens impliqués dans les espaces de construction de la francité n'y avaient jamais été...

... jusqu'à ce qu'un des militants francophones les plus connus pour son rôle de chef lors de ce qu'on appelle «la lutte scolaire» de la fin des années 1970 me raconte un jour, en passant, qu'il venait de soumettre sa demande pour sa «carte Métis» (une forme de document officiel lui reconnaissant le statut légal d'appartenance à la catégorie Métis, avec les droits et les obligations qui vont avec). Lorsque je lui demandai pourquoi, il me répondit que la plupart des francophones de la région avaient au moins un grand-parent autochtone, que cela avait été une source de honte, mais qu'il fallait maintenant changer d'attitude et en être fier.

À part l'argument moral formulé en termes de justice sociale, quels intérêts auraient les francophones à changer de position concernant leur rapport avec l'indigénité spécifiquement à ce moment historique? Il me semble que la reconnaissance des droits autochtones à partir de ce qu'on appelle «les événements d'Oka» a obligé les francophones à confronter la légitimité de leurs revendications historiques (présence sur le territoire avant les Anglais, proximité à la nature grâce aux voyageurs, coureurs des bois, défricheurs, la valorisation de la vie rurale par l'Église catholique pour contrecarrer l'effet considéré comme néfaste du capitalisme anglophone et protestant) face à celles des autochtones. Se dire autochtone est une manière d'éviter la confrontation avec leur pouvoir face aux autochtones et ainsi la déstabilisation de leurs revendications et des acquis francophones en matière politique et économique (reconnaissance du français comme langue officielle du Canada, du Québec et du Nouveau-Brunswick; contrôle d'un archipel d'institutions; accès à l'éducation et à la mobilité socio-économique). Dans certaines régions, le statut d'autochtone apporte des avantages matériels en matière de droits de pêche et de chasse, justement source de conflits perpétuels.

Si la méthode nous a fait suivre des pistes mettant l'accent sur la question du rôle du colonialisme dans la construction des frontières de la francité canadienne ainsi que des discours légitimants qui les sous-tendent, et l'extension spatiale et temporelle de leur construction et leur circulation, elle a soulevé en même temps une certaine non-linéarité dans ces processus. Le meilleur exemple est peut-être celui qui nous a menés à une société secrète, l'Ordre de Jacques Cartier (OJC), fondée en 1926 à l'initiative d'un curé catholique à Ottawa pour mobiliser l'élite canadienne-française contre le pouvoir anglophone dominant (voir Laliberté 1983; McLaughlin et Heller 2011). Comme les relations avec les autochtones, ou le changement de discours de la colonisation à l'immigration, ou les maints allers-retours dans un processus d'extension décrit comme linéaire, l'OJC ne figure jamais dans le discours dominant de la francité canadienne. Il est en fait le chaînon manquant entre le pouvoir de l'Église et celui de l'élite séculaire, et la clé du passage d'une élite

clérico-professionnelle à celle d'une bourgeoisie émergente après la Deuxième Guerre mondiale qui est au centre de la Révolution tranquille. L'histoire de l'OJC est aussi l'histoire d'une rupture entre le Québec et le reste du Canada (voire de l'Amérique du Nord) francophone (voir Martel 1997).

Pendant quatre décennies, l'Ordre a formé une élite à développer des cibles politiques, et à avancer ses intérêts par le biais de ce qu'il appelait le «noyautage», voire la participation d'individuels dirigés en secret par l'Ordre dans des institutions visées afin d'influencer leur politique et leurs pratiques en matière de francophonie. Au moment où il s'est rendu compte qu'il fallait saisir les rênes du pouvoir capitaliste en entrant dans l'entrepreneuriat, par contre, sa structure hiérarchique et patriarcale (les femmes n'y avaient pas le droit d'y participer et devaient en principe être tenues dans le noir par leurs maris membres), et ses valeurs privilégiant le spirituel et le collectif plutôt que le matériel et l'individuel, ont empêché toute possibilité d'atteindre cet objectif. Une division interne entre membres cherchant à moderniser et ceux qui y résistaient a annoncé la fin de l'OJC en 1965. En même temps, la bourgeoisie elle-même a changé d'orientation, cherchant ouvertement le contrôle du secteur privé en utilisant comme levier le pouvoir étatique établi par le biais d'une mobilisation de votes, légitimée en termes de démocratie. C'est cette histoire qui permet d'expliquer à la fois l'importance du rapport entre le secteur privé et l'État au Québec (et donc les tentatives de francisation du milieu de travail qui sont au centre de l'histoire de la brasserie que je raconte dans le chapitre 2) et la mobilisation en milieu minoritaire (chapitres 3 et 4).

En tant que sociolinguistes, nous ne sommes pas formés pour aborder les extensions temporelles et spatiales qui sont le propre de l'histoire et de la géographie comme disciplines. Il a fallu apprendre comment travailler dans les archives et comment faire des cartes. Pour comprendre le nationalisme et l'État-nation, il a fallu apprendre une économie politique du colonialisme en lien avec le capitalisme, la démocratie libérale et la modernité. Il a fallu lier les idéologies de la langue et de la nation à celles de la race, du genre et de la classe sociale. Il a fallu adapter une méthodologie qui cherche à cerner des aires bornées dans le temps et dans l'espace afin d'y plonger dans le détail à la poursuite de pistes et de trajectoires en mouvement constant.

•

Pour terminer (ou plutôt céder le tour de parole dans une conversation en cours)

Les livres ne sont que des tours de parole. Cette édition me permet de revenir à une conversation commencée il y a vingt ans, et reprendre

la parole, afin de céder mon tour après à mes interlocuteurs et interlocutrices. Mais le Canada francophone des années 2020 ressemble à celui des années 1960 et 1970, dans une suite logique des choses. J'ai donc gardé la structure originale des chapitres avec des commentaires sur l'évolution de l'histoire du discours de la francité canadienne pertinente à chaque espace, ainsi que sur les aspects méthodologiques et théoriques qui en ont découlé.

Le premier chapitre reprend certains éléments de l'histoire du Canada français esquissés déjà ici, et leur lien avec une approche de sociolinguistique critique. Les commentaires reprendront les fils qui seront développés par la suite.

Le deuxième chapitre raconte l'ethnographie de la brasserie montréalaise à la fin des années 1970, en lien avec la politique linguistique visant le secteur privé et le milieu de travail au Québec. Les commentaires démontreront la continuité dans l'action étatique au courant des quatre décennies qui ont suivi, et culminant avec la loi 96 (2022), un effort actuel d'étendre la portée de la pièce maîtresse de cette politique, la Charte de la langue française (1977).

Le troisième chapitre passe du milieu scolaire au «milieu minoritaire» et détaille les problèmes que cette institution a eus pour gérer une grande diversité ethno-linguistique. Les commentaires feront état d'abord de l'extension du réseau scolaire à travers le Canada, et du développement d'une action concertée pour recruter des immigrants francophones.

Le quatrième chapitre vise le milieu associatif, et sa réorientation de milieu de revendication politique à milieu de développement économique. Les commentaires feront état de l'impasse actuelle entre ces deux objectifs; ils feront également état des tensions entre le nationalisme et la mobilisation collective, et d'autre part la mondialisation, le néolibéralisme et l'accent sur l'individu qui l'accompagne.

Le dernier chapitre revient aux aspects théoriques et méthodologiques de l'approche proposée, ce qu'elle présente comme possibilités et obstacles pour la compréhension du rôle de la langue dans la construction des différences et des inégalités sociales généralement, et celles reliées au nationalisme dans le capitalisme en particulier.

