

Université de Montréal

L' « enquébécoisement » de l'Irlande : la représentation de l'Irlande et des Irlandais dans
le roman québécois de 1960 à nos jours

par
Sinead O'Gorman

Département d'études françaises
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Maîtrise ès Arts (M.A.)
en études françaises

mai 2003

© Sinead O'Gorman, 2003



PQ

35

U54

2004

V.010

Direction des bibliothèques

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

L' « enquébécioisement » de l'Irlande : la représentation de l'Irlande et des Irlandais dans
le roman québécois de 1960 à nos jours

présenté par :
Sinead O'Gorman

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Ginette Michaud
président-rapporteur

Pierre Nepveu
directeur de recherche

Padraig O'Gormaille
membre du jury

Résumé

Les fortes tendances assimilatrices de la culture canadienne-française du XIX^e siècle ont laissé des traces indélébiles sur l'expérience des immigrants irlandais au Québec et sur la perception de cette expérience dans l'imaginaire québécois. Le roman québécois, de 1960 à nos jours, répond et parfois refaçonne les stéréotypes historiques et contemporains de l'irlandicité. L'analyse de la représentation des Irlandais dans le roman québécois nous donne un aperçu important des éléments constituant les diverses attentes culturelles développées par chaque auteur à l'égard de l'Irlande et l'étude des « silences » dans cette représentation est souvent aussi évocatrice que l'analyse de ses révélations. Même à la fin du XX^e siècle, certains auteurs québécois de romans historiques ne réussissent toujours pas à se distancier des notions de l'irlandicité que nous présentent des ouvrages ethno-nationalistes, à travers lesquels l'identité irlandaise se construit surtout par opposition à l'identité britannique. Pourtant, des auteurs tels que Brian Moore, Jacques Ferron et Louis Gauthier réussissent à transcender les limites de l'écriture nationaliste auxquelles le roman historique succombera et à repenser les définitions de l'irlandicité dans le respect du pluralisme.

Mots clés : immigration, émigration, assimilation, famine, identité, irlandicité.

Abstract

The strong incorporatist tendencies of 19th century French-Canadian culture made an indelible mark on the experience of Irish immigrants in Québec and continue to shape the perception of this experience in the Québec imagination. The Québec novel, from 1960 to today, responds to and revises both historical and contemporary stereotypes of Irishness. Through the analysis of representations of the Irish in the Québec novel, we gain a fascinating insight into the cultural processes which construct and encode each author's experience of Irishness and the silences entailed in these representations often suggest vast narratives far more evocative than anything revealed. As recently as the end of the 20th century, certain Québec authors of historical novels fail to distance themselves from notions of Irishness which pervade ethno-nationalist rhetoric in which Irish identity is defined in opposition to constructions of British identity. However, works by writers such as Brian Moore, Jacques Ferron and Louis Gauthier succeed in surpassing the limitations of nationalist frameworks to which the historical novel succumbs. In generating more inclusive definitions of Irishness, these texts reconstitute it as a broader entity in an age of avowed pluralism.

Key words: immigration, emigration, assimilation, famine, identity, irishness.

Table des matières

Introduction	1
I Le roman historique	14
Georges Dor, <i>Le Fils de l'Irlandais</i>	21
René Boulanger, <i>Rose Fenian</i>	26
Madeleine Ouellette-Michalska, <i>L'Été de l'île de Grâce</i>	29
Maryse Rouy, <i>Mary L'Irlandaise</i>	31
Madeleine Ferron, <i>Sur le chemin Craig</i>	35
II La déconstruction de l'idéal	41
Brian Moore, <i>The Luck of Ginger Coffey</i>	45
Brian Moore, <i>The Mangan Inheritance</i>	55
III Jacques Ferron et « la version québécoise » de l'Irlande	60
Jacques Ferron, <i>Le Salut de l'Irlande</i>	60
IV Louis Gauthier et la dépolitisation de la question québécoise	78
Louis Gauthier, <i>Voyage en Irlande avec un parapluie</i>	80
Conclusion	87
Bibliographie	95

Remerciements

Au moment du dépôt de ce mémoire, je désire remercier chaleureusement mon directeur de recherche, monsieur Pierre Nepveu, pour son aide et ses conseils durant la formulation de mes idées sur la représentation des Irlandais dans la littérature québécoise ; Céline Beck et Claire Masurel qui ont eu la patience de relire ce mémoire et de me conseiller tout au long de son élaboration ; Mary Haslam, James Jackson, Michael Kenneally, Marianna O’Gallagher, Padraig O’Gormaile et David Parris qui ont contribué directement ou indirectement à la réalisation de ce projet ; et tout particulièrement Mike Becker et mes parents, Seamus et Sheila O’Gorman, sans le soutien desquels je n’aurais pas accompli ce travail.

INTRODUCTION

Dans sa critique du *Salut de l'Irlande* de Jacques Ferron, parue dans *La Presse*, le 6 février 1971, Réginald Martel écrit :

Cette famille, venue d'Irlande il y a quelques générations, est devenue peu à peu québécoise : c'est ce qui arrive quand on est catholique, quand on épouse des Québécoises et quand on ne fréquente pas McGill.

Les Irlandais constituent l'un des premiers groupes d'immigrants à s'installer au Québec. Certains historiens soutiennent même que des moines irlandais auraient atteint le Nouveau Monde quatre cents ans avant que les Vikings ne foulent le sol de Terre-Neuve¹. Mais leur présence au Canada date au moins du début de la Nouvelle-France, époque à laquelle on retrouve des allusions à la présence des Irlandais dans les garnisons françaises². À la fin du XVII^e siècle les Irlandais originaires du sud-est du pays pratiquèrent la pêche saisonnière dans les eaux de Terre-Neuve. C'est de là que vient le nom gaélique de Terre-Neuve : *Talamh an Éisc*, « le pays du poisson ». La situation évolua au cours du XVIII^e siècle. Les mauvaises récoltes et les pénuries alimentaires secouant l'Irlande déclenchèrent à cette époque une vague d'émigration et un nombre croissant de pêcheurs irlandais s'installèrent définitivement à Terre-Neuve.

¹ McGee, R. et Tuck, J., "Did the Medieval Irish Visit Newfoundland?", in *Canadian Geographical Journal*, 94, June-July 1977, p. 66-73 et Sharp, J.J., *Discovery in the North Atlantic from the 6th to 17th century*, Halifax, Nimbus Publishing Ltd, 1991, 138 p.

² Grace, Robert J., *The Irish in Québec, an introduction to the historiography; followed by an annotated bibliography on the Irish in Québec*, Fernand Harvey, Robert J. Grace, Brendan O' Donnell, Kevin O' Donnell, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1997, p. 21-24.

Dès la fin des guerres napoléoniennes en Europe en 1815, l'émigration en provenance des îles britanniques s'intensifia et commença à prendre des allures de mouvement de masse. En Angleterre, en Écosse et en Irlande, la terre ne suffisait plus à nourrir toute la population. De 1815 à 1840, plus de 500 000 Anglais, Écossais, Irlandais ou Gallois vinrent s'installer au Canada. Le choléra de 1832 provoqua une importante immigration irlandaise : plus de la moitié des 60 000 immigrants provenant du Royaume-Uni étaient Irlandais. On estime que 60% de ces nouveaux arrivants passèrent par la suite aux États-Unis ou dans le Haut-Canada. Des navires transportaient du bois du Canada vers Derry, Belfast et Liverpool et dans l'autre sens, des immigrants. Les taxes portuaires à Québec étant plus faibles qu'à New York ou Boston et la traversée étant plus courte, le Québec constituait la destination la moins chère en Amérique du Nord.

Grosse-Île, au milieu du fleuve Saint-Laurent, à 50 kilomètres en aval de Québec, fut le principal point d'arrivée des immigrants au Canada. Aujourd'hui, le site historique national de Grosse-Île et le Mémorial des Irlandais commémorent l'importance de l'immigration au Canada, via la porte d'entrée de Québec, de dizaines de milliers d'Irlandais du début du XIX^e siècle à la Première Guerre mondiale. De 1832 à 1937, l'île joua le rôle de station de quarantaine du port de Québec. Durant les années 1840, les immigrants irlandais furent particulièrement nombreux en raison de la grande famine. La moyenne annuelle des immigrés irlandais arrivant au Québec passa de 15 000 à 20 000 entre les années 1830 et 1850³. Lors de l'épidémie de typhus de 1847, ce chiffre atteignit 74 000. En mai 1847, le

³ Ferenczi, Imre, *International Migrations I, Statistics*, New York, National Bureau of Economic Research, 1929, p. 360.

docteur George Douglas, directeur médical de Grosse-Île, rapporte 40 à 50 décès par jour⁴.

Pour la plupart des gens, heureusement, le voyage ne se termina pas ainsi. Cette même année, environ 600 orphelins irlandais furent adoptés par des familles irlandaises et canadiennes-françaises de Québec. Plusieurs dizaines de milliers d'immigrés échappèrent à la maladie et à la mort, et environ 8 000 s'installèrent au Québec ; les autres s'installèrent ailleurs au Canada et aux États-Unis. John Willis, dans son essai « Le Québec, l'Irlande et les migrations de la grande famine : origine, contexte et dénouement » constate que « la crise d'Irlande [...] est une crise qui changera le cours de notre histoire »⁵. Après 1855, l'émigration irlandaise au Canada se réduisit progressivement mais jusqu'aux années 1880, les Irlandais forment le deuxième groupe ethnique le plus important au Canada après les Canadiens français.

Par rapport au nombre d'études historiques et d'œuvres littéraires au sujet de l'immigration irlandaise aux États-Unis et dans les autres provinces du Canada, il y a eu jusqu'aux années 1980 très peu de recherches sur les Irlandais du Québec. Depuis cette date, plusieurs historiens ont entrepris des travaux sur le processus d'intégration culturelle des communautés d'immigrés irlandais. *The Irish in Quebec, an introduction to the historiography*, ouvrage didactique de Robert J. Grace, fait le point sur l'histoire irlandaise au Québec⁶. Cette étude est la première évaluation systématique des différents aspects de l'historiographie des Irlandais au Québec.

⁴ O' Gallagher, Marianna, *Grosse Ile, Porte d'entrée du Canada, 1832-1937*, Québec, Carraig Books, 1987, p. 50.

⁵ Willis, John, « Le Québec, l'Irlande et les migrations de la grande famine : origine, contexte et dénouement », dans *La Grande Mouvance*, sous la direction de Marcel Bellavance, Québec, Septentrion, 1990, p. 116.

⁶ Grace, Robert, *op. cit.*

L'analyse critique de cette littérature nous donne une idée des points forts et des points faibles de la recherche dans ce domaine. Grace présente d'abord l'historiographie de la présence irlandaise au début de la Nouvelle-France. Il passe ensuite aux textes qui traitent de la condition socio-économique des émigrants au XIX^e siècle, des modalités d'établissement en milieu urbain (Québec et Montréal) et en milieu rural (la région de Québec, les Laurentides, la Péninsule de Gaspé, Beauce-Appalaches etc.), des institutions irlandaises au Québec (la Société Saint-Patrick, les paroisses irlandaises etc.) et de la participation irlandaise à la vie politique et culturelle du Québec (la politique municipale et provinciale, la musique traditionnelle, la littérature etc.). Si on remarque un certain déséquilibre entre les différentes parties, cela ne fait que refléter l'état de la recherche puisque, par exemple, il existe beaucoup plus d'études concernant l'émigration irlandaise au XIX^e siècle que sur la présence des Irlandais en Nouvelle-France et sur le destin du gaélique au Canada. Dans la perspective qui nous concerne, l'intérêt essentiel de cette étude réside dans l'imposante bibliographie annotée (plus de 1 000 références) qui ne néglige aucun aspect de la question et comprend un très grand nombre d'informations et de références pertinentes concernant l'historiographie de la famine irlandaise, l'immigration au Québec, les contributions irlandaises à la culture québécoise et les relations interculturelles.

Les documents mentionnés dans cette bibliographie sont des ouvrages et articles scientifiques, des articles de presse, des poèmes et des romans. Dans la section littéraire, Grace mentionne une quinzaine d'œuvres. Le roman le plus ancien dans cette bibliographie, *Une apparition. Épisode de l'émigration irlandaise au*

Canada de D'Orsonnens,⁷ date de 1860 ; le plus récent, *L'Hiver de Mira Christophe* de Pierre Nepveu,⁸ de 1986. Si la présence d'ouvrages et articles scientifiques n'est pas à justifier, celle d'autres types de documents peut paraître plus sujette à controverse. Quel est le rôle de la littérature dans la construction de l'histoire et de la mémoire collective ? Puisqu'il est ici question de dialogue des cultures, les images et les mots de la littérature traduisent parfois avec davantage d'intensité l'émotion des relations transculturelles. Ils constituent ainsi autant d'oeuvres dignes de figurer dans une telle bibliographie.

À l'occasion de la commémoration du 150^e anniversaire de la famine irlandaise en 1997, je me suis impliquée dans un projet à Québec qui s'appelait « The Irish Summer- L'été irlandais ». Ce projet avait été conçu par l'historienne Marianna O'Gallagher dans le but de sensibiliser la population québécoise à son héritage irlandais et différentes entreprises et activités publiques avaient été mises sur pied à cette fin. À travers cet événement commémoratif, j'ai essayé d'appréhender la place qu'occupent ceux qui se réclament d'une *ethnicity* irlandaise au Québec et de discerner la nature des liens unissant ceux qui revendiquent cette appartenance. J'ai eu l'occasion de prendre contact avec les différentes organisations qui les représentent et qui veulent développer un sentiment fraternel entre leurs membres, préserver la culture irlandaise et faire reconnaître la contribution des Irlandais à la culture québécoise. À ce besoin collectif d'affirmer sa spécificité au sein de la province de Québec répond un besoin individuel de recherche des racines. J'ai

⁷ D'Orsonnens, Eraste, *Une apparition. Épisode de l'émigration irlandaise au Canada*, Montréal, Cérat et Bourguignon, 1860, 180 p.

⁸ Nepveu, Pierre, *L'Hiver de Mira Christophe*, Montréal, Boréal express, 1986, 218 p.

remarqué que cette communauté était particulièrement politisée, et en ce qui concerne la question de l'Irlande du Nord la plupart de ces gens avaient des positions plus unanimes et plus tranchées, et, il faut le dire, moins réalistes que les habitants de l'Irlande. Il faut tenir compte du fait, cependant, que dans le cadre d'un tel évènement il est probable qu'on ne rencontre que la fraction la plus communautariste, voire la plus militante, de la communauté irlandaise au Québec. À la suite de cette expérience et en tant qu'Irlandaise au Québec portant un vif intérêt aux études interculturelles, j'ai été poussée à creuser un peu plus les images qu'avaient les Québécois de l'Irlande et des Irlandais et à poursuivre des recherches sur les relations de la minorité irlandaise avec la société d'accueil.

La recherche sur la représentation des Irlandais dans la littérature québécoise est en train de s'élaborer, mais ce chantier est finalement assez neuf. Ramon Hathorn et Pádraig O'Gormaille ont consacré chacun des articles à ce sujet. Hathorn trace l'évolution de la représentation de l'Irlandais fictif dans son article intitulé « L'Irlandais dans le roman québécois »⁹. Le premier roman mentionné, *Les Révélations du crime* de François-Réal Angers, date de 1837 et le dernier, *Le Salut de l'Irlande* de Jacques Ferron de 1970. Selon l'auteur, la littérature québécoise du XIX^e siècle présente une image invariablement négative de l'Irlandais qui « se révèle être une présence irritante au sein de la société canadienne-française ». Ces Irlandais fictifs du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle jouent très rarement le rôle de protagonistes. Leur spécificité ne semblait pas représenter une question pertinente au sein d'un Canada où l'identité était construite autour de l'appartenance linguistique.

⁹ Hathorn, Ramon, « L'Irlandais dans le roman québécois », dans *Études irlandaises*, Lille III, France, déc.1977, p. 117-123.

Les Irlandais furent méprisés, enfermés dans un ethnotype dont les composantes majeures sont l'alcoolisme, la violence et l'ignorance. Ils sont plutôt des personnages marginaux : des ivrognes,¹⁰ des « presque imbécile[s] », des prostituées ou des meurtriers¹¹. Selon Hathorn, la perception de l'Irlandais change au début du XX^e siècle : il n'est plus l'immigrant mais l'anglophone catholique, ignorant le français¹².

Il est facile de comprendre les fondements de ce changement dans la perception des Irlandais si on tient compte des rivalités profondes entre les catholiques francophones et anglophones au Québec et en Nouvelle-Angleterre dès la fin du XIX^e siècle. Dans son ouvrage *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre 1776-1930*, Yves Roby constate l'animosité profonde qui existait entre les Canadiens français émigrés en Nouvelle-Angleterre et leurs coreligionnaires d'origines irlandaises. Il cite le père Mothon, dominicain français de Lewiston sur ce sujet : « Cette antipathie est ancienne, elle est dans le sang, et il semble que rien ne puisse la faire disparaître »¹³. L'Église de Rome fut souvent appelée à arbitrer ces conflits et elle s'est généralement rangée du côté des évêques irlandais. En 1872, Rome annule les décrets de Mgr Bourget créant des paroisses bilingues et accède au vœu des Irlandais, conduits par D'Arcy McGee, d'avoir des paroisses à leur usage exclusif. En 1888, elle étend cette directive à tous les immigrants. C'est ainsi que

¹⁰ Boucherville, Georges Boucher de, *Une de perdue, deux de trouvées*, Montréal, Sénécal, 1874 ; Montréal, Beauchemin, 1913, 363 p.

¹¹ Angers, François-Réal, *Les Révélations du crime ou Cambray et ses complices. Chroniques canadiennes de 1834*, imprimé par Fréchette et cie, no 8, rue Lamontagne, 1837, 73 p. ; Montréal, Réédition-Québec, 1969, 105 p.

¹² Voir Groulx, Lionel, *L'appel de la race*, Montréal, Bibliothèque de l'Action française, 1922, 278 p. et Ringuet, *Trente Arpents*, Montréal, Fides, 1957, 306 p.

¹³ « L'Amérique, puissant foyer de vie religieuse », Père Mothon aux *Analecta de l'Ordre*, 1893, dans J.-A. Plourde, *Dominicains au Canada. Livre des documents. Vol 2. Les cinq fondations avant l'autonomie (1881-1911)*, s.l., s.e., 1975, p. 276, cité par Roby, Yves, *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre (1776-1930)*, Sillery, Québec, Septentrion, 1990, p. 155.

naissent l'une après l'autre ces paroisses «nationales» au Québec et en Nouvelle-Angleterre. La paroisse catholique représente une entité fondamentale dans la compréhension de la structuration du paysage culturel et de l'évolution socio-historique du Québec. Robert Grace souligne sa place centrale comme lieu de sociabilité urbaine et rurale et d'appartenance socioculturelle¹⁴.

À Montréal, lors du grand congrès eucharistique international de 1910, l'archevêque de Westminster, primat de l'Église catholique d'Angleterre, Mgr Bourne, soutient que, pour assurer son expansion en Amérique, l'Église catholique doit adopter l'anglais comme unique langue de fonctionnement. Dans son discours prononcé à l'église Notre-Dame à Montréal, Mgr Bourne constate :

*Until the English language, English habits of thought, English literature - in a word the entire English mentality is brought into the service of the Catholic Church, the saving work of the Church is impeded and hampered*¹⁵.

Henri Bourassa, politicien et militant nationaliste, répond alors aux propos de M^{gr} Bourne. Il commence en reconnaissant l'importance de la contribution irlandaise à l'Église catholique : « l'Église catholique tout entière doit à l'Irlande et à la race irlandaise une dette que tout catholique a le devoir d'acquitter »¹⁶. Il rappelle ensuite le droit sacré de chaque peuple à sa langue et à sa culture et il souligne le rôle du français dans la diffusion du christianisme en Amérique du Nord. La formule célèbre de Bourassa, *la langue gardienne de la foi*, devrait être interprétée dans le cadre

¹⁴ *The Irish in Quebec*, p. 97-101.

¹⁵ Voir Bourassa, Henri, « Religion, Langue, Nationalité », Discours prononcé à la séance de clôture du XXI^e Congrès Eucharistique à Montréal, le 10 septembre 1910, *Le Devoir*, p. 22.

¹⁶ *Ibid.*, p. 13.

d'une stratégie argumentative dirigée contre la position du clergé catholique anglophone irlandais. C'est dans un contexte semblable que

déjà en 1885, Jules-Paul Tardivel en exprime l'idée dans un commentaire du conflit ouvert par la décision de l'évêque irlandais de Providence (Rhode Island) de nommer à la tête d'une paroisse franco-américaine un curé irlandais ne sachant pas le français¹⁷.

La tension entre les deux communautés restera très présente jusqu'aux années de la Révolution tranquille. Ces rivalités entre les catholiques francophones et anglophones au Québec sont souvent à l'origine de la représentation négative des Irlandais dans le roman québécois.

Ramon Hathorn conclut son travail sur l'évolution de la perception de l'Irlandais dans le roman québécois avec la remarque que les seuls personnages irlandais qui « déclenchent le rire » sont CDA Haffigan, dans *Le Salut de l'Irlande* de Jacques Ferron, et Molly dans *La Guerre Yes Sir* de Roch Carrier. Selon lui :

la peinture humoristique de ces auteurs contemporains laisse croire que la menace économique, culturelle et linguistique des Irlandais envers leurs compatriotes francophones a disparu et que « cet ennemi de la race » ne représente plus, dans un Québec à tendance indépendantiste, les dangers d'autrefois¹⁸.

Si tel est bien le cas, il n'est pourtant pas sûr que ces peintures humoristiques de Molly, l'ex-prostituée et CDA Haffigan, le trafiquant de *bagosse* présentent des images moins pitoyables de l'Irlandais fictif !

Padraig O'Gormaille ne semble pas être d'accord avec la conclusion de Hathorn:

The portrayal of the Irish in Québécois literature offers an interesting if not intriguing contradiction of the preconception sometimes held

¹⁷ G. Bouthillier et J. Meynaud, *Le choc des langues au Québec (1760-1970)*, Montréal, Les Presses de l'Université du Québec, 1972, p. 403.

¹⁸ « L'Irlandais dans le roman québécois », p. 122.

*that they were associated with the Anglo-Saxon and therefore perceived as the adversary of the Québécois (Hathorn 1977). I have found that the latter image is not borne out by the vast majority of the literary references and it is in fact contradicted by both the oldest and by the more recent occurrences in prose fiction*¹⁹.

Mais selon Hathorn cette association de l'Irlandais avec l'Anglo-Saxon ne fut qu'une des nombreuses manières de dépeindre l'Irlandais sous un jour défavorable et O'Gormaille ne donne malheureusement qu'un seul exemple d'un roman du XIX^e siècle²⁰ afin d'étayer son opinion. Les autres exemples sont tirés de romans qui furent publiés bien après l'article de Hathorn : *Les fils de la liberté* (1981, 1982, 1990),²¹ *Voyage en Irlande avec un parapluie* (1984)²² et *Le Fils de l'Irlandais* (1995)²³.

Il est évident qu'à la fin des années soixante il y a eu un changement fondamental dans la perception de l'Irlandais dans l'imaginaire littéraire québécois. Pour la première fois des personnages irlandais jouent le rôle de protagonistes et le nom du pays commence à apparaître dans les titres de romans : *Le Salut de l'Irlande*, *Voyage en Irlande avec un parapluie*, *Le Fils de l'Irlandais*, *L'impératrice d'Irlande*, *Mary l'Irlandaise*. Les propos de Réginald Martel cités plus haut illustrent bien une attitude partagée par un grand nombre d'écrivains québécois contemporains. On perçoit une tendance de la part des auteurs contemporains de romans historiques à mettre l'accent sur l'assimilation relativement facile des Irlandais par la population canadienne-française au XIX^e siècle par rapport aux difficultés rencontrées par leurs compatriotes aux États-Unis.

¹⁹ O' Gormaille, Padraig, "Representations of Ireland and the Irish in the Québécois novel", in *Québec Studies*, Volume 29, Spring/ Summer 2000, p. 128.

²⁰ Orsonnens, Éraсте d', *Une apparition : Épisode de l'émigration irlandaise au Canada*.

²¹ Caron, Louis, *Les Fils de la liberté*, 3 vols, Montréal, Boréal, 1981, 1982, 1990.

²² Gauthier, Louis, *Voyage en Irlande avec un parapluie*, Montréal, VLB, 1984, 75 p.

²³ Dor, Georges, *Le Fils de l'Irlandais*, Montréal, Québec-Amérique, 1995, 280 p.

Au cours de ce mémoire on s'interrogera sur l'origine et la nature du changement de ton dans le roman moderne et sur l'idéalisation de l'Irlande par certains auteurs. Traiter la question de l'évolution de l'image des Irlandais dans la littérature exige surtout une approche socio-historique afin de mieux comprendre les causes des tournants décisifs dans leur représentation. Nous examinerons les conséquences de certaines interprétations nationalistes de la famine irlandaise et l'absence de discours sur le destin du gaélique au Canada dans ces romans. Ces questions seront introduites par une approche sociohistorique des relations entre histoire et représentation littéraire. Elles seront ensuite affinées à partir de l'analyse de plusieurs romans québécois du XX^e siècle.

On remarque que dans de nombreux romans historiques les différences entre les personnages irlandais et québécois sont moins importantes que leurs points communs : le désir d'indépendance politique, la religion commune, l'hostilité envers l'Angleterre, le bilinguisme. Nous nous interrogerons sur les lacunes et les non-dits du roman québécois qui proviennent d'un besoin de confirmer l'existence d'une complicité entre l'Irlande et le Québec. Afin de répondre à ces questions, nous procéderons à l'étude de la représentation du processus d'assimilation des immigrants dans cinq romans historiques : *L'Été de l'île de Grâce* de Madeleine Ouellette-Michalska, *Le Fils de l'Irlandais* de Georges Dor, *Sur le chemin Craig* de Madeleine Ferron, *Rose Fenian* de René Boulanger et *Mary l'Irlandaise* de Maryse Rouy.

Dans un deuxième temps, nous observerons une sorte de réaction contre l'idéalisation de l'Irlande à travers l'analyse de deux œuvres de Brian Moore: *The Luck of Ginger Coffey* et *The Mangan Inheritance*. Le premier de ces romans

présente l'expérience de l'immigrant irlandais au Québec sous un jour différent en examinant les versions souvent contradictoires de l'irlandicité dans l'imaginaire irlandais et canadien. *The Mangan Inheritance* retrace le cheminement d'un Canadien irlandais vers l'Irlande à la recherche de ses racines, ceci dans la perspective de démonter certaines idées reçues de la tradition littéraire du romantisme quant à l'Irlande « mystique ».

Écrit d'abord en 1966, dans le contexte de la Révolution tranquille au Québec, *Le Salut de l'Irlande* de Jacques Ferron met en relief des éléments communs entre les expériences irlandaises et québécoises dans la lutte respective de ces deux peuples pour l'indépendance politique. O'Gormaille constate que dans cet ouvrage, Ferron « associe l'Irlande, ou plus précisément une version bien québécoise de l'Irlande, à ce que le Québec n'est pas encore devenu »²⁴. En quoi s'agit-il d'une « version bien québécoise » de l'Irlande ? Comment cette version s'est-elle construite ? Dans notre troisième partie, nous déconstruirons les éléments qui contribuent à cet « enquébécoisement » de l'Irlande en analysant la perception particulière de l'Irlande chez Jacques Ferron. Bien que la version de l'Irlande de Ferron soit une « version québécoise », il est évident que son ouvrage va beaucoup plus loin que le roman historique dans la mesure où il repense les définitions de l'irlandicité dans le respect du pluralisme.

Dans *Voyage en Irlande avec un parapluie* de Louis Gauthier, « la vraie Irlande » est fort éloignée de la version québécoise (ou au moins de la version ferronienne) de l'Irlande. Dans notre dernier chapitre nous explorerons l'influence de

²⁴ Préface de Padraig O'Gormaille dans *Le Salut de l'Irlande*, Outrement, Lanctôt, 1997.

la nouvelle politique culturelle du Québec des années quatre-vingt sur la représentation des Irlandais dans le roman de Gauthier, une politique dont les fondements et les objectifs reposent sur la nécessité de préserver la diversité culturelle. Nous analyserons donc ces quatre étapes de l'évolution de la représentation des Irlandais et de l'Irlande dans le roman québécois depuis 1960 afin de mieux comprendre la genèse de l'énorme pouvoir émotif du mot « Irlande » au Québec.

I LE ROMAN HISTORIQUE

Ayant moi-même des racines irlandaises, laissez-moi vous rappeler l'expérience des Irlandais. Ils sont venus ici et se sont intégrés à la majorité francophone. Ils ont ajouté à notre culture et à ce que nous sommes aujourd'hui. Actuellement au Québec, on estime que 40% des francophones auraient du sang irlandais. Lorsque j'étais très jeune, ma mère me disait qu'il y avait deux sortes de gens: les Irlandais et ceux qui voulaient l'être...

Jean Charest, Discours à l'occasion du lancement du livre *Penser la nation québécoise*, 10 avril 2000.

Bien que faisant partie intégrante du Royaume-Uni, l'Irlande du XIX^e siècle avait des allures de dépendance coloniale. Un vice-roi et son conseil privé gouvernaient le pays. Jusqu'à l'Acte d'émancipation de 1829, les Irlandais catholiques ne pouvaient ni posséder des terres, ni avoir des établissements d'enseignement secondaire, ni siéger au Parlement. L'écrasante majorité de la population vivait alors dans la misère, se bornant à cultiver quelques arpents de terre loués à de grands propriétaires absents. En raison de la surpopulation, les loyers étaient extrêmement élevés, et une fois réglés le prix du fermage et la dîme due à l'Église d'Irlande (anglicane), il ne restait quasiment rien à la majorité des paysans, qui se nourrissaient presque exclusivement de pommes de terre. En septembre 1845, une grave maladie de la plante se répandit à une vitesse foudroyante. Près de la moitié de la récolte de pommes de terre fut anéantie.

La famine irlandaise était la conséquence non seulement de l'effet dévastateur d'un champignon rencontrant une grande uniformité génétique de la pomme de terre, mais également d'un système économique et social particulier. En Irlande, la pomme de terre était l'aliment du pauvre. Les trois-quarts du pays étaient plantés de céréales,

mais la quasi-totalité de la production était exportée vers l'Angleterre. En 1847, l'Irlande avait une production agricole qui aurait permis de nourrir le double de la population, mais les gens mouraient de faim parce qu'ils ne pouvaient pas conserver ou acheter les céréales qu'ils cultivaient. Au nom du laissez-faire, le gouvernement répugnait à intervenir, cherchant à se décharger sur les organisations caritatives. Il mit néanmoins en place quelques programmes d'assistance (soupes populaires, travaux publics, construction de routes et de canaux), fournissant ainsi une autre source de revenus. Mais l'aide devait s'autofinancer, et son coût était censé être pris en charge par les Irlandais, en particulier par les « propriétaires absents », jugés responsables de la crise. Cette politique fut un désastre total: les salaires payés étaient très bas et, l'Europe entière ayant souffert de mauvaises récoltes cette année-là, les prix des denrées étaient tels qu'elles étaient inabordables.

L'opinion de Charles Trevelyan, haut fonctionnaire du Trésor à l'époque, était partagée par de nombreux dirigeants britanniques du mouvement « providentialiste » pour lequel tout ce qui arrivait reflétait la providence divine. L'Irlande d'avant la famine connaissait la plus grande densité démographique d'Europe et pour certains la famine représentait la solution de la providence divine au problème de la surpopulation. À court terme, le déclin de la population, qui passa de huit millions en 1841 à six millions en 1851, changea la structure nationale de la population et réduisit considérablement le nombre de fermiers tributaires d'une agriculture de subsistance.

Le débat historiographique le plus important au sujet de la famine irlandaise est axé sur la question de la responsabilité. Les censeurs du régime impérial britannique parlent, pour leur part, d'« extermination » et de « génocide ». En 1861,

l'écrivain nationaliste John Mitchel constate que pendant la grande famine « *[a] million and a half of men, women and children, were carefully, prudently, and peacefully slain by the English government* »²⁵. En 1996, « The Irish Famine Genocide Committee » à New York commanda un rapport par F.A. Boyle, professeur de droit à l'Université d'Illinois. Le rapport conclut que de 1840 à 1850 le gouvernement britannique avait poursuivi délibérément une politique visant à affamer les masses en Irlande et que cette politique constituait un acte de génocide selon la définition de ce dernier dans l'Article II (c) du «1948 Hague Genocide Convention»²⁶. Cecil Woodham Smith est une des rares historiennes modernes à donner son aval à cette position.

Depuis les années cinquante, les historiens irlandais « révisionnistes » soutiennent que les dirigeants britanniques de l'époque, Sir Robert Peel, Premier ministre *tory* (conservateur), et Lord John Russell, son successeur *whig* (libéral), ne peuvent être tenus responsables de la tragédie irlandaise. Attribuer toute la responsabilité de la famine au gouvernement britannique serait trop simplifier la question. Selon l'idéologie de l'ère victorienne, les rapports économiques devaient être soumis au principe de l'offre et de la demande, il fallait laisser libre cours à la poursuite effrénée des intérêts individuels, ce qui ne se produit que lorsque le gouvernement se désengage de la vie économique. Mary Daly écrit:

*Given the degree of disruption caused by the potato failure of 1846,
the role of the British government as a relief agent should perhaps be*

²⁵ Mitchel, John, *The Last Conquest of Ireland (perhaps)*, Dublin, 1861, p. 219.

²⁶ Advert, Irish Famine/Genocide Committee, "The Famine Was Genocide," *The Irish People*, NYC, March 1, 1997, p. 14.

*seen in a more sympathetic light than it is generally regarded. Government policy was undoubtedly restricted by ideology*²⁷,

et elle conclut:

*The famine cannot be seen in isolation from the changes taking place in Ireland and in Western Europe in the preceding and succeeding decades, nor is it the story of a monolithic Irish peasant nation being starved by the prosperous British. It has been claimed that the extraordinarily generous Irish response to the recent Ethiopian famine appeals reflects the potent popular memory of the famine; perhaps the range of information now available on the difficulties and shortcomings of twentieth-century famine relief schemes may lead to a greater understanding of the problems faced during the Irish famine*²⁸.

Les historiens post-révisionnistes estiment que la faute en revient au gouvernement britannique, même si le crime ne fut pas celui d'un génocide délibéré mais plutôt celui d'une injustice passive ou d'une négligence coupable. Peter Gray écrit dans son article intitulé « The Triumph of Dogma: Ideology and Famine Relief » que la famine irlandaise ne fut pas le résultat d'une politique délibérée de génocide mais qu'il s'agissait plutôt de :

*a dogmatic refusal [de la part du gouvernement] to recognize that measures intended 'to encourage industry, to do battle with sloth and despair, to awake a manly feeling of inward confidence and reliance on the justice of Heaven' (in the words of Anthony Trollope), were based on false premises, and in the Irish conditions of the later 1840's amounted to a sentence of death on hundreds of thousands of people*²⁹.

Toujours dans l'esprit post-révisionniste, L.P. Curtis et Liz Curtis suggèrent que la réponse britannique à la famine irlandaise fut influencée par une perception raciste des Irlandais. Ils trouvent les preuves de cette interprétation en analysant les dessins

²⁷ Daly, Mary E., *The Famine in Ireland*, Historical Association of Ireland, Dundalk, Dundalgan Press, 1986, p. 113.

²⁸ *Ibid.*, p. 124.

²⁹ Gray, Peter, « The triumph of Dogma: Ideology and Famine Relief », in *History Ireland*, 3 (2), 1995, p. 34.

animés du journal satirique *Punch*³⁰. Les caricatures les affublent d'un faciès simiesque.

En 1988, l'historien Cormac O'Gráda écrit: « *Attempts at balance always risk being interpreted as making excuses. The Famine remains a sensitive subject and perhaps that is why its economic and social history have not been written* »³¹. Il va sans dire que la famine demeure un sujet très délicat même aujourd'hui mais, depuis la date de cette remarque d'O'Gráda, il y a eu énormément d'analyses des causes de cette tragédie. Tom Hayden, ancien sénateur en Californie, dans son ouvrage récent *Irish on the Inside. In Search of the Soul of Irish America* constate qu'entre 1995 et 2000 il y a eu plus de livres écrits au sujet de la Famine irlandaise que dans tout le siècle précédent³². Selon Hayden, on a pu apercevoir dans les cinq dernières années des signes que les Irlandais sont en train de se réveiller après cent cinquante ans d'amnésie.

Une partie de l'ouvrage de Hayden, « *Recovering the Irish Soul* », est un sermon adressé aux Américains irlandais assimilés, les exhortant à arrêter de renier leur vraie identité car « *The effects of alienation from one's Irish identity are multiple and serious* » ! Frank McCourt, dans une critique du livre de Hayden, écrit à ce propos: « *As the title indicates, it's about Irishness, the search for Irishness, the definition of Irishness, the achievement of Irishness, the perpetuation of Irishness.*

³⁰ L.P. Curtis, *Apes and Angels: The Irishman in Victorian Caricature*, London, Smithsonian Press, 1997, 211 p.; Liz Curtis, *Nothing but the Same Old Story: The Roots of Anti-Irish Racism*, Belfast, Sasta, 1984, 102 p.

³¹ O' Gráda, Cormac, *Ireland before and after the Famine: Explorations in Economic History, 1800-1925*, Manchester, Manchester University Press, 1988, p. 82.

³² Hayden, Tom, *Irish on the Inside: In Search of the Soul of Irish America*, London, Verso, 2001, p. 19.

[...] *It is a call to action. Get off your assimilated rump and be Irish* »³³. D'après Hayden, trop d'assimilation mène à une amnésie paralysante et à une crise d'identité permanente. Hayden explique ensuite comment redevenir Irlandais:

We can start by reinhabiting our Irish self in simple ways. Read Irish history, novels, and poetry. Listen to traditional Irish music. Learn a few words in the Irish language. Observe the old calendar of festivals, based on the seasons of solstice and equinox. Give your child an Irish name. Save St. Patrick's Day from those who think that getting drunk makes you Irish [...] If you are religious, ask for the observance of Saint Brigid's feast on February 1.

Ce genre de paragraphe n'aurait pas détonné dans un bulletin catholique réactionnaire des années vingt ! Plus pénible encore est la réticence de l'auteur à critiquer la campagne de violence de l'IRA; il reconnaît à peine à quel point cette campagne fut financée précisément par le genre d'Américains irlandais sentimentaux et mal informés qu'il prétend dénoncer.

L'influence de la diaspora sur la construction de la notion d' « irlandicité » dans tous ses aspects est un sujet important qu'on abordera au cours de ce mémoire. On réfléchira sur le processus de reconstruction de l'histoire d'un pays à partir de son peuple dispersé. Très souvent on associe le terme « diaspora » avec l'exil forcé mais il désigne surtout cette capacité à faire naître des communautés unies entre elles par la mémoire et scellées par le souvenir de la souffrance. Dans le contexte de l'immigration irlandaise au Québec, Marianna O'Gallagher résume la question ainsi :

Des centaines d'années d'injustice institutionnalisée en Irlande culminèrent ignominieusement en 1847. Cette fois, le désastre qui s'ensuivit ne fut pas simplement inscrit dans la mémoire de l'Irlande pour y suppurer. Le récit de ces horreurs ne manqua pas de faire son chemin jusque sur un autre continent et de se loger pour toujours dans la mémoire collective de plusieurs générations non seulement d'Irlandais, mais aussi d'autres nationalités partout en Amérique du

³³ McCourt, Frank, « Homeward Bound », *LA Times*, 6 January 2002.

Nord. Plus que partout ailleurs, c'est à Québec que le mot « Irlandais » évoque habituellement la migration de la famine de 1847 et l'histoire tragique de la Grosse Île³⁴.

Si on tient compte de la prépondérance du genre du roman historique au sujet des Irlandais au Québec par rapport aux autres genres il est évident que le mot « Irlandais » évoque un événement très spécifique pour de nombreux écrivains québécois.

À la base de la croix celtique de cinquante pieds, qui fut érigée à Grosse-Île en 1909 par l'Ancien Ordre des Hiberniens, se trouve cette inscription en français et en anglais: « À la pieuse mémoire de milliers d'Irlandais qui, pour garder la foi, souffrirent la faim et l'exil et, victimes du typhus, finirent ici leur douloureux pèlerinage, consolés et fortifiés par le prêtre canadien ». Celle en gaélique est plus acerbe et se lit comme suit en traduction anglaise :

Children of the Gael died in their thousands on this island having fled from the laws of the foreign tyrants and an artificial famine in the years 1847-48. God's loyal blessing upon them. Let this monument be a token to their name and honour from the Gaels of America. God Save Ireland.

Cette notion de famine « artificielle » est conforme à l'interprétation nationaliste de la famine irlandaise au XIX^e siècle, et le roman historique au Québec est imprégné de ce genre de discours. On perçoit une tendance chez la plupart des auteurs à soutenir une interprétation de la famine comme génocide délibéré. L'interprétation révisionniste et post-révisionniste est très rarement représentée dans ces romans. On essaiera de discerner les raisons de cette grande disparité entre l'interprétation des causes de la famine irlandaise dans les ouvrages historiques et leur représentation dans le roman québécois.

³⁴ O' Gallagher, Marianna, *Grosse Île : Porte d'entrée du Canada, 1832-1937*, p. 47.

On verra que dans la plupart de ces romans historiques québécois les auteurs épousent un processus d'assimilation qui exige souvent l'oubli des racines ethniques. Cette approche a de fortes répercussions sur la représentation du gaélique dans leurs romans. Il existe très peu de comptes rendus écrits (historiques ou fictifs) qui nous permettent de reconstruire la vie des Irlandais qui n'auraient parlé que le gaélique en arrivant au Canada. En choisissant de dépeindre l'émigration irlandaise au Québec au XIX^e siècle, les écrivains d'ouvrages de fiction sont obligés de décider s'il faut inclure des références à la dimension linguistique ou l'ignorer. Pour certains de nos auteurs, le gaélique représente plus un *badge* culturel qu'une réalité quotidienne : le symbole de l'anti-colonialisme culturel par excellence. On examinera maintenant les questions de la représentation de la famine irlandaise, de la langue gaélique et de l'assimilation des immigrants irlandais à travers cinq romans historiques québécois.

***Le Fils de l'Irlandais* de Georges Dor³⁵**

Dans l'avertissement au début du roman de Georges Dor, l'auteur écrit :

Le fils de l'Irlandais a vraiment existé. Il est arrivé au Québec, alors le Bas-Canada, en 1840. Il a vraiment épousé Ellen, dont il a eu onze enfants, puis Elzire, qui lui en a donné dix. Quinze de ses enfants ont vraiment émigré aux États-Unis. S'y sont-ils perdus, ou enfin trouvés ?

Construit à partir d'une histoire vraie, *Le Fils de l'Irlandais* (Patrick Lavelle) est une récréation fictive de l'expérience du grand-père de l'auteur, Patrick Dore. Patrick naquit à Limerick, dans le sud-ouest de l'Irlande, en février 1829. La famille Dore–Patrick et Honora et leur trois enfants, Patrick, Mary et Brigit– quittèrent Limerick en 1840 pour venir s'établir dans le canton de Grantham au Bas-Canada. Maurice Vallée

³⁵ Dor, Georges, *Le Fils de l'Irlandais*, Montréal, Québec/ Amérique, 1995, 280 p.

a fait des recherches généalogiques sur cette famille et il a publié ses conclusions dans un article intitulé « Les Irlandais de Headville : la famille de Patrick Dore »³⁶. Selon lui, Patrick Dore (le père) aurait parlé le gaélique en arrivant au Canada et selon les témoignages de ses petits-enfants, John et Elizabeth Dore, Patrick « ne voulait pas entendre un mot de français dans sa maison ».

Dès le premier chapitre sont présentes toutes les images stéréotypées de l'Irlande. La première page pourrait se lire comme une publicité pour de la bière : « Par une fin d'après-midi pluvieuse du mois de mai, deux hommes et un adolescent entrèrent dans un pub enfumé et bruyant du port de la ville de Cork ». Assis dans un coin près de la cheminée, « où brûlait un feu de tourbe » il y a « un violoneux à la barbe blanche ». Fitzgibbon et Terence (le père de Patrick) soulèvent leurs verres et disent « Slaine » (au lieu de *Sláinte*, se peut-il que les hommes en question soient trop soûls pour prononcer correctement ce mot?). Ils boivent des « pintes de Guinness brune qu'une serveuse à la chevelure rousse avait remplies à ras bord. Ils tremp[ent] les lèvres dans l'écume crémeuse qui couronn[e] les verres ». Terence tend son verre à son fils Patrick (qui n'a que douze ans) et dit « je veux que tu goûtes à la bière irlandaise avant qu'on quitte le pays. »

Les stéréotypes qui associent sentiments anti-britanniques et identité ethnique chez les Irlandais sont abondants. Dans le texte liminaire, Dor cite Gilles Leclerc et les idées exprimées ici sont soutenues par Dor tout au long du roman :

Les Irlandais ont triomphé du génocide organisé et systématique des Anglais de Londres [...] Leur exil au Canada (où ils se sont retrouvés face à face avec les descendants de leurs massacreurs d'outre-mer) et aux États-Unis (où ils ont sympathisé instantanément avec les

³⁶ Vallée, Maurice, « Les Irlandais de Headville : la famille de Patrick Dore », [en ligne], <http://www.colba.net/~vallee/Dore.html>, (page consultée le 10 février, 2003).

zélateurs de la liberté) est venu fortifier leur âme celte et affiner en elle le meilleur de ses qualités originelles.

L'auteur parle de la famine « quasi planifiée par les *landlords* anglais » qui chassèrent les Irlandais « sans vergogne de leur terre ancestrale après leur avoir tout enlevé, à commencer par leur dignité »³⁷ tandis que les Irlandais mouraient de faim, « des troupeaux entiers de moutons, de porcs et de bêtes à cornes emplissaient des navires en partance pour l'Angleterre ».

Quand la famille Lavelle s'embarque à bord du bateau pour le Québec, ils rencontrent le capitaine Clarke « un Anglais [...] absolument convaincu de l'infériorité des Irlandais en toutes choses »³⁸. Dans la description de l'arrivée de la famille au Québec, l'auteur suggère que les sentiments anti-britanniques partagés par les personnages irlandais et québécois sont suffisamment importants pour créer des liens forts entre eux. Quand Albert Simard invite Terence Lavelle à l'accompagner dans une taverne à Trois-Rivières, Terence s'inquiète de ne pas pouvoir parler la langue des gens du pays. Simard lui dit : « Inquiète-toé pas. Si tu étais anglais, je dis pas, mais irlandais, y a pas de problème »³⁹. Dans la taverne on l'interroge sur son pays. Terence s'abandonne à une rêverie douloureuse « propre aux Irlandais » et il brosse « un tableau des misères infligées à son peuple »⁴⁰.

Son discours terminé, « tous furent unanimes à maudire les Anglais »⁴¹. Plusieurs fois au cours du roman, Patrick et Terence se trouveront dans les situations de confrontation avec les autorités britanniques. En arrivant au bureau de

³⁷ *Le Fils de l'Irlandais*, p. 13.

³⁸ *Ibid.*, p. 15.

³⁹ *Ibid.*, p. 22.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 22.

⁴¹ *Ibid.*, p. 23.

l'immigration à Québec, Terence se trouve face à face avec un capitaine de milice anglais qui « fronça les sourcils en apprenant qu'il avait affaire à un Irlandais catholique. » Selon l'auteur, « le loyaliste avait hérité de son père un mépris irraisonné pour tout ce qui était papiste »⁴². Dans le chapitre 7, le Lieutenant Christopher Cook, « éduqué dans l'habitude de la domination », montre le sang-froid hautain « propre aux Anglais ». Avec un « air arrogant » et un « ton ironique », il s'adresse à Patrick Lavelle : « *Well isn't that strange...un colon irlandais* ».

L'expérience du bilinguisme et la religion commune sont deux autres éléments dans *Le Fils de l'Irlandais* qui facilitent l'assimilation des personnages irlandais par la société canadienne-française. Tout au long de son roman, Dor idéalise la langue gaélique. Quand il fait allusion à cette langue comme moyen de communication, c'est sur le plan de la poésie :

Parfois, quand il devenait lyrique, Patrick retournait à sa langue maternelle. Ou plutôt, c'est elle qui lui revenait. Des mots gaéliques [...] se frayaient un chemin en lui, comme l'eau d'un ruisseau dans la montagne⁴³.

En idéalisant la langue gaélique, l'auteur attribue des traits héroïques aux personnages *irlandophones*. L'emploi du gaélique élève le personnage au-dessus de son milieu :

des mots de la vieille langue celtique se mêlaient à l'anglais qu'il employait alors pour décrire les paysages de sa campagne natale. Puis sa voix s'enflait et devenait lyrique. [...] Les mots fusaient, sonores, et les prosopopées se succédaient, faisant naître les ombres d'un monde fantomatique. Patrick chantait son Irlande perdue sur un ton que n'auraient pas renié Yeats, Joyce ou Sean O' Casey⁴⁴.

⁴² *Ibid.*, p. 27.

⁴³ *Ibid.*, p. 169.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 251.

Les allusions à la langue gaélique dans *Le Fils de l'Irlandais* visent à apporter un sens d'exactitude historique au récit ainsi qu'un élément de romantisme. Cependant cette langue ne semble pas être essentielle au développement du caractère. Au lieu de s'interroger plus profondément sur la signification de la perte d'une langue nationale et sur la question annexe de l'identification étroite entre langue et identité nationale, l'auteur semble plus préoccupé par sa volonté d'illustrer les points communs entre les Irlandais et les Québécois. Patrick devient rapidement assimilé par la communauté canadienne-française et son assimilation est précipitée par le fait qu'il a perdu sa langue nationale. Dans le chapitre 7, Lucien Salvail lui dit : « t'es irlandais ! On dirait pas, tu parles comme nous autres ! » et Patrick lui répond : « à c't'heure, je suis un Canadien »⁴⁵. Par suite de cet assimilation complète, l'Irlande ne serait jamais plus qu'un pays mythique pour les enfants et les petits-enfants de Patrick Lavelle :

Avec la mort de Patrick Lavelle s'estompaient les derniers souvenirs de l'Irlande dans le huitième rang. On n'entendrait plus jamais les mots de gaélique que le fils de l'Irlandais mêlait à l'anglais et au français, quand il festoyait, un verre à la main⁴⁶.

Malgré la publication de ce roman à la fin du XX^e siècle, à l'heure du constat d'une identité québécoise multiple et pluraliste, il est évident que ce roman s'inscrit dans la lignée de la vieille écriture nationaliste aux tendances ethnocistes.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 107.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 269.

Rose Fenian de René Boulanger⁴⁷

Rose Fenian, paru en 1993, raconte l'histoire d'une orpheline irlandaise adoptée par le père Lacoste, un vieux prêtre, lors de son arrivée à Grosse-Île en 1837. Les parents de Rose sont morts du typhus ou du choléra à Grosse-Île. Le père Lacoste est convaincu que Rose, « ange tout droit descendu du ciel, cette quasi-légende mythique »,⁴⁸ est la dernière d'une lignée de rois chassés du trône d'Irlande par les Anglais. Rose deviendra seigneuresse d'un nouveau royaume au Canada français, le royaume de Chacoura. Dans l'avis de Magnan, un des Patriotes de Chacoura, « jamais Victoria notre souveraine illégitime ne serait l'égal de Rose »⁴⁹. Boulanger n'aborde pas directement le sujet de la famine mais tout au long du roman il y aura des allusions à celle-ci telles que « la mort anglaise »⁵⁰, la « patrie meurtrie »⁵¹, « les actes de dépossession »⁵².

Rose se mariera avec Augustin Boisvert, un Canadien français et le père Lacoste souhaite que par cette alliance elle fasse du pays « une nouvelle Irlande. Une Irlande française »⁵³. L'idée d'une Irlande française est omniprésente dans ce roman et on verra de nombreuses comparaisons entre la lutte des Patriotes pour l'indépendance politique et celle des Fenians irlandais :

Quand les hommes quittèrent l'église pour rejoindre les insurgés, Rose sut qu'elle entraînait dans une longue guerre qui durerait toute sa vie. L'Irlande se refait et l'Irlande, c'était plus qu'un combat, c'était une souffrance prenant tout votre être jusqu'à votre dernier jour.

⁴⁷ Boulanger, René, *Rose Fenian*, Montréal, VLB, 1993, 175 p.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 22.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 73

⁵⁰ *Ibid.*, p. 52.

⁵¹ *Ibid.*, p. 22.

⁵² *Ibid.*, p. 115.

⁵³ *Ibid.*, p. 79

L'Irlande se refaisait au Québec et à nouveau, ce qui rapproche les Irlandais des Québécois ce sont leurs sentiments anti-britanniques. Comme le dit le père Lacoste :

- Les vrais nobles, ce sont ceux qui se battent pour leur patrie, pour les pauvres et pour la justice.
- Puis les autres ?
- Les autres, ce sont ceux qui se battent pour l'Angleterre, pour l'argent et pour l'injustice⁵⁴.

Les références à la langue gaélique sont relativement fréquentes dans *Rose Fenian*. En entendant Rose parler en gaélique, un soldat britannique à Grosse-Île a cette réaction : « Son oreille et sa conscience en furent choquées. Ceux qu'on venait d'enterrer devaient être des révolutionnaires »⁵⁵. Pourtant un grand nombre d'immigrants irlandais à cette époque aurait parlé le gaélique comme langue maternelle ; que le soldat en eût été choqué me semble peu probable. Comme dans *Le Fils de l'Irlandais*, le gaélique est rarement représenté dans ce roman comme langue d'usage courant, et très fréquemment il est élevé au niveau de la poésie et de l'au-delà : « en gaélique, Rose se mit à parler à l'océan »,⁵⁶ « À l'heure de la prière, Rose montra aux enfants quelques mots de l'Ave Maria en gaélique »⁵⁷. Le père Lacoste, le seul Canadien français qui puisse parler le gaélique avec Rose, est dépeint comme un personnage quasi-divin : « Son regard [...] étonnait, trop habité par l'intelligence, et puis sa démarche, sa parole. Tout de lui, en fait »⁵⁸. Malgré le fait que le gaélique n'est pas présenté comme une langue de la réalité quotidienne, il n'empêche que l'auteur l'exploite pour rapprocher encore plus l'expérience des Irlandais et celle des

⁵⁴ *Ibid.*, p. 61.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 16.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 168.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 143.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 14.

Canadiens français. Quand Augustin entend Rose parler gaélique, il demande au père Lacoste : « quelle langue elle parle ? ». Le prêtre lui répond : « la même que la tienne, celle des opprimés ! »⁵⁹

À trente-cinq ans Rose devient veuve. Elle a eu sept enfants au cours de sa vie mais un seul, Michel, a survécu. L'avenir de Michel, l'héritier des Fenians, est défini en termes de conquête : « sa place était ici, à reconquérir, comme l'Irlande »⁶⁰. Cependant Michel a l'intention de vendre la ferme et d'émigrer aux États-Unis. Il compte emmener sa mère et sa famille avec lui. La réaction de Rose est violente : « Je ne suis plus ta mère [...] Tu es un Anglais, un Anglais yankee ! Un homme de la mort »⁶¹. Ensuite, Rose se tourne vers Narcisse, orphelin canadien-français élevé par le père Lacoste, afin de lui déléguer la responsabilité de sauver l'Irlande : « Narcisse, mon servent. À cause de toi, c'est ici l'Irlande. Sers-la bien, l'Irlande. » Narcisse lui répond : « C'est ma vie, l'Irlande. C'est ma vie » et le narrateur constate que « Narcisse [part] servir l'Irlande »⁶².

L'Irlande, tout comme les Fenians, est une idée malléable, un pays sans contours géographiques. Quand Rose remet sa couronne à Brigide, sa petite-fille et l'héritière du royaume, elle lui dit : « Fenian, c'est plus qu'un nom, c'est une idée, un monde, un espoir ! »⁶³ Quand le père de Brigide, ayant perdu ses illusions, lui lance « Ça existe pas, l'Irlande », le lecteur comprend que l'Irlande représente un idéal et qu'être irlandais est une façon de voir le monde ou un type de personnalité qui n'est

⁵⁹ *Ibid.*, p. 27.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 104.

⁶¹ *Ibid.*, p. 154.

⁶² *Ibid.*, p. 161.

⁶³ *Ibid.*, p. 141.

pas nécessairement associé avec une ethnicité en particulier. Brigide affirme sa croyance en cet idéal et le roman se termine avec sa réponse: « Oui, ça existe, l'Irlande ».

L'Été de l'île de Grâce de Madeleine Ouellette-Michalska⁶⁴

L'épidémie de 1847 tenait tout simplement du cauchemar [...] Au cours de cet été-là, les navires arrivèrent de plus en plus nombreux. Il y eut 12 000 immigrants le 1^{er} juin, 14 000 le 8 juin et vers le 8 juin, il y avait 1 100 malades hospitalisés à la Grosse-Île. D'après le rapport du docteur Douglas, la liste des décès se chiffrait entre 40 et 50 par jour [...] Les citoyens de Québec avaient pris l'habitude de voir arriver ces foules, mais en 1847, il n'y a pas à douter que les immigrants irlandais étaient pour la plupart les plus pauvres, les plus démunis et les plus exploités [...] Conduits comme du bétail et bernés comme des enfants, ils durent quitter la terre dont la propriété leur avait été arrachée depuis longtemps déjà⁶⁵.

L'été du titre du roman de Madeleine Ouellette-Michalska est celui de 1847. L'action se déroule à Grosse-Île, l'île de la quarantaine qu'on avait jadis appelée « île de Grâce ». Le docteur Douglas, directeur médical sur l'île à l'époque, sert de modèle au personnage principal, le docteur Milroy. L'auteur crée aussi un personnage fictif, une infirmière canadienne-française du nom de Persévérance. Dans un essai intitulé « Rewriting Women into Historical Study as Transformative and Transformed Grace: Madeleine Ouellette Michalska's *L'Été de l'Île de Grâce* », Maureen O'Meara écrit que l'insertion d'un personnage tel que Persévérance dans le roman met au premier plan le rôle que des Canadiennes françaises de la classe ouvrière ont joué dans l'intégration des Irlandais dans la société québécoise⁶⁶. Selon elle, *L'Été de l'île de*

⁶⁴ Ouellette-Michalska, *L'Été de l'île de Grâce*, Montréal, Québec/Amérique, 1993, 351 p.

⁶⁵ O'Gallagher, Marianna, *Grosse Île. Porte d'entrée du Canada, 1832-1937*, p. 51-55.

⁶⁶ O'Meara, Maureen, « Rewriting Women into Historical Study as Transformative and Transformed Grace: Madeleine Ouellette Michalska's *L'Été de l'Île de Grâce* », p. 79, in *Doing Gender, Franco-*

Grâce « addresses the erasure of women from the story of the island ». Paule des Rivières partage l'avis que ce roman aborde certains aspects peu explorés de l'histoire du Québec. Elle constate que « *L'Été de l'île de Grâce* pratique à plein [une] politique de l'ouverture. Ouverture sur un pan mal connu de notre histoire et d'une des immigrations les plus marquantes »⁶⁷. Les propos de Maureen O'Meara sont pertinents en ce qui concerne les Canadiennes françaises mais malheureusement en ce qui concerne les Irlandais et les Irlandaises il me semble que Ouellette-Michalska ne s'attache pas à combler les lacunes et les non-dits de leur représentation. Au cours du roman les immigrants sont plus ou moins considérés comme du bétail : le docteur Milroy « ne put chasser [...] l'image des corps auxquels l'amoncellement enlevait toute individualité »⁶⁸ et « il ne pouvait mettre aucun nom sur les formes anonymes »⁶⁹. Dans le but de rendre perceptibles les odeurs et l'atmosphère de décomposition qui régnait sur l'île, les Irlandais du roman sont réduits à cette « odeur nauséabonde » et à ces « exhalations néfastes »⁷⁰.

Le roman ne nous donne pas d'aperçu plus profond que ceci sur leur personnalité, vue du point de vue de Persévérance:

Elle ne parlait pas anglais, ni cette autre langue – ni française ni anglaise – qu'ils utilisaient entre eux. Et elle ne savait pas grand-chose des Irlandais, sinon que la plupart d'entre eux, pauvres et catholiques, détestaient l'Angleterre et les soldats anglais⁷¹.

Canadian Women Writers of the 1990's, Paula Ruth Gilbert and Roseanna L. Dufault, London, Associated University Presses, 2001, 396 p.

⁶⁷ Des Rivières, Paule, « À l'écoute du moment de grâce », dans *Le Devoir*, 19-20 juin 1993, p. D-3.

⁶⁸ *L'Été de l'île de Grâce*, p. 254.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 345.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 291.

⁷¹ *Ibid.*, p. 81.

Quant aux références à la langue gaélique, elles sont assez limitées : un homme en train de mourir « marmonna quelques bribes d'un dialecte qu'il parut tirer du fond de son corps affaibli »⁷² et les immigrants chantaient un « chant grave et lancinant »⁷³ en gaélique. On retrouve encore les preuves de l'élasticité et du pouvoir émotif du mot « Irlande » ou « *Erin* » : « Si Persévérance n'avait été le responsable du groupe, elle aurait aussi pleuré sur son *Erin* à elle : ses blessures et ses douleurs cachées, ses deuils, ses jours et ses nuits de femme solitaire »⁷⁴. Au cours du roman, Persévérance subit une transformation personnelle et l'immigrant ne représente que l'agent de cette transformation, « l'autre » qui lui permet de se reconceptualiser. *L'Été de l'île de Grâce* est sans doute un beau roman impressionniste qui rend sensible la tragédie des grandes épidémies du XIXe siècle et évoque l'actuelle épidémie de sida, mais l'auteur s'attache plus à critiquer le mythe de l'Amérique considérée comme la Terre promise et à décrire l'état de la médecine au milieu du XIXe siècle qu'à nous éclairer sur les complexités de la question irlandaise.

***Mary l'Irlandaise* de Maryse Rouy⁷⁵**

Ce fut avec une certaine appréhension que je m'embarquai dans la lecture de ce roman à cause de la platitude du titre et de l'image de l'Irlandaise à l'abondante chevelure rousse sur la couverture. Encore un exemple du caractère commercialisable, ces jours-ci, de tout ce qui est irlandais. Mais au nom de la recherche je me suis lancée. Je fus agréablement surprise de trouver enfin un roman

⁷² *Ibid.*, p. 121.

⁷³ *Ibid.*, p. 105.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 105-106.

⁷⁵ Rouy, Maryse, *Mary, l'Irlandaise*, Montréal, Québec/Amérique, 2000, 374 p.

historique dans lequel les personnages irlandais étaient des êtres complexes, crédibles, défectueux et humains et de lire une reconstitution historique qui a probablement nécessité de longues recherches de la part de l'auteur. L'histoire de *Mary l'Irlandaise* est une reconstruction fictive de la vie de Mary Hughes, venue d'Irlande à Québec en 1833. Le fils de Mary Hughes, Pierre Rocray, consigna l'histoire de sa mère dans un vieux cahier. Ce cahier fut légué à la petite-fille de Pierre Rocray, amie de l'auteur. Maryse Rouy s'inspirant de cette histoire a attribué à « une Mary O'Connor imaginaire les péripéties connues de la vie de Mary Hughes »⁷⁶.

La jeune fille, Mary O'Connor, est envoyée par ses parents sur le continent américain pour des raisons de santé et non pas pour échapper à la famine, comme c'est le cas pour la plupart des autres jeunes filles sur le bateau. Elle a quatorze ans. Sean O'Connor a confié sa fille à sa tante et son oncle qui doivent l'accompagner à New York où sa grand-mère l'attend. Lorsque le bateau fait une escale à Québec avant de poursuivre sa route vers New York et que les immigrants débarquent, sa tante Nora la dépouille de son argent et de ses bagages puis l'abandonne. Mary ne se rendra jamais à sa destination finale. Heureusement, pendant la traversée Elena Shandon, une riche Irlandaise, l'a engagée comme femme de chambre et Monsieur Shandon lui propose de demeurer au service de sa femme. Mary accepte et les trois s'installent à l'île d'Orléans et ensuite à Québec. Lorsque les Shandon retournent en Irlande, Mary déménage à Berthier afin de travailler pour le docteur Rondeau.

Rouy ne semble voir aucune nécessité d'insister sur les similarités entre les Irlandais et les Québécois et la personnalité de l'Irlandaise ne se définit pas par

⁷⁶ Prologue à *Mary, l'Irlandaise*, p. 9.

rapport à ses sentiments vis-à-vis des Anglais. L'auteur dépeint les difficultés d'adaptation qu'a Mary dans son nouveau milieu. Les jeunes Canadiens se moquent d'elle : « Les enfants lui criaient « l'Irlandaise » ! Pourquoi croyaient-ils que cela pouvait être insultant ? [...] Comment ce qui était pour les uns sujet de fierté pouvait-il devenir une insulte pour les autres ? »⁷⁷ Mary rencontre un autre Irlandais, Thomas Prévost, à l'île d'Orléans. Thomas a été adopté par une famille canadienne-française peu après son arrivée à Grosse-Île. Ses parents sont morts pendant la traversée atlantique ; son frère et sa sœur sont décédés sur l'île de la quarantaine. Thomas raconte son histoire à Mary et lui dit qu'au début il lui est arrivé la même chose avec les jeunes Canadiens, « mais la famille Prévost y avait mis bon ordre. Depuis, plus personne ne faisait allusion à son origine »⁷⁸. Quand Mary raconte l'épisode à Monsieur Shandon, il lui explique que les jeunes la perçoivent comme « une menace ».⁷⁹ Ainsi, le roman intègre habilement la réalité du contexte historique en effleurant la question de la « menace économique, culturelle et linguistique des Irlandais envers leurs compatriotes francophones »⁸⁰. Quand Mary se rapproche des Canadiens français, c'est pour des raisons autres que la religion commune ou les sentiments anti-britanniques partagés : « Elle ne se sentait pourtant pas beaucoup de points communs avec Madame Shandon et ses amis. Les Canadiens laborieux lui étaient plus proches : comme eux, elle devait travailler dur pour assurer sa survie »⁸¹. Mary commence à apprendre le français « car elle avait compris que c'était une étape

⁷⁷ *Mary l'Irlandaise*, p. 98.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 98.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 101.

⁸⁰ Hathorn, Ramon, « L'Irlandais dans le roman québécois », p. 122.

⁸¹ *Ibid.*, p. 168.

indispensable pour se faire admettre »⁸² et non pas, comme ce semble être le cas de Patrick Lavelle dans *le Fils de l'Irlandais*, afin d'adopter une position héroïque face aux Anglais. Rouy dépeint l'acquisition de cette nouvelle langue comme un processus laborieux et réel. Thomas « s'exprimait avec maladresse, mêlant beaucoup de mots français à sa langue maternelle »⁸³. Elle montre de la sensibilité envers la vulnérabilité d'un enfant qui se trouve obligé de fonctionner dans une langue étrangère. En parlant de Thomas l'auteur remarque : « à son chagrin d'avoir perdu les siens, s'ajoutait la difficulté de vivre dans un monde dont la langue lui était inconnue »⁸⁴. Il est décevant, pourtant, que le seul extrait de gaélique présenté dans ce roman ne soit que les paroles de la chanson *Róisín Dubh*. L'insertion du gaélique parlé aurait pu constituer une façon pour l'auteur de dépeindre les immigrants irlandais aux caractéristiques non stéréotypées.

Les événements dépeints dans les deux romans *Mary, l'Irlandaise* et *Rose Fenian* correspondent à l'époque où les Patriotes fomentaient leur insurrection. Dans sa lecture de *Mary l'Irlandaise*, le lecteur se sent plongé dans cette ère de dissensions politiques et religieuses d'un Québec tumultueux. Tout n'est pas que révolution non plus ; l'auteur aborde les autres questions du jour telles que les relations patrons-employés et les débats religion-médecine. À cette fin, l'auteur nous fournit des citations tirées des journaux de l'époque, *La Minerve*, *Le Canadien* et le *Vindicator* et des allusions aux activités des associations comme les Fils de la liberté et le Doric Club, ainsi que les réactions des personnages à celles-ci⁸⁵. Dans les discussions à la

⁸² *Ibid.*, p. 107.

⁸³ *Ibid.*, p. 95.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 95.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 331 et 363.

maison Shandon, le nom de Louis-Joseph Papineau est associé à celui de Daniel O'Connell. L'auteur ébranle le stéréotype de l'Irlandais terroriste en rapportant les pensées de Mary sur ce sujet :

Elle aurait été moins effrayée de le savoir avec Papineau, car il lui semblait qu'avec lui, rien de mauvais ne pouvait arriver, puisqu'il était comme Daniel O'Connell, celui qui avait réussi à obtenir sans se battre des libertés pour l'Irlande⁸⁶.

Rose Fenian, par contre, n'est pas aussi solidement documenté : après les deux premiers chapitres les références historiques deviennent rares et les comparaisons entre la situation politique en Irlande et au Québec de plus en plus floues.

Sur le chemin Craig de Madeleine Ferron⁸⁷

Dans une entrevue avec Régis Tremblay du journal *Le Soleil*, Madeleine Ferron constata : « Je ne suis pas une historienne de formation, mais lorsque j'écris une page d'histoire beauceronne, je suis sûre de moi »⁸⁸. Le chemin Craig dont il est question dans le titre fut construit au début du XIX^e siècle entre Pointe-Lévis et les Cantons de l'Est dans les régions de Beauce et Lotbinière pour que les colons puissent transporter leurs produits agricoles à Québec. *Sur le chemin Craig* s'ouvre sur un prologue qui précise l'histoire des événements de 1802 à 1858. Le gouverneur Craig entreprit la tâche de tracer cette route avec l'aide de deux cents militaires et il rencontra la désapprobation des Canadiens français qui furent de l'avis que le chemin serait « une voie d'accès à tous ces émigrants anglophones dont on prévoyait

⁸⁶ *Ibid.*, p. 262-263.

⁸⁷ Ferron, Madeleine, *Sur le chemin Craig*, Montréal, Stanké, 1983, 191 p.

⁸⁸ Tremblay, Régis, « Madeleine Ferron romance la saga irlandaise », *Le Soleil*, 9 juillet 1983, p. C-4.

l'arrivée»⁸⁹. C'est au long de cette route et surtout dans la paroisse de Saint-Sylvestre que deux cents familles irlandaises viennent s'établir en 1840. La majorité des fermiers pionniers était catholique ; environ un quart d'entre eux était protestant. Au premier curé canadien-français à Saint-Sylvestre succédèrent deux prêtres irlandais, James Nelligan et John O'Grady, les Irlandais catholiques de la paroisse étant plus nombreux que les Canadiens français catholiques. À quelques kilomètres au sud de Saint-Sylvestre fut créé Leeds. La population de ce canton allait être presque exclusivement composée d'Irlandais et d'Écossais protestants. Les relations entre ces trois groupes différents étaient souvent tendues.

Sur le chemin Craig relate le déroulement d'un évènement historique impliquant les Irlandais en Beauce dans les années 1850. Robert Corrigan, un Irlandais protestant fut battu à mort par des Irlandais catholiques le 17 octobre 1855. L'article de A. Caux intitulé « Une exposition agricole qui tourne mal »,⁹⁰ contient un compte rendu détaillé de l'affaire Corrigan. Corrigan, un orangiste de Leeds Township qui était bien connu dans la paroisse de Saint-Sylvestre, fut un des juges à une exposition agricole régionale en octobre 1855. Quand il donna de mauvaises notes au bétail d'un fermier irlandais catholique de Sainte-Agathe, John McCaffrey, les Irlandais catholiques interprétèrent sa décision comme une insulte. Une bagarre s'ensuivit pendant laquelle Corrigan fut attaqué par sept ou huit hommes. Corrigan fut gravement blessé et décéda le lendemain. Avant de mourir il donna une déposition

⁸⁹ *Sur le chemin Craig*, p. 15.

⁹⁰ Caux, A., « Une exposition agricole qui tourne mal », dans *Bulletins des recherches historiques*, vol. 56, 1950, N^{os} 10, 11, 12, p. 229-234.

sous serment à Laurent Paquet, juge de paix, identifiant les agresseurs et des mandats d'arrêt furent lancés.

Les Irlandais catholiques et la population canadienne-française firent preuve du plus haut degré de solidarité et malgré de nombreuses perquisitions et l'offre d'une récompense de \$1,800 pour des renseignements sur les accusés, aucun des hommes ne fut capturé et personne ne se montra intéressé par la récompense. Quelques mois plus tard, à la mi-janvier 1856, les accusés sortirent de leurs cachettes volontairement et en février ils furent amenés devant la justice à Québec. Pendant le procès, Laurent Paquet changea sa déposition mettant ainsi les preuves en doute. Selon un des jurés, Archibald McDonald, le jury fut pour cette raison obligé de baser son verdict uniquement sur les attestations des témoins canadiens-français⁹¹. Il n'est pas clair si Paquet reconsidéra ses allégations à cause de menaces ou de pressions exercées par la communauté irlandaise catholique. En tout cas, le jury rendit un verdict négatif. Deux ans plus tard, Fr. John O'Grady fut remplacé par l'abbé Drolet, un curé canadien-français. Fr. O'Grady se montra incapable de contrôler ses paroissiens, et à cause d'une fraude électorale en 1858 où les Irlandais catholiques tentèrent d'élire un des leurs à un siège législatif pour Lotbinière, il fut obligé de quitter la paroisse.

Aidan McQuillan fait une commentaire sur la signification profonde qu'eurent ces événements dans la construction d'une identité ethnique chez les immigrants :

The Corrigan affair had brought Irish-Catholic and Irish-Protestant antagonisms to a head; the 1858 elections had aroused French-Canadian anger against the Irish Catholics. Subsequently, when a French-Canadian priest was appointed as the new Catholic leader against the wishes of the Irish Catholics, and was installed with the physical assistance of the Orangemen, the Irish Catholics developed

⁹¹ Voir Padraig O' Gormaille, « Family Matters: Ireland and the Irish in the Québécois Novel », *British Journal of Canadian Studies*, vol. 7, n° 2, p. 369.

*the mentality of an embattled community. Out of such cradles of resentment are keen ethnic identities forged*⁹².

Ensuite, l'auteur se pose une question intéressante: existe-t-il un seuil chiffrable au-dessus duquel une communauté ethnique se développe, et au-dessous duquel une communauté d'immigrants est assimilée?

Le roman de Madeleine Ferron nous présente la complexité des relations entre Irlandais catholiques, Irlandais protestants et Canadien français catholiques au Québec au XIX^e siècle. L'auteur nous donne à comprendre « ce jeu des majorités linguistiques et religieuses qui ne coïncident pas »⁹³. Les deux premières parties du livre racontent une première agression contre Corrigan ainsi que les événements du 17 octobre 1855 décrits ci-dessus. Dans la troisième (et la plus longue) partie du roman, le narrateur omniscient disparaît et Ann Corrigan prend le relais sous la forme épistolaire. Elle écrit une lettre à son amie, Mary Finnigan, restée en Irlande, racontant les événements qui causèrent la mort de son mari et le procès qui s'ensuivit. Cette lettre sert aussi d'un moyen pour renseigner le lecteur au sujet de faits historiques mais l'énumération de titres de livres, de journaux et d'almanachs qui s'y trouve la rend un peu artificielle, surtout quand on considère que la lettre fut écrite à peine deux mois après la mort de Robert⁹⁴. Il est peu vraisemblable que cette femme ait senti la nécessité de donner à son amie une idée du climat intellectuel de la Beauce des années 1850 avant de lui raconter les circonstances de la mort de son mari. Le

⁹² McQuillan, D. Aidan, « Beurivage: The Development of an Irish ethnic Identity in rural Québec, 1820-1860 », in *The Untold Story: The Irish in Canada*. Edited by Robert O'Driscoll & Lorna Reynolds. Toronto: Celtic Arts of Canada, 1988, p. 263-270.

⁹³ Martel, Réginald, « L'épopée occultée des Irlandais », *La Presse*, 9 juillet 1983, p. B-3.

⁹⁴ *Sur le chemin Craig*, p. 92-93.

roman se termine avec un épilogue de trente deux pages qui relate l'arrivée du nouveau curé canadien-français, l'abbé Drolet, dans la paroisse de Saint-Sylvestre.

Selon Louise Milot, « sous le couvert de parler des étrangers, le roman a fini par parler des autochtones »⁹⁵. En effet, dès le moment où Ann assume le discours à la première personne, le drame social de la communauté irlandaise en Beauce est relégué au second plan. La nouvelle narratrice ne semble pas avoir de prise sur les controverses du contexte socioreligieux. Ce glissement du centre d'intérêt vers le dilemme personnel d'Ann Corrigan, aussi touchant qu'il soit, fait que plusieurs aspects du conflit linguistique et religieux qui sont au premier plan dans les chapitres I et II restent sous-développés. Selon Patricia Willemin :

Ce roman construit sur une série de déplacements discursifs (chronique-fiction-lettre-fiction) et temporels, n'arrive pas à faire le choix : l'Histoire comme prétexte au roman, ou roman prétexte à l'Histoire ?⁹⁶

L'histoire me semble être texte et prétexte dans ce roman qui, malgré ses défauts, soulève des questions importantes sur le processus d'assimilation d'un groupe d'immigrants. *Sur le chemin Craig* montre que l'alliance entre les Irlandais et les Canadiens français, qui peut nous sembler évidente en théorie, ne s'est pas toujours développée conformément à cette théorie.

Les fortes tendances assimilatrices de la culture canadienne-française du XIX^e siècle ont laissé des traces indélébiles sur l'expérience des immigrants irlandais au Québec et surtout sur la perception de cette expérience dans l'imaginaire québécois.

⁹⁵ Milot, Louise, « L'Histoire : une fiction sur le chemin Craig », *Lettres québécoises*, no 31, Automne 1983, p. 22.

⁹⁶ Willemin, Patricia, « Histoire ou roman ? », *Spirale*, n° 39, décembre 1983, p. 4.

Malheureusement, certains de nos auteurs de romans historiques ne réussissent pas à déconstruire ou à se distancier des notions de l'irlandicité que nous présentent les médias et certains ouvrages historiques nationalistes, à travers lesquels l'identité irlandaise se construit par opposition à l'identité britannique. Ainsi nous avons vu que l'association de sentiments anti-britanniques et d'un sentiment d'appartenance ethnique chez les Irlandais se traduit par une anglophobie, tantôt latente, tantôt clairement exprimée, qui imprègne ces romans.

Padraig O' Gormaille effectue un rapprochement entre *Sur le chemin Craig* (1983) et *Le Salut de l'Irlande* de Jacques Ferron (1970) : « *Madeleine Ferron's historical novel, although published later than the fantasy novel by Jacques Ferron, actually sets the scene both historically and socially for Le Salut de l'Irlande* »⁹⁷. En effet, malgré le fait que leurs romans ont été publiés bien avant la plupart des romans historiques que nous avons étudiés, Brian Moore, Jacques Ferron et Louis Gauthier réussissent à éviter certains stéréotypes et à aborder des enjeux plus complexes à l'égard de l'identité irlandaise et des constructions de l'irlandicité. Ils transcendent ainsi les limites de l'écriture nationaliste auxquelles le roman historique succombera. Afin d'illustrer ce point, nous analyserons d'abord l'expérience de l'immigrant irlandais au Québec dans *The Luck of Ginger Coffey* de Brian Moore. Nous examinerons la façon dont cet auteur démonte certaines idées reçues à l'égard des Irlandais et déconstruit les processus d'idéalisation de l'Irlande.

⁹⁷ Voir Padraig O' Gormaille, « Family Matters : Ireland and the Irish in the Québécois Novel », p. 371.

II LA DÉCONSTRUCTION DE L'IDÉAL

Irishness is unique amongst the self-conscious nationalisms. A self-conscious Frenchman bores everyone. A self-conscious American is a nightmare. And a self-conscious Englishman makes you want to lie down in a darkened room. But a self-conscious Irishman is a friend to the world and the world listens attentively. The reviews are always good. There's a global appetite for Irishness that is almost without parallel.

Robert McLiam Wilson, "Sticks and Stones. The Irish Identity".

Brian Moore, se servant de ses pays de résidence successifs comme cadres pour ses romans, pose le problème aux critiques de lui attribuer une nationalité littéraire. Dans la perspective qui nous intéresse, nous nous demandons si, dans le cas de Moore, il est plus approprié de parler de la représentation des Irlandais dans la littérature québécoise ou de la représentation des Québécois dans la littérature irlandaise. Dans une entrevue avec Hallvard Dahlie, le 12 juin 1967, Brian Moore émet le commentaire suivant sur le statut ambivalent de sa nationalité :

It's almost as though fate had cast me in the perfect role of the outsider without my even being aware of it. It starts with this: (though I am a Catholic) I have a Protestant name, and I come from the North of Ireland. Therefore when I wrote a book about Catholics all the Catholics tended to discount it, because they thought it was written by a Protestant. Then when it might have seemed that someone in Ireland might have started writing about me, it was announced that I was living in Canada and was really a Canadian who was pretending to write Irish novels. I embraced the Canadians with both arms and became a Canadian citizen and announced to everyone that I was a Canadian writer, whereupon I spent my life being told by Canadians that I'm not really a Canadian. I came down here...when I had lived in New York for several years, I don't think I met an American publisher or writer who didn't still believe I lived in Montreal, and I'm sure nobody knows where I'm living now except you⁹⁸.

⁹⁸ Dahlie, Hallvard, *Studies in Canadian Literature. Brian Moore*, Toronto, The Copp Clark Publishing Company, 1969, p. 2.

Dans un article intitulé « L'aventure transculturelle de *Vice Versa* ou les métamorphoses des Italo-Québécois de Montréal », Jean-Michel Lacroix déclare que « le Québec a [longtemps] pris tout l'espace et ne s'est pas montré sensible aux écritures élaborées dans le même territoire et produites par des langues et des cultures différentes – l'anglais d'abord et surtout mais aussi les cultures immigrantes »⁹⁹. Selon Benoît Melançon, les recherches entreprises depuis les années quatre-vingt ont mis fin à cette tendance. La littérature des communautés culturelles à Montréal – qu'elle soit littérature minoritaire (Sherry Simon), littérature d'immigration (Simon Harel) ou littérature migrante ou immigrante (Pierre Nepveu) – est devenue un objet critique légitime¹⁰⁰.

Reprenant les définitions proposées par Robert Berrouet-Oriol, Pierre Nepveu préfère le terme d'écriture « migrante » à celui d'écriture « immigrante », ce dernier lui paraissant « un peu trop restrictif » : « « Immigrante » est un mot à teneur socio-culturelle, alors que « migrante » a l'avantage de pointer déjà vers une pratique esthétique »¹⁰¹. Nepveu situe la littérature montréalaise des communautés culturelles par rapport à l'ensemble des oeuvres québécoises. Même si cette littérature occupe une position marginale par rapport à l'ensemble de la littérature québécoise, elle permet cependant d' « ouvrir un autre rapport à l'ici, qui est sans doute d'abord celui

⁹⁹ *Annales du centre de recherches sur l'Amérique anglophone*, Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, 13, 1988, p. 166, cité par Benoît Melançon dans *La littérature montréalaise des communautés culturelles : prolégomènes et bibliographie*, Groupe de recherche Montréal imaginaire, Université de Montréal, 1990, p. 4.

¹⁰⁰ Voir Melançon, Benoît, *La littérature montréalaise des communautés culturelles : prolégomènes et bibliographie*.

¹⁰¹ Nepveu, Pierre, *L'Écologie du réel. Mort et naissance de la littérature québécoise contemporaine*, Montréal, Boréal, 1999, p. 234. Le texte de Berrouët-Oriol, «L'effet d'exil», a paru dans *Vice versa*, 17, décembre 1986-janvier 1987, p. 20-21.

des exilés et des immigrants, mais qui pourrait bien être aussi celui de toute conscience québécoise contemporaine »¹⁰².

Moore qui s'est décrit comme « inéluctablement irlandais », mais qui rejeta tout de même son pays natal et le catholicisme, donne néanmoins à ses lecteurs un aperçu unique de la vie en Irlande ainsi que des questions universelles de la foi et du doute. Brian est né à Belfast en Irlande du Nord en 1921. Sa famille était protestante avant que son grand-père ne se convertisse au catholicisme vers la fin de sa vie. Moore reçoit une éducation catholique. Se rebellant contre l'autorité de son père anti-britannique, Moore quitte l'Irlande à l'âge de vingt-deux ans pour entrer dans le *British Ministry of War Transport* pendant la Seconde Guerre mondiale. Il émigre au Canada en 1948, à l'âge de vingt-sept ans et devient citoyen canadien en 1953. Il est alors employé comme correcteur d'épreuves puis comme journaliste à la *Montreal Gazette* et commence à écrire des nouvelles. En 1951, il épouse Jacqueline Sirois, née Jacqueline Scully ; le père de Jacqueline avait des racines irlandaises et sa mère était canadienne-française.

Moore passe onze ans à Montréal en tant que journaliste et romancier. En 1958, il gagne le Québec Literary Prize pour *The Feast of Luperca*. La ville de Montréal devient le cadre de l'action de *The Luck of Ginger Coffey* et en 1960, il gagne le Prix Littéraire du Gouverneur Général pour ce roman. En 1975, il gagne un deuxième prix pour *The Great Victorian Collection*. Ces deux premiers romans sont interdits de publication par les organes de censures irlandaises. Dans ces romans, les personnages sont perdus dans les luttes sectaires de Belfast. À la suite de la

¹⁰² Nepveu, Pierre, *L'Écologie du réel*, p. 206.

publication de *The Luck of Ginger Coffey*, l'écrivain et critique canadien Jack Ludwig écrit un article intitulé « Brian Moore: Ireland's Loss, Canada's Novelist »¹⁰³.

En 1959, Moore quitte le Canada pour les États-Unis mais il conserve tout de même sa citoyenneté canadienne. La ville de New York devient le théâtre de *An Answer from Limbo*. En 1966, il déménage en Californie où il passe le restant de ses jours. Il écrit *Fergus*, un portrait amer du monde littéraire de Hollywood où Moore avait commencé à écrire des scénarii de films. Grâce aux succès de ses romans, Moore est considéré par la critique comme un éminent écrivain américain. Lorsqu'il gagne le prix du Gouverneur Général pour *The Great Victorian Collection* en 1975, un critique du *Globe and Mail* écrit que Moore ne remplit pas les conditions requises pour le prix vu qu'il ne réside plus au Canada. Mais Moore lui-même s'est toujours décrit comme écrivain canadien puisque c'est au Canada qu'a débuté sa carrière d'écrivain et qu'en outre, il a toujours conservé son passeport canadien. Le Canada est très présent dans ses romans. Il y revient en 1970 afin d'y écrire *The Revolution Script*, un roman documentaire sur la Crise d'octobre au Québec ; en 1985 il écrit *Black Robe* au sujet des Jésuites de la Nouvelle France. Il passe souvent ses étés en Nouvelle-Écosse.

D'après Patrick Rafroidi, classer les romans de Moore selon les époques irlandaise, canadienne ou américaine de l'auteur, ne nous enseigne pas grand-chose sur le message de ses romans: « *if Moore is an exile, it is from no earthly kingdom* »¹⁰⁴. Dans les romans de Moore écrits en Amérique du Nord, la figure de

¹⁰³ Ludwig, Jack, « Brian Moore, Ireland's Loss, Canada's Novelist », *Critique : Studies in Modern Fiction* 5, Spring/ Summer 1962, p. 5-13.

¹⁰⁴ Rafroidi, Patrick, « The Temptation of Brian Moore », in *Irish University Review*, Volume 18, n° 1, Spring 1988, p. 83.

l'exilé volontaire est fréquemment présente : James Madden dans *The Lonely Passion of Judith Hearne*, Sheila Redden dans *The Doctor's Wife*, Brendan Tierney dans *An Answer from Limbo* et dans sa peinture de l'expérience de l'exil, la présence de Joyce « *is felt most deeply, perhaps more deeply and with mellower richness – and originality – than in most other « Joycean » writers* »¹⁰⁵.

À travers la crise identitaire du protagoniste, *The Luck of Ginger Coffey* reflète l'expérience sociale, culturelle et économique de toute une génération d'immigrants irlandais, permettant ainsi la fusion de l'expérience individuelle et collective de l'immigration. Dès son premier roman, dans lequel James Patrick Madden rentre à Belfast après avoir passé plusieurs années aux États-Unis, Moore s'intéresse au choc des cultures, à la rencontre entre le religieux et le laïc, entre l'archaïque et le contemporain. Dans *The Luck of Ginger Coffey*, Moore dépeint la situation immédiate de l'immigrant irlandais venu à Montréal, ses efforts pour subvenir aux besoins de sa famille dans un pays étranger et les difficultés qu'il rencontre.

Selon l'écrivain, l'expérience de son alter ego, Ginger Coffey, « *represents what I was terrified would happen to me* ». Patricia Craig, dans sa biographie de Brian Moore, évoque la profonde peur de l'échec que ressentit Moore alors qu'il venait d'arriver à Montréal et qu'il travaillait comme correcteur d'épreuves pour la *Gazette*:

at his lowest moments, it seemed to him that he might be stuck as a « galley slave » for ever, or, equally miserably, be forced to slink back to Ireland with his tail between his legs, inescapably a ne'er-do-well,

¹⁰⁵ DeWitt, Henry, « The Novels of Brian Moore: a retrospective », in *Ploughshares*, Boston, Emerson College, Fall 1974, p. 7.

*the path to achievement barred to him in Montreal, through some fatal weakness in his nature, just as it had been in Belfast*¹⁰⁶.

Moore se souvient sans affection du rédacteur en chef de la *Gazette*, Mr Harry Larkin, qui lui avait déclaré: « *nothing good ever came out of Ireland. Live like pigs over there: You never had it so good, Moore, since you got out here* »¹⁰⁷. Larkin fait son apparition dans *The Luck of Ginger Coffey* sous les traits du personnage de MacGregor.

Ginger Coffey fait preuve d'une de ces faiblesses fatales dont parle Patricia Craig. En effet, il se trouve dans la situation délicate où il doit subvenir aux besoins de sa famille dans un pays étranger et ce, sans altérer l'estime exaltée qu'il a de lui-même. Moore emploie fréquemment des éléments comiques afin de rendre la situation de Coffey plus crédible. Selon l'écrivain:

*I tried to mix three styles in this novel, realistic style, comedy, and tragedy, and to do something that actually could happen realistically in certain scenes in the book in a farcical way. To lift it out of flat realism*¹⁰⁸.

Depuis le début du roman Coffey se fait des illusions sur lui-même. Ayant dépensé l'argent de la traversée et n'ayant toujours aucune perspective d'emploi, il conserve néanmoins ses prétentions absurdes. Il se perçoit ainsi:

*now, in his prime, [...] a fine big fellow with a soldierly straightness to him, his red hair thick as ever and a fine mustache to boot. [...] the man he had made of himself was a Dublin squire. [...] As he rode downtown on the bus that morning there wasn't a soul in Montreal who would say There goes a man who's out of work*¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Craig, Patricia, *Brian Moore: A biography*, London, Bloomsbury, 2002, p. 107.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 110.

¹⁰⁸ Fulford, Robert, « Robert Fulford Interviews Brian Moore », in *Tamarack Review* 23, Spring 1962, p. 14.

¹⁰⁹ *The Luck of Ginger Coffey*, Toronto, McClelland & Stewart, 1988, p. 6-7.

Il est incapable de faire face aux échecs de son passé, aux « *misleading facts of a life* »¹¹⁰.

L'auteur plonge le lecteur dans la vie de Ginger Coffey au moment même où tout est sur le point de s'effondrer dans la vie de ce personnage. Sans jamais faire de déclarations évaluatives, le narrateur retrace le déclin du héros avec une sorte de jubilation mélancolique. Ainsi, Coffey refuse de travailler en Irlande comme « *a glorified office boy* » en « *humble circs* » et c'est pourquoi la famille émigre au Canada, « *the land of opportunity* ». Coffey a l'intention d'y devenir le seul représentant de Cootehill Distilleries au Canada, « *his own boss at last* »¹¹¹. Malheureusement, les choses tournent mal: Coffey se retrouve rapidement au chômage et refuse de l'admettre ; il commence alors à mentir à sa femme, Vera. Entre-temps, Gerry Grosvenor, un de leurs amis Canadien irlandais, tente de séduire Vera. Cette dernière, dans l'espoir de sauver son mariage, ainsi que pour des raisons économiques, insiste sur le fait que si Ginger ne réussit pas à trouver du travail, la famille repartira en Irlande sans délais. Il s'ensuit une série d'événements qui aboutissent au dévoilement des mensonges de Coffey, qui se retrouve démuné, abandonné par sa femme et assumant seul la garde de sa fille. Reflétant l'expérience de l'auteur, Coffey travaille la nuit comme correcteur d'épreuves, « *a galley slave* »¹¹² à la *Tribune*. Le jour, il travaille comme livreur de couches pour *Tiny Ones*, où son chef lui déclare : « *now you're a regular member of the shit brigade* »¹¹³.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 7.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 13-14.

¹¹² *Ibid.*, p. 52.

¹¹³ *Ibid.*, p. 115.

Moore crée souvent des personnages qui sont tiraillés entre des valeurs nord-américaines et irlandaises. Ginger Coffey est l'un de ces personnages. Coffey, « *a man who has cut loose from all the old codology and cant at home* », ¹¹⁴ associe le catholicisme irlandais à la tradition rurale et au désavantage économique. Il émigre au Canada dans l'espoir d'y trouver un pays avec des possibilités économiques infinies : pour reprendre l'expression de son collègue Fox, « *Money is the root of all good here* » ¹¹⁵. Il lutte fermement contre le conditionnement moral qui lui est imposé par ses origines irlandaises.

Cependant, même dans son nouveau milieu, le souvenir des péroraisons sacerdotales de son enfance irlandaise catholique persiste. Il retient les sermons de Fr. Cogley et intériorise les paroles du prêtre de telle sorte qu'elles sont inséparables de son monologue intérieur. Pour Father Cogley les périls physiques et économiques de l'émigration peuvent également entraîner un risque de dégradation spirituelle :

There's always one boy – Father Cogley said – always one boy who doesn't want to settle down like the rest of us. [...] Ireland isn't good enough for him, it's got to be England or America or Rio-de-Janeiro or some place like that. [...] Nine times out of ten that fellow winds up as a pick-and-shovel labourer or at best a twopenny penpusher in some hell on earth [...] And why? Because that class of boy has no love of God in him ¹¹⁶.

Le seul fait d'être physiquement éloigné de l'Irlande n'est pas suffisant pour être totalement libéré de l'influence de l'église catholique :

Coffey's physical migration from Ireland and lapsed Catholic state [...] marks a theological distancing from the Church which cannot

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 42.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 70.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 17-18.

*fully overcome the metaphors of religious thinking in his perception of a secular Montreal*¹¹⁷.

Qui plus est, les prédictions de Father Cogley semblent se confirmer dans l'expérience que vit Coffey dès son arrivée au Nouveau Monde. Ainsi, « *the interior monologue of Old World theology becomes a concrete, New World manifestation of economic failure* »¹¹⁸. Pourtant, malgré le conditionnement moral que lui impose son pays natal, Coffey est loin de ressembler à l'Irlandais « typique », c'est-à-dire catholique pratiquant et nationaliste, que nous rencontrons maintes fois dans le roman historique.

Lorsque Coffey annonce son divorce imminent et que sa fille Paulie lui rappelle « *but Catholics aren't allowed to get a divorce, Daddy* », il répond alors: « *your mother and I aren't real Catholics any more. You know that* »¹¹⁹. Coffey avait déjà contesté les enseignements de l'Église notamment à l'égard de la contraception: « *he was damned if any priest would dictate whether or not he'd have another child* »¹²⁰. Lorsque Coffey entre dans une église pour se mettre à l'abri du froid, l'auteur informe le lecteur de l'une des raisons de son départ d'Irlande : « *one of his secret reasons for wanting to get away to the New World was that in Ireland, church attendance was not a matter of choice* »¹²¹. Coffey finit par exprimer son mépris à l'égard d'un Dieu d'intimidation: « *I never could abide a bully, he said to the tabernacle* »¹²². Dans les romans de Moore, l'Irlande est souvent représentée comme

¹¹⁷ Gearon, Liam, *Landscapes of Encounter: the Portrayal of Catholicism in the Novels of Brian Moore*, Calgary, University of Calgary Press, 2002, p. 67.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 62.

¹¹⁹ *The Luck of Ginger Coffey*, p. 160.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 30.

¹²¹ *Ibid.*, p. 21.

¹²² *Ibid.*, p. 22.

un désert culturel où aucune idée progressiste ne pourrait s'installer, où l'expression de soi est désapprouvée, où les habitants sont accablés d'idéologies suspectes.

Coffey n'exprime guère plus de sentiments nationalistes à l'égard de son pays natal, sentiments qui étaient des lieux communs dans les romans historiques que nous avons étudiés. Au nom du droit à la liberté politique, l'Irlande avait opté pour la neutralité pendant la Seconde Guerre mondiale, refusant de servir les intérêts de l'Angleterre ou du nazisme ; Coffey exprime son opinion sur ce point: « *the thicks in the government announced that Ireland would stay neutral. And Veronica blew up when Coffey wanted to desert and move to the British side* »¹²³. L'attitude de Moore contraste avec celle de son père à l'égard de la question irlandaise. Son père, fervent nationaliste, a toujours considéré l'Angleterre comme l'Ennemi tandis que pour Brian, les forces totalitaires en place en Europe représentaient la véritable menace.

Pour la première fois dans le roman québécois, un auteur critique la politique irlandaise au lieu de se livrer à une litanie de plaintes contre la politique britannique. L'émigration représente pour Coffey un moyen libre d'exprimer son point de vue politique. Lorsque Ginger Coffey, en état d'ébriété sur la voie publique, urine « juste dans la grande porte du Royal Family Hotel », son action est interprétée par le surveillant de prison comme un acte anti-britannique : « *What's de matter ? You don' like the English, eh? Or the Royal Family?* » Coffey, accablé de problèmes d'ordre beaucoup plus personnel, n'avait évidemment pas cette intention mais se trouve tout de même confronté à cette interprétation erronée de son acte, interprétation qui finalement reflète la projection des traits de l'Irlandais type sur sa propre personne¹²⁴.

¹²³ *Ibid.*, p. 29.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 221.

Pourtant, en certaines occasions, Coffey use consciemment du stéréotype de l'Irlandais typique afin de servir ses propres intérêts dans sa recherche d'emploi. Ainsi, il tente de trouver le moyen d'exploiter au mieux ce stéréotype au lieu de le rejeter directement. Lorsque Coffey rencontre le directeur de *Canada Nickel*, Monsieur Georges Paul-Emile Beauchemin, Canadien français, il est évident que le seul contact qu'a jamais eu Beauchemin avec l'Irlande est à travers les célébrations de la fête de la St. Patrick à Montréal. Les réponses monosyllabiques de Coffey nous donnent l'impression que les commentaires de Beauchemin le fatiguent et que l'événement que constitue la St. Patrick à Montréal n'a aucun intérêt pour lui et n'a évidemment rien à voir avec la « vraie » Irlande. La conversation commence ainsi:

-You're Irish, eh?

-Yes, Coffey said.

-Good old Paddy's Day, eh?

-Yes.

-Lots of Irish out here, you know. Last year I took my little girl out to see the Paddy's Day parade on Sherbrooke Street. Lot of fun, eh?

*-Yes, isn't it? Coffey said*¹²⁵.

On note que Coffey fait une distinction entre les Irlandais et les Canadiens irlandais, c'est-à-dire entre ce qu'il considère comme la « vraie » Irlande et l'Irlande reconstruite à partir d'une mythologie recréée par la diaspora irlandaise. Lors de son entrevue avec Mr J. Donnelly de la *Unemployment Insurance Commission*, « *J. Donnelly, like all Irish Canadians, noticed Coffey's brogue and came out with a couple of introductory jokes about the Ould Sod* » et ses blagues sont « *painful* »¹²⁶. L'irlandicité de M. Donnelly se réduit à la régurgitation de quelques phrases toutes

¹²⁵ *Ibid.*, p. 23-24.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 8.

faites comme « *the Ould Sod* » et « *The Luck of the Irish, eh Mr. Coffey ?* »¹²⁷ Malgré son irritation, Coffey souffre en silence, nourrissant l'espoir que sa seule nationalité l'aidera à gagner un emploi pour lequel il n'est pas vraiment qualifié.

Lors de son procès pour attentat à la pudeur, l'exilé irlandais se sent écrasé par le sentiment de l'insignifiance de sa personne: « *What was he to all these people except a funny man with a brogue, not a person; an occasion of laughter* »¹²⁸. Son accent irlandais le rend ridicule et il devient ainsi un objet de pitié aux yeux du public du tribunal. Pourtant, l'inspecteur de police insinue que c'est justement en raison de sa nationalité irlandaise que le juge ne l'a pas envoyé en prison : « *Twenty years on the Force [...] and I never saw a judge give a guy a break like you got. Luck of the Irish, it must be, eh, Irishman?* »¹²⁹ Coffey est souvent confronté à cette attitude ambiguë qu'ont les Canadiens envers les Irlandais, à la fois sujets de moqueries mais aussi d'admiration.

Les propos de Gerry Grosvenor captent cette ambiguïté. Il se contredit en révélant ses sentiments envers les Irlandais et l'on peut voir dans ses termes contradictoires un affrontement entre deux discours:

*Gerry talked about Ireland. He said he was glad they were not going back there. He said until he had met the Coffeys he had considered Irish people bigoted, untrustworthy and conventional. Although he had some very good Irish friends, he said. But he had been relieved to find that the Coffeys were not nationalists or religious. Although he admired people who believed in something; didn't they? Of course, none of his Catholic friends ever went to church, he said. Which was a relief to him. Yes, the Irish were wonderful people, imaginative, romantic and creative. Wonderful people*¹³⁰.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 10

¹²⁸ *Ibid.*, p. 230

¹²⁹ *Ibid.*, p. 234.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 46.

Mais plus tard dans le récit, alors que leur amitié se dégrade, Gerry Grosvenor l'appellera : « *a big Irish ape* »¹³¹. Grosvenor remarque l'absence chez Coffey des deux signes distinctifs ethniques de l'Irlandais type : le catholicisme et le nationalisme. Ainsi, ces Irlandais qui sont « *wonderful, [...] imaginative, romantic and creative* » sont-ils uniquement ceux qui ont rejeté le catholicisme et le nationalisme et qui sont devenus des « *New Canadians* » assimilés ?

Quand Coffey accepte le poste de livreur de couches pour *Tiny Ones*, il est obligé de porter un uniforme: « *off went his Tyrolean hat, his hacking jacket, his grey tweed trousers and brown suède boots. On the bench they lay, the last remains of Ginger Coffey* »¹³². Se trouvant détaché des déterminants sociaux de son passé il commence à réfléchir sur l'anonymat de son existence. Cet épisode entraîne une prise de conscience chez Coffey, c'est le moment où il se débarrasse de ses illusions et décide de ne plus vivre dans ce passé: « *in that moment he knew that, sink or swim, Canada was home now, for better or for worse, for richer or for poorer, until death* »¹³³. Mais tout cela ne ressemble-t-il pas au même discours assimilateur du roman historique ? Coffey, afin de s'intégrer à la société montréalaise, est obligé de céder à l'anonymat, de renoncer à son individualité et à son passé irlandais.

Billy Davies, un Irlandais qui travaille avec Coffey pour *The Tribune* a dû emprunter le même chemin. Peu après son arrivée à Montréal, Old Billy s'était résigné à renoncer à ses ambitions: « *Came out here when I was twenty years old, looking for the streets that were paved with gold [...] I've been all over [...] Never*

¹³¹ *Ibid.*, p. 189.

¹³² *Ibid.*, p. 114.

¹³³ *Ibid.*, p. 133.

found any gold streets, though. No sir »¹³⁴. Coffey découvre le tatouage de Billy: la harpe, le trèfle et les mots *Erin go bragh* (Ireland Forever). Coffey, en repensant à cette conversation avec Old Billy, se demande si son irlandicité ne se limitera pas elle aussi un jour à son seul nom :

*Irish. An immigrant same as you. [...] Erin go brath. But was it really Erin Forever? What trace of Erin was left on William O' Brien Davis save that harp and shamrock, that motto [...] Would Ginger Coffey also end his days in some room, old and used, his voice nasal and reedy, all accent gone? « Yes I'm Irish. Francis James Coffey. Fine Irish name »*¹³⁵.

Malgré le fait que Coffey arrive à échapper aux deux forces répressives de sa vie, l'Irlande et le catholicisme, il est toujours présenté comme une victime des circonstances, son personnage n'a que peu de choix moraux à faire. Le héros apprend à vivre avec ses limites et vers la fin du roman, il décide de porter la responsabilité de ses actes: « *A man's life was nobody's fault but his own. Not God's, not Vera's, not even Canada's. His own fault. Mea culpa* »¹³⁶. Mais, selon Séamus Deane à la fin du roman Coffey ne s'est acquis que « *a rudimentary ethic of endurance* »¹³⁷. Moore lui-même reconnaît que « *the whole thing at the end of Ginger Coffey didn't quite come off for me* »¹³⁸. Le dénouement sentimental, son moment épiphanique à l'extérieur du Palais de Justice est une fin peu convaincante après les deux cents pages de

¹³⁴ *Ibid.*, p. 205.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 207.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 223.

¹³⁷ Deane, Séamus, *A short History of Irish Literature*, London, Hutchinson, 1986, p. 220.

Dahlie, Hallvard, *Studies in Canadian Literature. Brian Moore*, Toronto, The Copp Clark Publishing Company, 1969, p. 2.

¹³⁸ Cameron, Donald, « Brian Moore : The tragic Vision of the Ordinary », in *Conversations with Canadian Novelists*, Part II, Toronto, MacMillan, 1973, 160 p.

description du déclin du héros. Mais ce qui nous intéresse le plus dans ce roman est moins l'évolution du personnage principal que la représentation des attitudes souvent contradictoires qu'ont les Montréalais envers les Irlandais et qui se manifeste à travers leurs relations avec le héros. Ces attitudes et opinions préconçues passent au premier plan dans *The Mangan Inheritance*. Le protagoniste de ce roman, Jamie Mangan, prend le chemin opposé à celui de Ginger Coffey : il quitte Montréal pour se rendre en Irlande.

Moore dit à son biographe Denis Sampson:

What happened to me with The Mangan Inheritance was that living in Canada I began to see Ireland and the West of Ireland that I had been visiting as a romantic place in people's minds. [James] goes over to Ireland with a romantic notion of what he's going to find. He finds the dark side of Ireland, the black side, the fact that there are sexual horrors and all kinds of terrible things and at the same time that he is part of it, his heritage is part of it¹³⁹.

The Mangan Inheritance relate l'histoire de James Mangan, poète raté, d'origine irlandaise. Jamie se sent entièrement effacé devant le succès de son épouse, Beatrice Abbot, une célèbre actrice. Finalement, Beatrice le quitte et trois semaines après leur séparation, elle et son amant se tuent dans un accident de voiture. Jamie décide de quitter New York et de rentrer au Canada, pays de son enfance, pour rendre visite à son père et sa nouvelle femme.

Au cours de cette visite, son père lui montre la Bible familiale et Jamie est frappé par sa forte ressemblance avec un daguerréotype de James Clarence Mangan, le poète maudit irlandais du XIX^e siècle. Il n'existe pas de preuve absolue que Jamie et James Clarence Mangan soient apparentés mais selon un certain Father Drinan,

¹³⁹ Sampson, Denis, *Brian Moore: The Chameleon Novelist*, Toronto, Doubleday Canada, 1999, p. 238.

biographe du poète, Mangan a épousé une veuve de Skibereen dans le comté de Cork. Ils se sont rencontrés à Dublin en 1839 et en 1841 ils ont eu un fils. À cause du penchant de Mangan pour la boisson et l'opium, sa femme le quitte et ramène l'enfant à Skibereen avec elle. Selon Father Drinan, le père de Jamie serait l'arrière-petit-fils du poète.

Hallvard Dahlie constate que plusieurs des protagonistes de Moore, dont Jamie Mangan, manifestent leur désir « *to exorcise their Irish ghosts* »¹⁴⁰. Jamie se sent attiré par l'esprit de son *doppelganger* et se lance dans une quête physique et spirituelle dans le comté de Cork en Irlande afin de vérifier un possible lien familial avec le poète et d'y découvrir son héritage poétique. Pour Jamie, cette découverte représente un renouvellement, un moyen de se réhabiliter, d'acquérir une nouvelle identité : « *To Mangan the poet [...] To my resurrection. To my life* »¹⁴¹. Son futur est plein d'espoir ; il reviendrait d'Irlande en homme plein de sagesse. Selon le père de Jamie, le célèbre poème de Mangan, « *My Dark Rosaleen* », était « *the poem that made him Ireland's greatest poet* ». Jamie proteste que Yeats est le meilleur poète irlandais mais selon son père, « *for the common people of Ireland, Mangan is still the big man* ». D'après lui, les poèmes de Mangan captaient les sentiments nationalistes et anti-britanniques des années de la Grande Famine, et constituaient « *the stuff that sent men out to kill the landlords* »¹⁴².

¹⁴⁰ Dahlie, Hallvard, « Brian Moore. Biocritical Essay. », in *The Brian Moore Papers: first Accession and second Accession. An Inventory of the Archive at the University of Calgary Libraries*, p. xxii, compiled by Marlys Chevrefils, edited by Jean F. Tener and Apollonia Steele, Calgary, University of Calgary Press, 1987.

¹⁴¹ Moore, Brian, *The Mangan Inheritance*, Toronto, McClelland and Stewart, 1979, p. 55.

¹⁴² *Ibid.*, p. 58.

Malheureusement pour Jamie, cette quête de soi se transforme en une expérience cauchemardesque et le récit devient une satire de la naïveté et l'égoïsme du jeune Canadien à la recherche de ses origines. Son voyage en Irlande, raconté dans un style gothique, est une histoire de misère, d'inceste, de violence et de dépression. Les aventures noires de Jamie ainsi que sa perte de contrôle de soi le mènent sur une voie similaire à celle de James Clarence Mangan : sa liaison semi-incestueuse avec sa jeune cousine Kathleen, sa beuverie, sa bagarre à Bantry où il perd une dent. En Irlande, il découvre que sa lignée comporte des horreurs. Il rencontre son deuxième *doppelgänger*, son oncle Michael Mangan, poète incestueux qui a mené un mode de vie d'un épouvantable égoïsme.

Après avoir été émasculé par sa fille Maeve lors d'une agression sexuelle, Michael Mangan passe ses journées dans l'isolement le plus complet: « *Here at land's end, a man amid his books in a ruined Norman tower, living like a hermit writing verse* »¹⁴³. Patricia Craig constate que « *the Irish inheritance [...] in this reading boils down to a deluded sexual pervert inhabiting a roofless ruin* »¹⁴⁴. Michael, le « narcissiste » suprême, ne manifeste aucune répulsion morale à l'égard des détails sordides de son passé. Au lieu d'exprimer son regret, il se vante des similitudes entre sa propre vie et celle de Yeats dans sa tour normande. Selon Liam Gearon, dans *The Mangan Inheritance*:

The post-Yeatsean myth of the Literary Revival, culture and nationalism intertwined against imperialism, all permeated by a consciousness of the land itself, is, though, further deconstructed, again literally and metaphorically, a building and an ideal unceremoniously dismantled: « In another country this ruined castle

¹⁴³ *Ibid.*, p. 283.

¹⁴⁴ Craig, Patricia, *Brian Moore : a Biography*, p. 234.

on its splendid promontory of land would be a tourist sight, a national treasure... in Ireland it was a sheep pen »¹⁴⁵.

Ce roman désidéalise l'opinion qu'ont les Canadiens de l'Irlande, sapant l'idée poétique d'une Irlande pittoresque et romantique. Ce faisant, il déconstruit l'idéal de l'Irlande rurale cher à la tradition littéraire du romantisme : « *That sense of familiar unfamiliar which he had felt earlier now deserted him. Here his readings of Joyce, Yeats and O' Casey were no help. He felt he did not know Ireland at all »¹⁴⁶. La parodie de la vie de Yeats, « *the « last Romantic » presented as the archetypal narcissist »*, représente aussi: « *a deflation of Jamie Mangan's obsession with self* »¹⁴⁷. Vers la fin du roman, Jamie est obligé de rentrer à Montréal quand son père a une congestion cérébrale. Il se sent outragé et scandalisé par la découverte de son héritage irlandais et il est soulagé d'être de retour à Montréal. Cependant son passé irlandais sordide s'avère inéluctable:*

so little does Jamie Mangan actually escape his « inheritance », [...] that in the deathbed scene the overbearing Freudian overtones are brought to forestalled libidinal conclusion by Jamie's unconsummated desire for his father's young wife¹⁴⁸.

Un des fils conducteurs de ces deux romans de Moore est la préoccupation des protagonistes pour la question de l'identité. Ginger Coffey et Jamie Mangan sont tous les deux à la recherche d'un « moi authentique ». D'une part, Ginger, l'immigrant irlandais, cherche une identité dans le présent, identité qui soit libérée de l'influence restrictive de son passé irlandais. D'autre part, Jamie espère que la découverte de son passé irlandais ranimera son identité poétique dans le présent et, par extension, son

¹⁴⁵ Gearon, Liam, *Landscapes of Encounter*, p. 112.

¹⁴⁶ *The Mangan Inheritance*, p. 97.

¹⁴⁷ Sampson, Denis, *Brian Moore: The Chameleon Novelist*, p. 238.

¹⁴⁸ Gearon, Liam, *Landscapes of Encounter*, p. 112.

moi authentique. Les deux récits sont remplis de motifs de représentations tels que les miroirs, les daguerréotypes et les photos. En fin de compte, les deux hommes sont obligés de faire face à la nature fragile de l'identité et à l'absence de toute certitude ontologique, de tout « moi authentique », et cette prise de conscience ne représente pas une expérience spécifiquement irlandaise pour les personnages. Il est clair d'après la complexité du portrait des personnalités de ses protagonistes que Moore évite les stéréotypes qui surgissent maintes fois dans le roman historique et réfute toute notion d'une identité irlandaise unique et essentialisée.

III JACQUES FERRON ET « LA VERSION QUÉBÉCOISE » DE L'IRLANDE

Un pire inavoué, quand même réel, inscrit dans les faits de sa conduite, tandis que ce mieux inopiné, cet honneur, cette Irlande me paraissaient surtout possibles par le langage. Le langage porte aussi une réalité. Et je me demandais : « Si elle est différente de l'autre, laquelle des deux est la vraie? » Je n'en savais rien.
Jacques Ferron, *Le Salut de l'Irlande*.

Tandis que *The Luck of Ginger Coffey* et *The Mangan Inheritance* de Brian Moore traitent de la quête identitaire, *Le Salut de l'Irlande* de Jacques Ferron est dominé par la quête nationaliste. Ferron commence à s'engager officiellement dans la vie politique au Québec dans les années cinquante. Il participe activement à la rédaction d'articles de presse dans les revues de gauche, *Parti pris*, *Situations* et *La Revue socialiste*. Il est surtout connu pour la fondation du Parti Rhinocéros en 1963, le parti de la dérision dont le but principal était de dénoncer le pouvoir dominateur du gouvernement d'Ottawa. Il est candidat à l'élection provinciale pour le Rassemblement pour l'Indépendance Nationale en 1966 et adhère au Parti québécois en 1969.

Dans des oeuvres telles que *Du fond de mon arrière-cuisine*, *Escarmouches*, et *Historiettes*, Ferron assume le rôle de chroniqueur de la vie politique, sociale et littéraire du Québec en mêlant ironie et sarcasme, rappels du passé et allusions à l'actualité. Des événements historiques tels que la rébellion des Patriotes en 1837, l'affaire Riel et la crise de la Conscription ont directement inspiré les textes de Ferron. *Le Salut de l'Irlande*, qui traite indirectement des événements d'octobre 1970, est une de ces chroniques de la réalité politique du Québec, de ce « pays incertain ».

Bien qu'il soit aussi un portrait humoristique de la famille de CDA Haffigan, *Le salut de l'Irlande* offre au lecteur beaucoup plus que « le spectacle amusant d'un foyer interracial à Montréal »¹⁴⁹.

Le Salut de l'Irlande de Jacques Ferron relate l'histoire de l'initiation politique et sexuelle du jeune Connie Haffigan. Son père CDA Haffigan, d'ascendance irlandaise (et extrêmement fier de l'être), réside à Saint-Lambert avec son épouse canadienne-française. Leur maison, « un grand bâtiment baroque » qui date du XIX^e siècle, est l'ancienne résidence de Sir Gordon Clough, le bâtisseur du pont Victoria. Cette maison, maintenant délabrée, est paradoxalement appelée « le castle »: « la suie des locomotives, la vermine du temps, l'incurie de mon père, dont les origines irlandaises ne concordaient pas avec le mot Castle évoquant l'oppression anglaise, n'avaient pas aidé à sa conservation »¹⁵⁰. Dans ce roman essentiellement fantaisiste, un renard ancestral représentant les origines irlandaises des Haffigan, apparaît aux quatre fils de CDA Haffigan (Mike, Tim, Buck et Connie) au moment où ils sont initiés à l'âge adulte. Au grand désespoir de leur père, les trois aînés travaillent respectivement pour le RCMP/GRC, l'Escouade anti-subversive de Montréal et la Sûreté du Québec. Ces derniers ayant fréquenté la *Catholic High School* à Saint-Lambert, CDA décide d'envoyer son benjamin chez les Frères des Écoles Chrétiennes au Collège de Longueuil, dans l'espoir de le voir se rallier à la cause effelquoise.

Au Collège de Longueuil, le Frère Thadéus questionne Connie sur ses sentiments à l'égard de son pays et l'engage dans un discours nationaliste: « Le

¹⁴⁹ Hathorn, Ramon, « L'Irlandais dans le roman québécois », p. 122.

¹⁵⁰ *Le Salut de l'Irlande*, Préface de Padraig O' Gormaille, Outremont, Lanctôt éditeur, 1997, p. 45.

Québec, Connie, plus qu'un pays est une foi qui ne veut pas mourir. Elle le sauve sans cesse de n'être qu'un pays inachevé »¹⁵¹. Lors d'une cérémonie d'initiation, et en présence de son père, Connie, entouré du renard ancestral et de croix celtiques, devient « Effelquois ». CDA lui dit alors : « Toutes des croix celtiques qui te serviront, ô mon glorieux fils à sauver l'Irlande, car c'est par elles que tu vaincras, et par la dynamite »¹⁵². À la fin du roman, CDA Haffigan monte au ciel dans une chasse-galerie accompagné du Major Bellow et de « Papineau à l'avant, Rédempteur Fauché à l'arrière »¹⁵³. Ainsi, Connie se retrouve seul, le pistolet de son père à la main. Puis un hélicoptère descend du ciel et « une meute de militaires, casqués et la mitraille au poing » en sortent et l'entourent. Connie reconnaît ses trois frères sous les casques et clame son innocence, « je voulais tout simplement sauver l'Irlande, leur pays comme le mien »¹⁵⁴. Le renard glapit dans le ciel et Connie vit alors une sorte de moment épiphanique, « une sorte de jubilation » le gagne. Il n'a plus peur de se retrouver dans son nouveau rôle:

Je comprenais très bien [...] à cause de leur force, à cause de mes menottes, à cause du mauvais visage de mes frères, que l'Irlande était en péril, que l'Irlande était aux abois et qu'il fallait la défendre au prix de son sang, la sauver au prix de son âme comme CDA Haffigan sous le coup de la fulguration, parce qu'il s'était mis à penser, ô supplice ! ô déchirement de toute une vie ! m'avait commandé de le faire¹⁵⁵.

Le Salut de l'Irlande est d'abord paru sous la forme d'un feuilleton dans la revue médicale bi-mensuelle, *L'Information médicale et paramédicale*, en 1966-1967. Les textes furent remaniés et publiés sous la forme d'un roman en 1970. La

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 111.

¹⁵² *Ibid.*, p. 119.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 130.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 132.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 132.

version définitive du roman diffère de la version feuilleton. En effet, le roman ne contient pas les neuf premiers chapitres de la version feuilleton et la séquence des événements publiée dans la revue a subi de légères modifications. Selon Pádraig O’Gormaille, la suppression de ces neuf premiers chapitres, qui contenaient de nombreuses allusions aux aspects spécifiques de la politique québécoise, a pour conséquence une mise en valeur de la dimension irlandaise du récit¹⁵⁶. La symbolique du renard ancestral fait son apparence plus tôt dans le roman que dans le feuilleton, mettant ainsi, dès le début, l’Irlande au premier plan. Dans le dernier épisode du feuilleton il y a une allusion à l’Opération Boîte aux Lettres : il s’agit du jour où, en mai 1963, les terroristes du FLQ ont posé une dizaine de bombes à Westmount. Cette allusion apparaît dès le troisième chapitre du roman et on ne peut s’empêcher de faire un parallèle avec la campagne armée de l’IRA en Irlande. Le 17 mai 1998, à l’occasion du trente-cinquième anniversaire de l’Opération boîte aux lettres, le Mouvement de Libération Nationale du Québec distribua un tract anti-partitionniste à Westmount. Le tract s’intitulait «Réflexions sur l’unité canadienne à l’occasion de la fête de la reine Victoria». Mais cette fois la référence à l’Irlande servira à renforcer un appel à la paix :

Aujourd'hui, à Westmount, des patriotes québécois sont venus jusqu'à votre maison, jusqu'à votre boîte aux lettres, avec un rameau d'olivier à la main et non avec de la dynamite [...] Comme en Irlande, nous voulons la paix. Nous avons pris notre plume pour faire appel à votre raison¹⁵⁷.

¹⁵⁶ O’Gormaille, Pádraig, « *Le Salut de l’Irlande : A prophetic Text* », in *International Journal of Canadian Studies/ Revue internationale d’études canadiennes* 5, Spring /Printemps 1992, p. 117.

¹⁵⁷ Baillargeon, Stéphane, « Raymond Villeneuve distribue des tracts dans Westmount » dans *Le Devoir*, 19 mai, 1998, A5.

Le Salut de l'Irlande est publié le 10 décembre 1970, à peine trois mois après la Crise d'octobre au Québec. L'enlèvement du consul diplomatique James Richard Cross par le FLQ le 5 octobre 1970 marque le début de cette crise. La cellule Libération, responsable de l'enlèvement, se fait connaître par un communiqué de presse. Les ravisseurs exigent la libération de prisonniers politiques, un avion pour leur transport vers Cuba ou l'Algérie, une rançon de 500 000\$ et le nom du délateur qui a trahi les Felquistes arrêtés à Prévost quelques mois auparavant. Le ministre du Travail et de l'Immigration Pierre Laporte est séquestré par une seconde cellule du FLQ le 10 octobre et meurt le 17 octobre. À la demande de Robert Bourassa, Pierre Elliot Trudeau décrète la Loi sur les mesures de guerre le 16 octobre. L'armée canadienne prend le contrôle complet du Québec et procède à plus de 450 arrestations de citoyens considérés suspects. La réaction du gouvernement fédéral face à cet enlèvement provoque une intense controverse. En novembre, la Gendarmerie Royale du Canada découvre la cachette des ravisseurs de James Cross. Un mois plus tard, on retrouve la trace du second groupe. En décembre, Jacques Ferron est appelé à jouer le rôle de médiateur entre le ministère de la Justice du Québec et les membres du FLQ lors de la reddition de Paul et Jacques Rose et de Francis Simard. Le 28 décembre, le groupe rend les armes, ses membres sont arrêtés et déclarés coupables d'enlèvement et de meurtre lors d'un procès subséquent.

On retrouve dans les dernières pages du *Salut de l'Irlande* un commentaire sur la sévérité de la réaction fédérale face aux actions du FLQ : l'image de la « meute de militaires » arrivant en hélicoptère pour arrêter le pauvre Connie qui n'avait « encore rien fait de mal » et qui voulait « tout simplement sauver l'Irlande » nous fait penser à

l'arrestation d'innocents lors de l'introduction de la Loi sur les mesures de guerre. On ne devrait pourtant pas conclure que ces lignes révèlent une certaine tolérance de la part de Ferron à l'égard du recours à la violence comme moyen d'obtenir l'indépendance. Il s'agit plus d'un commentaire sur le recours aux mesures de guerre de la part d'Ottawa, qui équivalaient à « mobiliser un canon pour tuer une mouche »¹⁵⁸. Cette mobilisation eut pour effet de convaincre les indécis de l'importance de la cause, de la même manière que Connie comprend « à cause de leur force, à cause de mes menottes »¹⁵⁹ qu'il faut sauver l'Irlande. Ferron dit à ce propos :

Dans mon roman, les choses sont vues avec une certaine bonhomie, sans l'excitation qui a existé durant la crise. C'est d'ailleurs le ton qu'a adopté M. Cross quand il dit en parlant de ses ravisseurs qu'il s'agit de jeunes qui se croient en révolution. Je n'ai jamais voulu tomber dans l'hystérie qui existait à ce moment-là¹⁶⁰.

Lors de la Crise d'octobre, le FLQ fit un parallèle entre le mouvement de libération au Québec et, entre autres, les mouvements nationalistes d'Irlande et d'ailleurs. Le premier communiqué de la cellule Libération proclame :

Le FLQ appuie inconditionnellement les Noirs aux États-Unis et ceux d'Afrique, les mouvements de libération d'Amérique latine, de la Palestine et de l'Asie, les catholiques révolutionnaires d'Irlande du Nord et tous ceux qui luttent pour leur liberté, leur indépendance et leur dignité¹⁶¹.

La question de l'Irlande du Nord fut l'une des plus délicates en Europe dans les années soixante. La partition de l'Irlande a entraîné un phénomène de double

¹⁵⁸ Marchand, Jean, *Le Devoir*, 9 octobre 1981.

¹⁵⁹ *Le Salut de l'Irlande*, p. 132.

¹⁶⁰ Handfield, Micheline, « Avant d'être compatriotes, les Québécois sont complices- Jacques Ferron », *Québec Presse*, vol 3, n° 2, 10 janvier 1971, p. 10-B.

¹⁶¹ Fournier, Louis, *F.L.Q. Histoire d'un mouvement clandestin*, Montréal, Québec/Amérique, 1982, p. 298.

minorité. Alors que les protestants sont en minorité à l'échelle de l'île, les catholiques se trouvent dans une situation minoritaire en Irlande du Nord, où ils forment environ un tiers de la population. À partir de la fin des années soixante naît un mouvement pacifiste qui revendique des droits civiques pour la minorité catholique en Irlande du Nord. Les actes de violence qui éclatent ensuite mettent en avant les termes « catholique » et « protestant », « nationaliste » et « unioniste ». En octobre 1968, une manifestation du *Northern Ireland Civil Rights Association* à Derry tourne à l'échauffourée avec la police; ceci marque le début des troubles en Irlande du Nord. En août 1969, des troupes britanniques y sont envoyées pour soutenir la police.

Depuis l'échec de sa campagne armée en 1956, l'Armée Républicaine Irlandaise (IRA) était absente en tant qu'organisation. Certains de ses membres avaient participé aux activités du mouvement des droits civiques, s'étaient engagés au sein des comités de défense des quartiers, et avaient été sur les barricades. Leur participation s'est toutefois faite, à l'époque, à titre individuel. L'IRA en tant qu'organisation paramilitaire n'intervient que tardivement, et qui plus est, se trouve scindée en deux tendances, de même que le Sinn Fein, son bras politique : d'une part l'IRA « officielle » et de l'autre l'IRA « provisoire ». Ainsi, il n'est pas tout à fait certain que la référence aux « catholiques révolutionnaires de l'Irlande du Nord » dans les communiqués du FLQ renvoie spécifiquement à l'IRA ou plutôt au mouvement de libération en Irlande du Nord au sens large.

Dans un entretien avec Pierre l'Hérault en 1982, Ferron déclare avec désinvolture : « Nos ennemis, qu'est-ce que vous voulez, ce sont les Anglais »¹⁶².

Dans *Le Salut de l'Irlande*, l'éveil de la conscience irlandaise de Connie se manifeste tout d'abord sous la forme d'une prise de position contre les Anglais ou même d'un réflexe anti-britannique :

lorsque j'entendis Mike répondre d'un ton plus haut, tout à côté de la question, que le renard anglais ne se chassait qu'à courre, tout aussitôt, à ma grande stupéfaction et à celle de mes frères, je m'entendis argumenter comme un vrai petit Irlandais¹⁶³.

Mike avait parlé « sur un ton d'autorité que n'avaient pas les rois d'Irlande »¹⁶⁴.

L'influence de ce roman de Ferron sur le roman historique de René Boulanger (*Rose Fenian*, 1993) est évidente lorsque l'on examine les nuances du discours anti-autoritaire et anti-britannique dans *Rose Fenian*. Dans une certaine mesure, CDA Haffigan devient la proie de tous les stéréotypes de l'Irlandais ivrogne, terroriste, anti-britannique, mangeur de patates. Il est trafiqueur de *bagosse*, l'alcool illégal, et sa pauvre femme qui « a été élevée à bien manger et à mépriser les ivrognes » ne s'est donc jamais convertie à l'Irlande. Quand Mike demande à son père s'il est devenu terroriste il répond : « Je suis tout simplement resté Irlandais »¹⁶⁵.

Il me semble que Ferron s'intéresse plus à la valeur symbolique de l'Irlande qu'aux détails complexes de son histoire. Bien que les situations politico-économiques en Irlande et au Québec soient « relativement semblables », rendant

¹⁶² « Entretiens avec Jacques Ferron », présentation et notes de Pierre l'Hérault, avec la collaboration de François Chaput, dans *L'Autre Ferron*, sous la direction de Ginette Michaud avec la collaboration de Patrick Poirier, Montréal, Fides/ CÉTUQ, « Nouvelles Études québécoises », 1995, p. 436

¹⁶³ *Le Salut de l'Irlande*, p. 22.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 21.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 52.

ainsi le transfert culturel possible, il n'en reste pas moins qu'il existe certaines différences importantes dans leurs histoires. L'arrivée en Irlande des Anglo-Normands date du XII^e siècle. Au XVI^e et XVII^e siècles, les terres irlandaises sont redistribuées à des colons anglais ou écossais. Les protestants anglo-irlandais (appelés '*Protestant Ascendancy*') prennent alors le contrôle du pays au cours du XVII^e siècle et font voter à Londres une série de lois pénales (1695-1727) interdisant aux catholiques l'accès à la fonction parlementaire. Moines et évêques sont bannis d'Irlande sous peine de mort. L'enseignement catholique est proscrit, et les catholiques doivent payer l'impôt, entretenir la milice, et verser la dîme à l'Église Protestante. À la suite de la rébellion de 1798, les parlements d'Irlande et de Grande-Bretagne votent l'Acte d'Union. Cette fusion constitutionnelle crée un nouvel État, le Royaume-Uni de Grande Bretagne et d'Irlande. Le Parlement irlandais est dissout, le contrôle législatif est transféré à Londres et l'économie irlandaise se fond dans l'économie anglaise.

Le Bas-Canada, par contre, était la seule région dans l'empire britannique où la religion catholique était reconnue officiellement et le Canada jouissait d'un degré d'autonomie beaucoup plus important que les Irlandais avant que ceux-ci ne recourent à la violence pour obtenir leur indépendance : « la répression dont étaient victimes les catholiques irlandais aux XVII^e et XVIII^e siècles a été bien plus féroce que ce qu'ont pu connaître les Québécois à la même époque, proximité oblige »¹⁶⁶. Le XIX^e siècle a été ponctué de nombreuses révoltes dans les deux pays mais l'Irlande a eu beaucoup moins de succès que le Canada dans ses luttes.

¹⁶⁶ Cronin, Michael, « La mémoire du futur », dans *Nuit blanche*, n° 57, 1994, p. 43.

De plus, « à l'heure actuelle l'Irlande est un de ces rares pays à avoir obtenu l'Indépendance mais à avoir perdu sa langue ; le cas du Québec est tout le contraire »¹⁶⁷. Le français gagne la reconnaissance officielle au Canada en 1849. Les Irlandais, par contre, doivent attendre jusqu'en 1921 pour que la langue gaélique soit déclarée langue officielle de l'Irlande. Le plus délicat pour un pays colonisé, une fois que son indépendance est obtenue sur le plan politique, est d'acquérir une indépendance culturelle, mais en Irlande, il était trop tard pour réinsérer la langue gaélique dans la vie quotidienne de la majorité de la population. La perte de la langue gaélique privait les Irlandais d'un puissant signe de reconnaissance ethnique. L'anglais est profondément ancré dans la culture irlandaise et est devenu la langue maternelle de la population par suite d'une colonisation durable. L'utilisation de l'anglais devait assurer un statut social meilleur ou simplement une plus grande liberté. Aujourd'hui on estime qu'environ cinq pour cent de la population parle le gaélique couramment et de façon quotidienne. La revendication culturelle et nationale des Irlandais commence donc dans la langue du maître.

Pourtant, malgré la présence de stéréotypes et le fait que l'auteur insiste un peu trop sur la similarité des situations politiques en Irlande et au Québec, le roman de Ferron transcende les limites de l'écriture nationaliste auxquelles le roman historique succombera. Le discours nationaliste des romans historiques tels que *Rose Fenian* qui ne sort pas du contexte anglo-irlandais et s'accroche aux stéréotypes, peut contribuer à une muséification de l'Irlande ; ce discours a souvent pour effet de figer le pays et son peuple dans le temps. Dans *Rose Fenian*, la culture irlandaise est

¹⁶⁷ O' Gormaille, Pádraig, « L'étrange parallèle : Québec-Irlande », dans *Écrits du Canada français*, 61, 1987, p.18.

conditionnée par une construction identitaire fondée sur l'opposition à la culture britannique et sous l'influence conjuguée du nationalisme et du catholicisme. Il n'y a aucune prise en compte du fait qu'en Irlande, des changements socio-économiques majeurs ont radicalement transformé les bases historiques de l'identité irlandaise. Ces changements ont ébranlé les fondements nationalistes traditionnels de la politique irlandaise. Par conséquent, l'ethno-nationalisme historique a été remplacé par l'identification politique, ce qui était un point de départ potentiellement moins discordant. Pourtant, certains politiciens et écrivains continuent de manipuler les valeurs et les symboles politico-nationaux traditionnels à leurs propres fins. On constate qu'un certain ethnocentrisme pénètre les romans historiques que nous avons étudiés. On a vu dans ces romans que l'intégration des personnages irlandais au sein de la société québécoise dépend souvent de leur capacité de refouler leurs origines ethniques. Une conception plus ouverte du nationalisme se manifeste pourtant, dans *Le Salut de l'Irlande*. Se libérant de la définition étriquée du terme de Québécois ou de Canadien français, Ferron donne dans son roman une nouvelle perspective à ces termes, celle de la relation à l'Autre, du dialogue des cultures, d'une approche transculturelle sans cesse à remanier et « en devenir ».

Ginette Michaud constate qu'une des questions les plus importantes de l'œuvre ferronienne est celle de l'altérité, du rapport à soi à travers l'autre ou les autres. Elle décrit la fascination de Ferron pour les situations de traduction culturelle. Un transfert culturel peut se produire « si les conditions d'une situation politico-économique trouvent à se relayer dans une autre relativement semblable : il y a donc

aussi transmission possible de l'héritage d'une culture à une autre »¹⁶⁸. Dans *Le Salut de l'Irlande*, l'Irlande représente l'idéal de l'identité politique pour le Québec, « L'Irlande, [...] c'est tout ce qui nous reste d'honneur »¹⁶⁹. Mais on peut se demander si, pour Ferron, l'Irlande ne constitue pas un modèle concret vers lequel le Québec tend à aspirer. Les situations politico-économiques en Irlande et au Québec des années soixante et soixante-dix étaient-elles suffisamment ressemblantes pour justifier ce transfert culturel ? L'importance d'une religion commune, qui fut un point de rapprochement considérable entre les personnages irlandais et québécois dans le roman historique, commence à s'effacer devant la puissance de l'idéologie de l'autodétermination dans le Québec des années soixante-dix. À cette époque, en Irlande comme au Québec, on assiste à une remise en cause des idées reçues sur le rôle de l'Église catholique dans la politique du pays, entraînant de fait la sécularisation de la société irlandaise dans les années soixante. La sécularisation a remis en question le concept d' « irlandicité » puisque les termes « catholique » et « irlandais » étaient associés depuis très longtemps. Les certitudes d'autrefois ont été ébranlées et toute notion d'identité devient difficilement définissable. Declan Kiberd termine son ouvrage, *Inventing Ireland*, avec ce commentaire:

*If the notion of « Ireland » seemed to have become more problematic, that was only because the seamless garment once wrapped like a green flag around Cathleen ní Houlihan had given way to a quilt of many patches and colours, all beautiful, all distinct, yet all connected too. No one element should subordinate or assimilate the others: Irish or English, rural or urban, Gaelic or Anglo, each has its part in the pattern*¹⁷⁰.

¹⁶⁸ « Lire à l'anglaise », dans *l'Autre Ferron*, p. 176.

¹⁶⁹ *Le Salut de l'Irlande*, p. 52.

¹⁷⁰ Kiberd, Declan, *Inventing Ireland*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1996, p. 653.

Ferron a abordé le thème du pays inachevé en 1962 dans *Contes du pays incertain*¹⁷¹. Le « pays incertain » c'est évidemment le Québec, dont l'identité est problématique. En 1968, *Contes du pays incertain* et *Contes anglais et autres* sont publiés sous une même couverture¹⁷². Les titres sont ainsi opposés de manière explicite : « Au lieu de *Contes québécois*, qui aurait fait pendant à *Contes anglais*, Ferron recourt à une périphrase qui met en équivalence québécoisité et incertitude »¹⁷³.

Selon les termes de l'écrivain lui-même :

Ce pays m'a semblé menacé. Et ce pays que j'ai appelé le « pays incertain » a eu une influence sur la suite de mon écriture. Parce qu'il ne s'agissait plus pour moi d'écrire simplement de belles histoires, mais en même temps d'assurer la pérennité du pays où je vivais¹⁷⁴.

On note l'absence dans le titre de toute référence à un territoire, à un pays délimité géographiquement, comme c'est souvent aussi le cas dans la représentation de la « version québécoise » de l'Irlande. Le côté inachevé de l'Irlande serait la conséquence de la partition de l'île en 1922. Six comtés au nord demeurent rattachés à la couronne britannique. Mais selon certains, cet état d'inachèvement est la condition préalable à toute création :

Les pays qui ne connaissent pas l'achèvement définitif sont forcément ouverts sur l'inconnu, sur l'imprévu, sur l'indécidable. [...] Ni l'Irlande ni le Québec ne pourraient se réjouir d'un monde qui essaierait (dans tous les sens du terme) de les achever¹⁷⁵.

¹⁷¹ Ferron, Jacques, *Contes : Contes du pays incertain, Contes anglais, Contes inédits*, présentation de Victor-Lévy Beaulieu, édition intégrale, Montréal, Bibliothèque québécoise, 1993, 298 p.

¹⁷² Ferron, Jacques, *Contes*, édition intégrale : *Contes anglais, Contes du pays incertain, Contes inédits*, Montréal, Éditions HMH, « L'Arbre », G-4, 1968, 210 p.

¹⁷³ Boucher, Jean-Pierre, « Ouvertures ferroniennes : « Retour à Val-d'Or » et « Ulysse » », p. 47-67, dans *L'Autre Ferron*, sous la direction de Ginette Michaud avec la collaboration de Patrick Poirier, Montréal, Fides/ CÉTUQ, « Nouvelles Études québécoises », 1995, 466 p.

¹⁷⁴ « Entretien avec Jacques Ferron », Présentation et notes de Pierre L'Hérault, avec la collaboration de François Chaput, dans *L'Autre Ferron*, p. 406.

¹⁷⁵ Cronin, Michael, « Le rachat de l'Irlande : traduction, altérité et origines », dans *Jacques Ferron : le palimpseste infini*, sous la direction de Brigitte Faivre-Duboz et Patrick Poirier, Montréal, Lanctôt, 2002, p.261

Pour Ferron, l'état d'inachèvement des deux pays et leurs expériences respectives du bilinguisme remplacent la religion commune ainsi que les sentiments anti-britanniques et les consacrent comme les plus grands points de rapprochement entre les Québécois et les Irlandais.

La dimension linguistique est l'une des plus importantes du roman dès le début du *Salut de l'Irlande*. La langue sert à distinguer le dominant du dominé. Lors des disputes entre CDA Haffigan et sa femme, « le vaincu adopte toujours la langue du vainqueur »¹⁷⁶. Les événements prennent une tournure extraordinaire, pourtant, vers la fin du roman, lors d'une confrontation entre CDA Haffigan et son fils Mike, qui porte son uniforme de la Gendarmerie royale. Le père, devenu francophone pour mieux soutenir la cause du FLQ, refuse désormais de lui adresser la parole en anglais proclamant « *Sorry, son, I don't speak English* ».

Ginette Michaud constate que « de manière significative, l'invention irlandaise qui est le propre de « l'Irlandais typique » selon Ferron, consistera, entre autres, dans le fait d'avoir « trouvé le moyen d'altérer l'anglais par le français »¹⁷⁷ et d'avoir su s'approprier les armes de la culture dominante pour s'en servir contre elle et humilier sa supériorité »¹⁷⁸. Le « miroir fêlé du serviteur », c'est en ces termes que Joyce définissait son rapport à la littérature. Joyce déploie dans ses écrits des stratégies visant à subvertir tant l'idéologie nationaliste que la domination coloniale,

¹⁷⁶ *Le Salut de l'Irlande*, p. 49.

¹⁷⁷ Ferron, Jacques, « La société royale » (Historiette), *L'information médicale et paramédicale*, XXII : 10, 7 avril 1970, p. 54.

¹⁷⁸ Michaud, Ginette, « Lire à l'anglaise », dans *L'Autre Ferron*, p. 176.

inventant par là-même une voix inédite. Selon Hubert Aquin, l'écriture de *Finnegans Wake* représente l'acte ultime et révolutionnaire de Joyce :

Condamné à une langue étrangère, il s'est mystérieusement vengé en la rendant étrangère à elle-même. Après l'avoir soumise totalement et lui avoir prêté une sémantique universelle, il s'est appliqué à la désarticuler jusqu'à l'incohérence ; il l'a décrite à ce point que, par cette langue éclatée, il a finalement exprimé, mais au seuil de l'incommunicable, une expérience douloureuse et passionnelle d'enracinement¹⁷⁹.

Ferron compare l'exploit de Joyce et sa déconstruction de la langue de l'opresseur, avec l'invention du joual par un autre Irlandais, le docteur Drummond :

Il parle joual, vu que c'est une invention irlandaise, l'invention du docteur Drummond qui pareil au dénommé James Joyce, voulait rendre l'anglais incompréhensible. L'idée n'était pas si bête, elle était même trop fine pour les Anglais qui n'en ont pas voulu [...] C'est ainsi que l'invention irlandaise s'est enquébecquoisée¹⁸⁰.

À travers une anecdote comique Connie fait allusion à l'omniprésence dès son enfance de tout ce qui était Irlandais :

À cette époque, encore dans la familiarité des grands noms de mon enfance, O' Sullivan, O' Brien, O' Gilvy, je croyais que les Canadiens, ou les Québécois si vous préférez, étaient des Irlandais francisés et leur hymne national s'intitulait par conséquent, le plus naturellement du monde, *O' Canada*¹⁸¹.

Plus tard il exprime sa frustration à l'égard de la notion d'une Irlande qui échappe à toute définition territoriale : « L'Irlande, c'est vous, c'est moi, c'est tout le monde. C'est aussi mes frères. »¹⁸² Et le Frère Thadéus en ruminant sur cette question se demande : « D'ailleurs est-[ce] vraiment un pays? »¹⁸³ Le député Redmond Roche a

¹⁷⁹ Aquin, Hubert, « La fatigue culturelle du Canada français », *Blocs erratiques : textes (1948-1977)*, Montréal, Quinze, 1977, p. 95.

¹⁸⁰ Ferron, Jacques, *Le Ciel de Québec*, Outremont, Québec, Lanctôt, 1999, p. 215.

¹⁸¹ *Le Salut de l'Irlande*, p. 93.

¹⁸² *Ibid.*, p. 129.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 111.

une opinion plus précise de ce que l'Irlande représente pour les Québécois. Il dit à CDA Haffigan :

Pauvre Irlande ! Elle ne dure guère en ce pays, soit qu'elle s'inféode aux institutions britanniques et à la finance américaine, soit qu'elle s'enquébecquoise ; elle se fond dans l'un ou l'autre des partis. Mais grâce à Dieu, qu'elle aide sans doute de son imagination et de sa verve, elle a quand même le temps de leur fournir d'excellents intermédiaires et un mode de truchement naturel. Avez-vous pensé que sans les Irlandais de la première et de la deuxième génération canadienne, les deux grandes nations du pays seraient parfaitement étrangères ? Ils agissent comme catalyseur¹⁸⁴.

Michael Cronin reprend cette idée du « mode de truchement » que représente l'Irlande, dans un article sur le roman de Ferron intitulé « Le rachat de l'Irlande : traduction, altérité et origines ». Il illustre le fait que le mot « truchement » vient du mot « drugement », un mot du XII^e siècle qui provient lui-même du mot arabe « tourdjouman », qui signifiait à l'origine, un interprète. Cronin nous présente ensuite une théorie de la traduction dans laquelle le « filtre irlandais » ne renvoie pas à une opération d'épuration des cultures anglophones et francophones mais plutôt à une opération qui fait perdurer des éléments des deux langues et des deux cultures et fait valoir une origine toujours en partage :

en fait, ce que fait voir Ferron – et la leçon vaut autant pour l'Irlande qui doit être sauvée que pour le Québec qui doit être racheté –, c'est que l'espace traductionnel, cette aire de louvoiement entre les cultures et les langues ne débouche pas forcément sur l'utopie harmonieuse du multiculturalisme béat, mais sur une hybridité angoissée qui reste toujours à reconstruire¹⁸⁵.

Ferron lui-même dira que « toute écriture est traduction »¹⁸⁶.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 62-63.

¹⁸⁵ Cronin, Michael, « Le rachat de l'Irlande », p. 255.

¹⁸⁶ Ferron, Jacques et Julien Bigras, *Le désarroi. Correspondance*, Montréal, VLB éditeur, 1988, p. 43.

Jean-Pierre Boucher et Brigitte Faivre-Duboz ont chacun traité la thématique du retour dans les écrits de Ferron. Boucher constate qu'à travers *Contes du pays incertain* et *Contes anglais*, Ferron exprime « la nécessité de ne jamais perdre de vue son lieu d'origine, tout autre n'étant que lieu d'exil »¹⁸⁷. Faivre-Duboz relève une similarité intéressante entre l'évolution de Joyce et celle de Ferron. Dans une comparaison de la thématique du retour chez ces deux écrivains, elle évoque la nature nécessairement approximative de tout retour et ainsi du savoir sur l'identité individuelle et collective :

Le retour n'a rien à voir avec la navigation en ligne droite : c'est en cabotant, en longeant les côtes, en mouillant et en appareillant aux ports qui s'y dissimulent, qu'on revient à Ithaque, ce point fixe qu'on n'habite vraisemblablement que par la mémoire, et qu'on ne rejoint que par le mouvement et le voyage, en une perpétuelle déambulation¹⁸⁸.

De multiples facteurs entrent en jeu dans le transfert du sens d'une culture à une autre. Ce transfert n'a rien à voir non plus avec « la navigation en ligne droite ». À travers la représentation de sa « version québécoise de l'Irlande » dans *Le Salut de l'Irlande*, Jacques Ferron nous donne, dans ce roman où la langue elle-même se thématise, un aperçu fascinant de son processus de création littéraire, qui a beaucoup en commun avec ce que l'écrivain lui-même appelait « l'invention irlandaise ».

Alors que le roman québécois des années soixante-dix était dominé par la quête à la fois identitaire et nationaliste, celui des années quatre-vingt aura été marqué par la dépolitisation. Le phénomène politique que constitue la mondialisation a des répercussions sur l'ensemble de la société et l'affaiblissement que connaît en

¹⁸⁷ « Ouvertures ferroniennes : « Retour à Val-d'Or » et « Ulysse » », p. 67.

¹⁸⁸ Faivre-Duboz, Brigitte, « Odyssée d'une filiation : les cabotages d'Ulysse, de Joyce à Ferron », dans *Jacques Ferron : le palimpseste infini*, p. 276.

conséquence l'État-Nation entraîne une diminution de la charge révolutionnaire du mouvement indépendantiste au Québec. Les constantes qui relient entre elles les œuvres artistiques marquantes de cette période au Québec sont le repli sur la subjectivité et le recentrement sur l'individu.

IV LOUIS GAUTHIER ET LA DÉPOLITISATION DE LA QUESTION QUÉBÉCOISE

Je me suis voulu d'un pays dont les gens n'ont pas voulu.
Gérald Godin

Aux élections de 1976, le Parti Québécois triompha des libéraux. La question de l'avenir de la constitution occupait le devant de la scène politique depuis les années soixante-dix mais prit réellement de l'ampleur avec la victoire du PQ. Ce parti s'engage à consulter la population québécoise sur son avenir par la voie de référendums. En mai 1980, l'électorat québécois rejette la proposition gouvernementale dans un référendum portant sur la souveraineté-association avec le reste du Canada. 40.4% des électeurs appuient le gouvernement dans sa démarche souverainiste et 59.6% la rejettent. Parmi les raisons invoquées pour expliquer l'échec du OUI au référendum de 1980 sont les puissances financières, les minorités ethniques, les votes frauduleux, la crainte d'un avenir incertain et d'interventions du type de celle d'octobre 1970.

Selon André d'Allemagne, l'auteur du *Presque pays* et cofondateur du Rassemblement pour l'indépendance nationale (R.I.N., ancêtre du Parti Québécois), les nouvelles générations québécoises sont de plus en plus dépolitisées et dénationalisées. Selon lui, le comportement «génosucidaire» des Québécois s'explique par un défaut de sentiment national¹⁸⁹. Avec la démonisation à la mode de tout nationalisme, l'impératif politique fut de redéfinir le projet souverainiste. En se libérant des réflexes ethniques, des conflits d'appartenances et de loyauté, et en

¹⁸⁹ D'Allemagne, André, *Le Presque Pays*, Outremont, Lanctôt éditeur, 1998, 100 p.

fondant l'identité sur le critère de la citoyenneté, le mouvement souverainiste assumerait les défis de l'intégration et du pluralisme. Dans la période post-référendaire, le gouvernement du Parti québécois commença à insister sur les motivations de type « low politics » (économie, technologie, culture, environnement, etc.) de sa politique extérieure et il poursuivit un processus de dépolitisation ou de désidéologisation de l'action extérieure de la province. Des indices de cette politique du Québec des années quatre-vingt furent la multiplication des missions et visites à l'étranger, la réaffirmation de l'attachement dynamique aux partenariats internationaux (francophonie, Europe occidentale, Asie-Pacifique, etc.) et au processus de rapprochement nord-américain et la valorisation du déterminisme économique. La communauté linguistique et culturelle de la francophonie devrait être un instrument et une condition favorable de coopération économique plutôt que de repli sur le socioculturel.

Depuis les années soixante-dix les immigrants au Québec ne proviennent plus d'Europe mais d'Asie, d'Amérique latine, des Antilles, et d'Afrique. L'un des phénomènes les plus marquants de la littérature québécoise des années quatre-vingt est la publication d'œuvres d'auteurs migrants qui ont choisi le français comme langue de création. Ils viennent du Brésil, (Sergio Kokis), de Chine, (Ying Chen), de France, (Régine Robin), de Haïti (Dany Laferrière), d'Italie (Marco Micone), ou du Liban, (Abla Farhoud). Dans les années quatre-vingt, plusieurs interrogations nouvelles surgissent dans le roman québécois qui remettent en cause la période précédente. Moins habité par les questions d'identité et les aspirations nationales, ces auteurs rejettent l'obligation d'inféoder la littérature à la cause nationale et

démontrent un désir de réécrire l'histoire. La nouvelle génération d'écrivains pose sur le monde contemporain un regard désenchanté, désespéré et souvent ironique. Fait caractéristique d'une littérature qui s'universalise, beaucoup de romans sont situés en dehors du Québec : les romans de Jacques Poulin (*Volkswagen Blues*, 1984), de Jacques Godbout (*Une histoire américaine*), de Monique LaRue (*Copies conformes*) se passent en Californie, ceux de Louis Gauthier nous transportent en Angleterre et en Irlande.

À propos du *Voyage au Portugal avec un Allemand* de Louis Gauthier, on peut dire que ce roman « ne ressemble pas du tout à ces récits où s'étale une connaissance aussi neuve que superficielle des pays visités. Dans cette oeuvre, le regard a plus de poids que le spectacle et c'est tant mieux »¹⁹⁰. Cette citation pourrait aussi bien s'appliquer au *Voyage en Irlande avec un parapluie*, qui raconte l'histoire d'un écrivain québécois, âgé de trente-trois ans qui, après une rupture amoureuse avec une certaine Angèle, tente de fuir sa douleur par le voyage. Il part de Montréal pour se rendre en Inde, empruntant le chemin le plus long pour s'y rendre, « sans doute pour ne pas être trop vite déçu de s'apercevoir qu'il n'y a rien ailleurs qu'on n'y ait soi-même apporté »¹⁹¹. L'insertion, au début du roman, de deux cartes de l'Irlande, l'une normale et l'autre superposant une carte du Québec à celle de l'Irlande, permet d'illustrer comment ses voyages extérieurs et intérieurs sont inextricablement liés. Son itinéraire le mène de Montréal à Dublin en passant par New York et Londres. Il prend un ferry de Fishguard au Pays de Galle à Rosslare dans le sud-est de l'Irlande et il se dirige vers Cork, Killarney et Limerick en auto-stop.

¹⁹⁰ Martel, Réginald, « Où le regard a plus de poids que le spectacle », dans *La Presse*, 28 avril 2002.

¹⁹¹ *Ibid.*

Les attentes du touriste et écrivain québécois, nourries par les diverses représentations de l'Irlande dans l'imaginaire littéraire québécois, apparaissent de façon évidente. Ces attentes se heurtent aux réalités quotidiennes du pays et le récit qui suit est bref et intense. Dès le début, contrairement aux représentations idéalisées de l'Irlande chez Ferron, l'Irlande apparaît à Gauthier comme un pays aux strictes délimitations géographiques : « l'Irlande scintille sous l'aile de l'appareil, aussi claire et précise qu'un atlas géographique en relief »¹⁹². Le narrateur tire la conclusion suivante sur son pays d'accueil assez tôt dans le récit: « la verte Irlande... poètes en mal de symboles, l'Irlande est grise, noire et brune, l'existence n'est pas symbolique, elle est plate et froide, mouillée et décourageante »¹⁹³.

Il faudrait néanmoins tenir compte du fait que le voyage se déroule entre la mi-novembre et le début de décembre, une des périodes les plus pluvieuses et les moins touristiques de l'année en Irlande. Le narrateur se plaint que « tout est désert » dans cette Irlande hivernale, qu'il y a peu d'autos et que « les rares imbéciles » qui passent, se contentent de le regarder comme « une bête curieuse ». Les pubs enfumés et bruyants du port de la ville de Cork évoqués par Georges Dor n'apparaissent nulle part dans le récit de Gauthier. Aucun feu de tourbe ne brûle dans la « pizzeria irlandaise aseptisée »¹⁹⁴ où le voyageur passe sa première soirée à Cork. La « clientèle de pizzalandais sages et monotones » frustre le narrateur. Il a envie de sortir de « ce royaume imaginaire » et d'aller dans les rues de Cork pour « faire des grimaces aux bourgeois, aux nantis et aux autres Anglais ». Il ne voit dans la ville de

¹⁹² Gauthier, Louis, *Voyage en Irlande avec un parapluie*, Montréal, VLB Éditeur, 1984, p. 20.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 38.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 37.

Kinsale rien de plus qu'une « carte postale de charme pour touristes en mal d'émotions douces »¹⁹⁵.

Contrairement au message du *Salut de l'Irlande* de Ferron, l'Irlande ne représente pas dans ce récit un modèle auquel le Québec doit aspirer. Ici, c'est l'Irlande qui a bien des efforts à fournir « en passant devant les églises les gens font leur signe de croix. On se croirait au Québec de 1954 »¹⁹⁶. Quand un commerçant britannique remarque que Dublin a subi des changements profonds depuis une quinzaine d'années, que la vie avant était beaucoup plus lente, le narrateur réagit ainsi : « Plus lente ? Qu'est-ce que ça devrait être, j'ai déjà l'impression de voyager dans le passé »¹⁹⁷. La perspective de rester en Irlande en permanence lui semble absurde :

en un instant je m'imagine terminant mes jours à Dublin, devenu citoyen irlandais, recommençant à nouveau une vie pareille à l'ancienne, avec vingt ans de retard historique et une langue étrangère effaçant peu à peu de ma mémoire celui que j'aurais été¹⁹⁸.

Alors qu'il fait de l'autostop, la pluie ne cesse pas de tomber, « il pleut, il pleut, il pleut, c'est interminable »,¹⁹⁹ et le narrateur se met à écrire dans sa tête « une lettre d'insultes que je compte faire paraître dans les journaux de Dublin et qui s'adresse à la population irlandaise au grand complet »²⁰⁰. Il en vient même à régler le conflit protestants-catholiques « en démontrant brillamment que de toute façon la charité chrétienne a disparu d'Irlande »²⁰¹.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 42.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 56.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 57.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 69.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 60.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 47.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 48.

À l'entrée de Macroom dans le comté de Cork, un jeune électricien s'arrête et le prend en stop. Le narrateur est heureux que quelqu'un lui parle enfin :

comme il faut parler à un étranger qui ne demande qu'à s'instruire : l'IRA, les horreurs qui se déroulent chaque jour en Irlande du Nord et dont les journaux ne parlent pas, les tortures, les vengeances, les meurtres, les atrocités subies depuis des siècles par le peuple irlandais, refoulé par les Anglais dans les mauvaises terres de l'Ouest et du Sud²⁰².

L'électricien lui apprend ses premiers mots de gaélique. L'Irlande possède donc enfin de quoi répondre à ses attentes : des jeunes politisés, nationalistes et anti-britanniques. À cause d'une association vague dans l'esprit du narrateur de la langue gaélique et du nationalisme militant, il se met à imaginer que ce jeune homme fait partie de l'IRA, qu'il s'en allait à « un rendez-vous de conspirateurs », et que « des batteries et des fils et un électricien c'est utile quand on veut faire des bombes ». Il philosophe sur l'interminable lutte des Irlandais pour leur indépendance, pour la sauvegarde de leur identité nationale, et toutes ces guerres « pour devenir Irlandais, pour avoir ce passé, cette histoire, cette culture écrite dans les veines, les gènes, les chromosomes, la mémoire. » Il ne voit, pourtant, aucun romantisme dans cette lutte menée par « une poignée de héros qui [ne sont] peut-être que des fous »²⁰³.

La description de Kate, sa future maîtresse, qu'il voit pour la première fois sur le quai d'une gare, correspond à une vision de l'Irlandaise stéréotypée : « je la remarque tout de suite, avec ses châles, ses jupes longues et colorées, ses cheveux roux et lumineux, ses bottes anciennes à talons hauts et à boutons »²⁰⁴. C'est vers ce

²⁰² *Ibid.*, p. 49-50.

²⁰³ *Ibid.*, p. 61.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 53.

stéréotype qu'il est attiré et à travers ce stéréotype qu'il croit gagner accès à « la vraie Irlande » :

Drôle de fille, enfin je touche terre, enfin me voici dans la vraie Irlande, enfin je ne suis plus dans une Irlande de chasseurs de faisan, d'amateurs de boxe, de transporteurs de boue, d'étudiants bornés, de fermiers radins, de petits commerçants, enfin je suis dans une Irlande d'artistes, dans l'Irlande de Joyce, de Synge, de Behan, de Beckett, de Yeats et de Swift, et je peux parler, enfin je ne suis plus cet énergumène, ce pauvre fou, ce bizarre étranger, il y a une porte qui s'ouvre pour moi et elle l'ouvre pour moi, et derrière il y a une Irlande que je reconnais²⁰⁵.

Dans le Dublin de la fin des années soixante-dix, il prétend ressentir des traces de la grande famine du dix-neuvième siècle: « sous ces ciels lugubres, des odeurs de famine et de pommes de terre traînent parmi les odeurs de charbon » et l'ambiance dans cette ville est d'une « fatalité écrasante »²⁰⁶. Il trouve des pubs romantiques où « Joyce et Yeats et Synge et O'Casey, Beckett, Oscar Wilde et Shaw ont taillé leurs noms au couteau » mais pour eux aussi, l'Irlande était oppressante et ils ont dû « fuir ce monde trop petit »²⁰⁷. Malgré sa tirade contre le pays neutre « et aseptique que deviendra un jour l'univers si l'empire américain réussit à réaliser son grand rêve d'uniformité propre et dévitalisée »,²⁰⁸ le narrateur n'adopte pas le discours ferronien de la nécessité de sauvegarder l'identité nationale :

je ne comprends pas qu'on s'entête à défendre une culture comme si on allait y trouver un salut. Québécois. Irlandais. Bien sûr il m'arrive de m'y laisser prendre et d'admirer ceux qui ont défendu jusqu'à la mort cette idée à laquelle ils croyaient. Mais après ? Où s'arrêtent les nations, où tracer les frontières ? Empires, pays, provinces, régions, villages, et tout au bout la solitude. On peut diviser à l'infini²⁰⁹.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 54.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 56.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 62.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 35.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 65.

Dans ce roman de Gauthier, qui est marqué par le repli sur la subjectivité et sur l'individu, « la vraie Irlande » est très éloignée de la version ferronienne de l'Irlande. Accablé par des problèmes d'ordre personnel, l'auteur n'exprime plus de sentiments nationalistes à l'égard de son pays natal, sentiments qui étaient pourtant lieux communs dans les romans historiques et dans *Le Salut de l'Irlande* de Ferron. Le désenchantement à l'égard de l'Irlande « mystérieuse », ainsi qu'une volonté manifeste chez l'auteur de déconstruire certains mythes générés dans les textes nationalistes à propos de ce pays et de son peuple résonnent avec autant de force que dans les écrits de Brian Moore. Les romans de Moore et de Gauthier désidéalisent l'opinion qu'ont les Canadiens de l'Irlande et sapent l'idée poétique d'une Irlande pittoresque et romantique.

Dans son article « From Nationalism to Liberation », Declan Kiberd cite des théoriciens de la décolonisation et du postcolonialisme tels que Aimé Césaire et Frantz Fanon, afin d'étudier l'évolution de la littérature à partir de l'étape du nationalisme pour aboutir à celle de la libération. Kiberd se préoccupe principalement de l'écriture nationaliste et surtout des limites de cette écriture : d'après lui, n'importe quel mouvement de résistance doit toujours s'adapter au caractère du pouvoir colonial. Il constate que:

even well-meaning nationalist artists can find themselves drawn into endless, demeaning demonstrations of the fact that there is a native culture [...] In the midst of this distraction, artists often turn in good faith away from actual events of the contemporary struggle and toward the castoffs of tradition .

Ainsi, d'après Kiberd, une telle muséification ne peut même pas prétendre être une idéalisation de la culture, « *it [is] rather an attempt to freeze it* »²¹⁰. Aimé Césaire exprime quant à lui les mêmes craintes d'être paralysé lors de l'étape nationaliste : « *It is not a dead society we want to revive. We leave that to those who go in for exoticism* »²¹¹.

On pourrait aisément établir un parallèle entre les deux étapes dont parle Kiberd et les tendances majeures dans les romans québécois que nous avons étudiés. L'évolution entre les deux étapes n'est pas toujours chronologique, cependant, nous avons pu voir que souvent les romans les plus récemment publiés sont ceux qui embrassent le plus l'écriture nationaliste et qui, en prenant grand soin de mettre l'accent sur les similitudes entre les Irlandais et les Québécois, parlent de l'assimilation des Irlandais par la société québécoise avec enthousiasme. Je n'irais pas jusqu'à dire que l'histoire de l'assimilation des Irlandais vue au travers du roman historique s'inscrit dans la lignée de l'histoire-propagande dont parle Gérard Bouchard, histoire qui est « ouvertement militante et agressive, qui amput[e] et sélectionn[e] au besoin »²¹², mais le danger du discours nationaliste et assimilateur de ces romans, dans lesquels l'on retrouve toute une série de stéréotypes, est tel qu'il pourrait finir par miner tout discours nationaliste authentique susceptible de faire avancer la question québécoise.

²¹⁰ Kiberd, Declan, « From Nationalism to Liberation », in *Representing Ireland : Gender, Class, Nationality*, Edited by Susan Shaw Sailer, Gainesville, Florida, University Press of Florida, 1997, p. 27.

²¹¹ Césaire, Aimé, *Discourse on Colonialism*, New York, Monthly Review Press, 1972, p. 31. Cité par Declan Kiberd in « From Nationalism to Liberation », p. 26.

²¹² Bouchard, Gérard, « Les défis de la culture québécoise », *Le Devoir*, samedi 11 et dimanche 12 janvier 2003, B-5.

CONCLUSION

Du journal satirique *Punch* de l'ère victorienne, qui caricaturait les Irlandais comme des singes, à l'épisode récent des *Simpsons* où Milhouse proclame « *watch out, Itchy! He's Irish!* », les stéréotypes de l'irlandicité ont proliféré dans l'imaginaire populaire, à l'étranger aussi bien qu'en Irlande même. Nous avons examiné les diverses manières dont le roman québécois, de 1960 à nos jours, répond et parfois refaçonne les stéréotypes historiques et contemporains de l'irlandicité. Chaque auteur étudié est influencé par ses relations particulières, qu'elles soient historiques et/ou culturelles, avec l'Irlande. L'identité des Irlandais au Québec repose sur un consensus identitaire déterritorialisé. L'irlandicité est une série de représentations, d'images dans l'esprit des gens, pouvant se manifester à travers de nombreux textes et représentations visuelles. Les textes qui prétendent avoir capté le caractère essentiel d'une nation, emballés et prêts à l'emploi pour la consommation culturelle de masse, sont à juste titre soumis à une vive critique. Les écrivains québécois forment et recréent l'héritage culturel québécois. La culture est un processus dynamique, toujours en devenir, en perpétuel renouvellement et ces écrivains rechargent et restructurent les ressources de l'identité culturelle contemporaine.

L'analyse de la représentation des Irlandais dans le roman québécois nous donne un aperçu important des éléments constituant les diverses attentes culturelles développées par chaque auteur à l'égard de l'Irlande, et ces travaux de représentation contribuent à leur tour à former certaines attentes culturelles chez le lecteur. L'étude des « silences » dans cette représentation de l'Irlande est souvent aussi évocatrice que

l'analyse de ses révélations. La représentation d'un sujet aussi délicat que la famine irlandaise par exemple, nécessite une approche responsable de la part de l'auteur. Dans *Representing Ireland: Gender, Class, Nationality*, Susan Shaw Sailor cite la définition de Trinh Minh-ha au sujet de ce qui constitue un ouvrage responsable:

A responsible work today seems to me above all to be one that shows, on the one hand, a political commitment and an ideological lucidity, and is, on the other hand interrogative by nature, instead of being merely prescriptive. In other words, a work that involves [woman's] story in history; a work that acknowledges the difference between lived experience and representation; a work that is careful not to turn a struggle into an object of consumption, and requires that responsibility be assumed by the maker as well as by the audience²¹³.

Les fortes tendances assimilatrices de la culture canadienne-française du XIX^e siècle ont laissé une empreinte indélébile dans l'expérience des immigrants irlandais au Québec. Nous avons vu que les auteurs de romans historiques québécois adoptent rarement une position critique à l'égard de cette politique. La diversité culturelle étant une forte caractéristique de la post-modernité, il est désormais évident que les symboles qui représentaient autrefois les limites de la communauté irlandaise du Québec n'ont plus nécessairement la même signification pour tous ceux qui, résidant au Québec, sont de descendance irlandaise. Il reste des recherches à effectuer sur les répercussions possibles de l'évolution du rôle de la religion dans l'identité irlandaise, nationale et culturelle, pour la communauté irlandaise du Québec. Cette évolution s'est produite en réponse à la sécularisation de la société irlandaise et aux changements survenus dans les relations anglo-irlandaises, notamment avec l'amorce du processus de paix en Irlande du Nord.

²¹³ Minh-ha, Trinh T. *When the Moon Waxes Red: Representation, Gender, and Cultural Politics*, New York and London, Routledge, 1991, cité par Susan Shaw Sailor in *Representing Ireland: Gender, Class, Nationality*, p. 2-3.

Dans ses deux ouvrages *La Nation québécoise au futur et au passé* et *Genèse des nations et cultures du nouveau monde*, Gérard Bouchard identifie les problèmes auxquels fait face la culture québécoise, surtout en ce qui concerne la question de « repenser la possibilité d'une mémoire nationale dans un contexte de pluralité des mémoires ethniques » et celle d' « assurer l'avenir de la culture ou de l'ethnicité franco-québécoise dans le respect du pluralisme »²¹⁴. Jacques Beauchemin, lui aussi, s'attaque à la question complexe du défi que le pluralisme de la société contemporaine représente pour le nationalisme québécois dans son ouvrage *L'Histoire en trop : la mauvaise conscience des souverainistes québécois*. Il conclut que « les francophones du Québec ont accepté depuis longtemps la diversité qui constitue l'« identité » québécoise. Mais il est aussi temps que l'on fasse droit à leur légitime désir de durer dans ce qu'une certaine culture a fait d'eux »²¹⁵. Dans une polémique faisant suite à la publication de l'ouvrage de Beauchemin, Gérard Bouchard l'accuse de n'être pas assez précis dans ses « énoncés vertueux » :

quelle formule propose-t-il, quant à lui, pour penser la promotion culturelle et politique de l'ethnicité franco-québécoise dans un Québec pluriel respectueux de droits, ennemi de l'ethnisme ?

Dans sa réponse à Gérard Bouchard, Beauchemin admet que leurs positions respectives sont problématiques et que ni l'un ni l'autre n'avance de solution politique bien affirmée face au problème qui consiste à « défendre la pérennité de l'héritage mémoriel francophone dans le respect des Québécois de toutes origines »²¹⁶.

²¹⁴ Bouchard, Gérard, « Les défis de la culture québécoise », *Le Devoir*, samedi 11 et dimanche 12 janvier 2003, B-5. Voir aussi *La nation québécoise au futur et au passé*, Montréal, VLB, 1999, 157 p. et *Genèse des nations et cultures du nouveau monde*, Montréal, Boréal, 2000, 500 p.

²¹⁵ Beauchemin, Jacques, *L'Histoire en trop : la mauvaise conscience des souverainistes québécois*, Montréal, VLB, 2002, p.185.

²¹⁶ Beauchemin, Jacques, « Quelle mémoire pour le Québec ? », *Le Devoir*, samedi 18 et dimanche 19 janvier 2003, B-5.

En ce qui concerne le roman historique québécois, nous ne suggérons nullement que la solution est de passer sous silence l'histoire nationale pour lui substituer l'histoire des relations entre groupes ethniques, mais plutôt de passer d'une conception étroite et anti-cosmopolite à une conception englobante de la citoyenneté et du nationalisme. Certains de ces romans historiques succombent au danger dont parle Declan Kiberd: « *the risk [...] of sentimentalizing backwardness and, in this way, of becoming a force opposed to [their] own original intentions* »²¹⁷. Nous avons vu qu'une conception plus ouverte du nationalisme se manifeste surtout dans *Le Salut de l'Irlande* de Jacques Ferron. Dans les ouvrages de Louis Gauthier et de Brian Moore, l'écriture n'obéit plus aux règles binaires orthodoxes de la phase nationaliste.

La question de l'identité irlandaise a été abordée par les critiques littéraires et les historiens bien avant les sociologues. Pourtant, les suppositions de ces critiques à l'égard de l'identité culturelle s'inspirent fortement de la théorie sociale. De nombreux analystes sociaux et politiciens s'accordent à dire que les problèmes politiques en Irlande découlent des conflits et des confusions à l'égard de l'identité culturelle. Mais quels arguments relatifs à l'identité culturelle permettent d'étayer cette théorie ? En effet, l'on peut s'interroger sur la pertinence d'un tel consensus dans le contexte de l'Irlande du XXI^e siècle alors que le conflit armé s'amenuise dans le nord et que le sud profite d'une prospérité sans précédent. Le développement des théories littéraire, sociale et culturelle exerce une influence certaine sur les questions concernant la perception de l'irlandicité.

Le pouvoir idéologique du mouvement nationaliste irlandais de la fin du dix-neuvième siècle et du début du vingtième siècle s'inspirait d'une définition révisée et

²¹⁷ Kiberd, Declan, « From Nationalism to Liberation », in *Representing Ireland*, p. 27.

« irlandaise » de l'irlandicité qui vint remplacer les stéréotypes anglais existant à propos de l'identité irlandaise. En Amérique du Nord, la communauté irlandaise essentialisée, reconstruite selon une intention de résistance au racisme anti-irlandais et en opposition aux constructions de l'identité britannique, étouffait certains « silences », dont l'insistance contemporaine sur l'hybridité a permis l'expression. Mais, parmi toutes les versions de l'irlandicité, quelle est l'identité irlandaise « authentique » ? Un tel concept existe-t-il ? Quel est l'enjeu culturel, politique et psychologique de ces revendications pour ou contre une identité irlandaise authentique ?

Récemment, une amie m'a demandé si les pubs irlandais à Montréal avaient l'air « authentiquement irlandais ». Les allusions à l'irlandicité dans ces pubs se résument souvent à la présence de vitrines d'exposition contenant des objets d'arts douteux, des affiches en gaélique (censées être anciennes) et une quantité de publicités pour des produits irlandais. Des boiseries et des cloisons tentent de recréer l'ambiance feutrée et nostalgique d'un pub rural. Ce que nous proposent ces pubs, c'est un microcosme de l'Irlande, une image stéréotypée destinée à combler notre désir d'authenticité irlandaise. Malheureusement, ce ne sont ici, en général, que de vulgaires incarnations d'une identité irlandaise construite par les médias.

Ces reconstructions de l'irlandicité peuvent facilement influencer notre vision et encadrer notre notion d'« authenticité » pour peu que nous ne soyons pas en mesure de décoder les constructions de l'irlandicité exposées par les médias. Comme le dira Denis Kennedy dans sa contribution à l'ouvrage, *Being Irish: Personal Reflections on Irish Identity Today*:

For the tourist we can invent an Irishness that is a byword for hospitality, conviviality, and conversation, practised by a non-materialistic people given to porter and poetry, who, at the same time, have somehow managed to become the smartest entrepreneurs of Europe. There is no harm in that, provided we don't go taking it seriously and believing it ourselves. Much the same could be said of any concept of Irishness²¹⁸.

Ainsi, on ne doit pas croire que ces pubs sont, d'une façon ou d'une autre, représentatifs de l'Irlande ; cette identité irlandaise simplifiée qu'ils nous offrent ne nous enseigne que peu de choses sur les complexités et les diversités de l'expérience irlandaise à Montréal. Le mythe d'une identité irlandaise unique n'est qu'illusion.

En 2002, dans un communiqué de presse à l'occasion de la fête de la St. Patrick, l'évêque anglican de Cork, The Right Reverend Paul Colton, exprimait le besoin, dans l'Irlande du XXI^e siècle, d'une nouvelle définition de l'irlandicité:

I believe, we, in Ireland today, need to come to terms with a fresh and re-evaluated definition of our Irishness – the more so in the light of the arrival here of new and rich cultures. We have to accept that being Irish does not necessarily mean that a person is white, is Roman Catholic, or even Christian, or religious at all, or is married with children, or is heterosexual, or is nationalist or republican, or speaks Irish, or even English²¹⁹.

Dans leur ouvrage historique, *Irish Emigration and Canadian Settlements : Patterns, Links and Letters*, Cecil Houston et William J. Smyth dénoncent certaines idées reçues sur l'identité culturelle de la communauté irlandaise au Canada en démontrant

²¹⁸ Denis Kennedy, in *Being Irish: Personal Reflections on Irish Identity Today*, Dublin, Oak Tree, 2000, p. 98.

²¹⁹ Bishop Colton, « New Definition of Irishness needed », *The Church of Ireland Diocesan Press Release Index*, [en ligne], <http://www.ireland.anglican.org/archives/pressreleases/prarchive2002/colstpat.html>, (page consultée le 3 février, 2003).

que les Irlandais émigrés sont issus de milieux socioculturels très différents, de régions diverses, et se sont dispersés en une multitude de communautés²²⁰.

Malheureusement, à ce jour, les discussions au sujet de la communauté irlandaise au Québec s'articulent trop souvent autour d'affirmations sur l'existence d'une telle communauté ou de contre-arguments suggérant que le degré de différenciation et de dispersion de la population irlandaise contredit l'idée même qu'elle forme une communauté. Il est, cependant, important de réfuter l'idée que la différenciation nie nécessairement l'existence d'une communauté. Il faut aller plus loin que la simple affirmation de l'existence même de cette communauté. En effet, il est tout d'abord nécessaire de créer un cadre pour la compréhension des fondements d'une communauté quelle qu'elle soit pour ensuite pouvoir examiner, dans ce contexte, la signification spécifique d'une communauté irlandaise.

En 2000, l'Université de Concordia à Montréal et la Fondation Canadienne d'Études Irlandaises ont fondé le Centre d'Études Canado-Irlandaises ayant pour mission de promouvoir une meilleure connaissance de l'Irlande et de l'expérience irlandaise au Canada. Ce genre d'initiative assurera sans nul doute une intervention sociologique dans les études canado-irlandaises et permettra d'abattre les barrières qui ont si souvent séparé la littérature et les études culturelles, sociales, politiques, idéologiques, ethniques et raciales dans la représentation des notions de l'irlandicité à l'extérieur de l'Irlande. Ainsi, tous les aspects de l'expérience irlandaise au Canada pourront être étudiés d'une manière plus stimulante. L'influence de l'Europe et de la diaspora irlandaise sur les constructions de l'irlandicité sera examinée ainsi que les

²²⁰ Houston, Cecil et William J. Smyth, *Irish Emigration and Canadian Settlements: Patterns, Links and Letters*, Toronto, University of Toronto Press, 1990, 370 p.

différentes notions d'irlandicité – républicaine, nationaliste, unioniste, loyaliste, religieuse, pluraliste – tout autant que l'interaction qui existe entre ces termes. Grâce à son succès économique, l'Irlande est devenue, pour la première fois de son histoire, une terre d'immigration. Ce nouvel intérêt pour l'Irlande a eu pour conséquence, depuis les années quatre-vingt, un accroissement du nombre d'étudiants s'intéressant aux études irlandaises au niveau universitaire en Amérique du Nord. Ces études couvrent les multiples domaines de la vie, de l'actualité et de la culture irlandaises.

L'irlandicité revêt différentes significations dans différents lieux et les traits de l'irlandicité dans une région spécifique varient et évoluent selon l'expérience complexe du processus d'assimilation des Irlandais dans cette région. Les études des représentations de l'irlandicité au Québec doivent se réaliser dans un cadre culturel qui puise ses ressources à la fois dans la culture irlandaise et dans la culture québécoise. Après tout, la façon dont les Irlandais du Québec perçoivent et manifestent leur identité n'est-elle pas la meilleure preuve de leur « québécityde »?

BIBLIOGRAPHIE

I Corpus

- BOULANGER, René, *Rose Fenian*, Montréal, VLB, 1993, 175p.
- DOR, Georges, *Le Fils de l'Irlandais*, Montréal, Québec/Amérique, 1995, 280p.
- FERRON, Madeleine, *Sur le chemin Craig*, Montréal, Stanké, 1983, 191p.
- FERRON, Jacques, *Le Salut de l'Irlande*, Préface de Pádraig Ó'Gormáil, Outremont, Lanctôt, 1997, 148p.
- GAUTHIER, Louis, *Voyage en Irlande avec un parapluie*, Montréal, VLB Editeur, 1984, 75p.
- MOORE, Brian, *The Luck of Ginger Coffey*, Toronto, McClelland and Stewart, 1988, 250p.
- MOORE, Brian, *The Mangan Inheritance*, Toronto, McClelland and Stewart, 1979, 335p.
- OUELLETTE-MICHALSKA, Madeleine, *L'été de l'île de Grâce*, Montréal, Québec/Amérique, 1993, 351p.
- ROUY, Maryse, *Mary l'Irlandaise*, Montréal, Québec/Amérique, 2000, 374p.

II Études portant sur le corpus

- L'Autre Ferron*, sous la direction de Ginette Michaud avec la collaboration de Patrick Poirier, Montréal, Fides/ CÉTUQ, 1995, 466p.
- « Brian Moore: Biocritical Essay », p. ix-xxiii, *The Brian Moore Papers: first Accession and second Accession. An Inventory of the Archive at the University of Calgary Libraries*, compiled by Marlys Chevrefils, edited by Jean F. Tener and Apollonia Steele, Calgary, University of Calgary Press, 1987, 378p.
- CAMERON, Donald, « Brian Moore: The tragic Vision of the Ordinary », *Conversations with Canadian Novelists*, Part II, Toronto, MacMillan, 1973, 160p.
- CRAIG, Patricia, *Brian Moore: A Biography*, London, Bloomsbury, 2002, 306p.
- DAHLIE, Hallvard, *Studies in Canadian Literature: Brian Moore*, Toronto, The Copp Clark Publishing Company, 1969, 130p.

DEWITT, Henry, « The Novels of Brian Moore: a Retrospective », *Ploughshares*, Boston, Emerson College, Fall 1974, p. 7-28.

FULFORD, Robert, « Robert Fulford Interviews Brian Moore », *Tamarack Review* 23, Spring 1962, p. 5-18.

GEARON, Liam, *Landscapes of Encounter. The Portrayal of Catholicism in the Novels of Brian Moore*, Calgary, University of Calgary Press, 2002, 296p.

HATHORN, Ramon, « L'Irlandais dans le roman québécois », *Études irlandaises*, Lille III, déc. 1977, p. 117-123.

HATHORN, Ramon, *Le Monde anglo-saxon dans le roman canadien-français*, Thèse de Ph.D. en littérature française, Université d'Ottawa, 1975.

Jacques Ferron : le palimpseste infini, sous la direction de Brigitte Faivre-Duboz et Patrick Poirier, Outremont, Lanctôt éditeur, 2002, 432p.

MARCOTTE, Gilles, « Au coeur d'une terrible épidémie », *L'Actualité*, Vol 18 n° 15, 1^{er} octobre 1993, p. 78.

MARTEL, Réginald, « L'épopée occultée des Irlandais », *La Presse*, 9 juillet 1983, p. B-3.

MARTEL, Réginald, « Où le regard a plus de poids que le spectacle », *La Presse*, 28 avril 2002.

MILLOT, Louise, « L'Histoire : Une fiction sur le chemin Craig », *Lettres québécoises*, n° 31, automne 1983, p. 21-23.

O'DONOGHUE, Jo, *Brian Moore: a critical Study*, Montreal & Kingston, McGill-Queen's University Press, 1991, 266p.

O'GORMAILE, Padraig, « L'étrange parallèle Québec-Irlande », *Ecrits du Canada français*, 61, 1987, p. 15-29.

O'GORMAILE, Padraig, « Family Matters: Ireland and the Irish in the Québécois Novel », *British Journal of Canadian Studies*, vol. 7, n° 2, 1992, p. 356- 375.

O'GORMAILE, Padraig, « Jacques Ferron ou la Mémoire retrouvée », *Études littéraires*, 23, 3, hiv. 1990-91, p. 69-77.

O'GORMAILE, Pádraig, « *Le Salut de l'Irlande : A Prophetic Text* », *International Journal of Canadian Studies/ Revue internationale d'études canadiennes* 5, Spring /Printemps 1992, p. 113- 127.

O’GORMAILE, Padraig, “Representations of Ireland and the Irish in the Québécois Novel”, *Québec Studies*, Volume 29, Spring/ Summer 2000, p. 128-134.

O’GORMAILE, Padraig, « Une minorité ambiguë : les Irlandais du Québec vus par J. Ferron », *Études canadiennes/ Canadian Studies*, 21,1, 1986, p. 277-284.

RAFROIDI, Patrick, « The Temptation of Brian Moore », *Irish University Review*, Volume 18, n° 1, Spring 1988, p. 83-87.

RIVIERES Des, Paule, « À l’écoute du moment de grâce », dans *Le Devoir*, 19-20 juin 1993, p. D-1 & D-3.

SAMPSON, Denis, *Brian Moore: The Chameleon Novelist*, Toronto, Doubleday Canada, 1999, 344p.

TREMBLAY, Régis, « Madeleine Ferron romance la saga irlandaise », *Le Soleil*, 9 juillet 1983, p. C-4.

III Sources historiques

CAUX, A. « Une exposition agricole qui tourne mal », dans *Bulletin des recherches historiques*, vol. 56, 1950, n^{os} 10, 11, 12, p. 229-234.

DALY, Mary, *The Famine in Ireland*, Dublin, Historical Association of Ireland, Dundalk, Dundalgan Press, 1986, 138p.

FERENCZI, Imre, *International Migrations I: Statistics*, New York, National Bureau of Economic Research, 1929, 1112p.

FOURNIER, Louis, *F.L.Q. Histoire d’un mouvement clandestin*, Montréal, Québec/Amérique, 1982, 509p.

GRAY, Peter, « The Triumph of Dogma: Ideology and Famine Relief », *History Ireland*, vol. 3, n° 2, 1995, p. 26-34.

GRACE, Robert J., *The Irish in Québec. An Introduction to the Historiography; followed by an annotated bibliography on the Irish in Québec*, Fernand Harvey, Robert J. Grace, Brendan O’ Donnell, Kevin O’ Donnell, Québec, Les Presses de l’Université Laval, 1997, 265p.

HOUSTON, Cecil et William J. SMYTH, *Irish Emigration and Canadian Settlements: Patterns, Links and Letters*, Toronto, University of Toronto Press, 1990, 370p.

LYONS, F.S.L., *Ireland since the Famine*, Revised Ed., London, Fontana Press, 1973, 880p.

MACKAY, Donald, *Flight from Famine: the Coming of the Irish to Canada*, Toronto, McClelland & Stewart, 1990, 368p.

MCGEE, R et TUCK, J., "Did the Medieval Irish Visit Newfoundland?" *Canadian Geographical Journal*, 94, June-July 1977, p. 66-73.

MITCHEL, John, *The Last Conquest of Ireland, (perhaps)*, London, Burns, Oats & Washbourne, 1861, 220p.

O'DRISCOLL, Robert & Reynolds, Lorna, *The Untold Story: the Irish in Canada*, Toronto, Celtic Arts of Canada, 1988, 2 vols. 1041p.

O'GALLAGHER, Marianna, *Grosse Île. Porte d'entrée du Canada 1832-1937*, traduit par Michèle Bourbeau, Ste-Foy, Carraig Books, 1987, 188p.

O'GRÁDA, Cormac, *Ireland before and after the Famine: Explorations in economic History, 1800-1925*, Manchester, Manchester University Press, 1988, 179p.

ROBY, Yves, *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre (1776-1930)*, Sillery, Québec, Septentrion, 1990, 434p.

SHARP, J.J., *Discovery in the North Atlantic from the 6th to 17th century*, Halifax, Nimbus Publishing Ltd, 1991, 138p.

SLATTERY, Maureen, « Les Irlandais catholiques de Montréal: introduction historique et méthodologique », dans Guy Lapointe (dir.), *Société, culture et religion à Montréal : XIX^e et XX^e siècle*, Montréal, VLB, 1994, p. 35-62.

WILSON, David A., Les Irlandais au Canada, Coll. « Les groupes ethniques du Canada », n^o 12, Ottawa, Société historique du Canada, 1989, 23p.

WOODHAM-SMITH, Cecil, *The Great Hunger: Ireland 1845-1849*, 1st ed. New York, Harper & Row, 1962, 510p.

IV Autres ouvrages ou articles

Advert, Irish Famine/Genocide Committee, "The Famine Was Genocide," *The Irish People*, NYC, March 1, 1997, p. 14.

ANGERS, François- Réal, *Les Révélations du crime ou Cambrai et ses complices. Chroniques canadiennes de 1834*, Imprimé par Fréchette et cie, n^o 8, rue Lamontagne, 1837, 73 pp. ; Montréal, Réédition Québec, 1969, 105p.

AQUIN, Hubert, *Blocs erratiques: textes (1948-1977)*, rassemblés et présentés par René Lapierre, Montréal, Quinze, 1977, 284p.

BAILLARGEON, Stéphane, « Raymond Villeneuve distribue des tracts dans Westmount », dans *Le Devoir*, 19 mai, 1998, A5.

BEAUCHEMIN, Jacques, *L'Histoire en trop : la mauvaise conscience des souverainistes québécois*, Montréal, VLB, 2002, 210p.

BEAUCHEMIN, Jacques, « Quelle mémoire pour le Québec ? », *Le Devoir*, samedi 18 et dimanche 19 janvier 2003, B-5.

Bishop Colton, « New Definition of Irishness needed », The Church of Ireland Diocesan Press Release Index, [en ligne], <http://www.ireland.anglican.org/archives/pressreleases/prarchive2002/colstpat.html> (Page consultée le 3 février 2003).

BOUCHARD, Gérard, « Les défis de la culture québécoise », *Le Devoir*, samedi 11 et dimanche 12 janvier 2003, B-5.

BOUCHARD, Gérard, *La Nation québécoise au futur et au passé*, Montréal, VLB, 1999, 157p.

BOUCHARD, Gérard, *Genèse des nations et cultures du nouveau monde*, Montréal, Boréal, 2000, 500p.

BOUCHERVILLE, Georges Boucher de, *Une de perdue, deux de trouvées*, Montréal, Sénécal, 1874 ; Montréal, Beauchemin, 1913, 363p.

BOURASSA, Henri, « Religion, Langue, Nationalité », Discours prononcé à la séance de clôture du XXI^e Congrès Eucharistique à Montréal le 10 septembre 1910, Imprimerie du *Devoir*, 30p.

BOUTHILLIER, G. et J. MEYNAUD, *Le choc des langues au Québec (1760-1970)*, Montréal, Les Presses de l'Université du Québec, 1972, 768p.

CARON, Louis, *Les fils de la liberté*, 3 vols, vol. 1 : *Le Canard de bois*, vol. 2 : *Corne de brume*, vol. 3 : *Coup de poing*, Montréal, Boréal, 1981, 1982, 1990.

CARRIER, Roch, *La Guerre yes Sir !* Montréal, Editions du Jour, 1970, 139p.

CRONIN, Michael, « La mémoire du futur », dans *Nuit blanche*, n^o 57, 1994, p. 42-44.

CURTIS, Liz, *Nothing but the Same Old Story: The Roots of Anti-Irish Racism*, Belfast, Sasta, 1984, 102p.

CURTIS, L. P., *Apes and Angels: The Irishman in Victorian Caricature*, London, Smithsonian Press, 1997, 211p.

- D'ALLEMAGNE, André, *Le Presque Pays*, Outremont, Lanctôt éditeur, 1998, 100p.
- DEANE, Séamus, *A short History of Irish Literature*, London, Hutchinson, 1986, 282p.
- D'ORSONNENS, Eraste, *Une apparition. Épisode de l'émigration irlandaise au Canada*, Montréal, Cérat et Bourguignon, 1860, 180p.
- FERRON, Jacques, *Contes : Contes du pays incertain, Contes anglais, Contes inédits*, présentation de Victor-Lévy Beaulieu, édition intégrale, Montréal, Bibliothèque québécoise, 1993, 298p.
- FERRON, Jacques, *Du fond de mon arrière-cuisine*, Montréal, Éditions du Jour, 1973, 290p.
- FERRON, Jacques, « La société royale » (Historiette), *L'Information médicale et paramédicale*, XXII : 10, 7 avril 1970.
- FERRON, Jacques, *Le ciel de Québec*, Montréal, Éditions VLB, 1979, 408p.
- FERRON, Jacques et Julien Bigras, *Le désarroi. Correspondance*, Montréal, VLB éditeur, 1988, 176p.
- GROULX, Lionel, *L'appel de la race*. Montréal, Bibliothèque de l'Action française, 1922, 278 p. ; Montréal, Fides, 1980, 199 p.
- HANDFIELD, Micheline, « Avant d'être compatriotes, les Québécois sont complices- Jacques Ferron », *Québec Presse*, vol 3, n° 2, 10 janvier 1971, p. 10-B.
- HAYDEN, Tom, *Irish on the Inside: In Search of the Soul of Irish America*, London, Verso, 2001, 312p.
- KELLEHER, Margaret, *The Feminization of Famine: Expressions of the Inexpressible?* Durham, Duke University Press, 1997, 258p.
- KIBERD, Declan, *Inventing Ireland*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1996, 719p.
- La Grande Mouvance*, sous la direction de Marcel Bellavance, Québec, Septentrion, 1990, 223p.
- LOGUE, Paddy, *Being Irish: Personal Reflections on Irish Identity Today*, Dublin, Oak Tree, 2000, 295p.
- MARCEAU, Claude, *Le Viol de Marie-France O' Connor*, Montréal, XYZ, 1995, 184p.

MARCOTTE, Gilles, *Présence de la critique : critique et littérature contemporaines au Canada français*, Montréal, HMH, 1966, 254p.

MCCOURT, Frank, « Homeward Bound », *LA Times*, 6 January, 2002.

MELANÇON, Benoît, *La littérature montréalaise des communautés culturelles : prolégomènes et bibliographie*, Groupe de recherche Montréal imaginaire, Université de Montréal, 1990, 31p.

MOORE, Brian, *The Revolution Script*, Toronto, McClelland and Stewart, 1971, 261p.

NEPVEU, Pierre, *L'Écologie du réel : Mort et naissance de la littérature québécoise contemporaine : essais*, Montréal, Boréal, 1999, 241p.

NEPVEU, Pierre, *L'Hiver de Mira Christophe*, Montréal, Boréal express, 1986, 218p.

New Voices in Irish Criticism, Edited by P.J. Matthews, Dublin, Four Courts Press, 2000, 264p.

O'MEARA, Maureen, « Rewriting Women into Historical Study as Transformative and Transformed Grace: Madeleine Ouellette Michalska's *L'été de l'Île de Grâce* », p. 78-94 in *Doing Gender, Franco-Canadian Women Writers of the 1990's*, Paula Ruth Gilbert and Roseanna L. Dufault, London, Associated University Presses, 2001, 396p.

Representing Ireland. Gender, Class, Nationality, Edited by Susan Shaw Sailer, University Press of Florida, 1997, 224p.

RINGUET, *Trente Arpents*, Montréal, Fides, 1957, 306p.

SCHMITZ, Nancy, « Eléments gaéliques dans le conte populaire canadien-français », Jean-Claude Dupont, dir., *Mélanges en l'honneur de Luc Lacoursière. Folklore français de l'Amérique*, Montréal, Leméac, 1978, p. 398-391.

VALLÉE, Maurice, « Les Irlandais de Headville : la famille de Patrick Dore », [en ligne], <http://www.colba.net/~vallee/Dore.html>, (page consultée le 10 février, 2003).

WILLEMEN, Patricia, « Histoire ou roman ? », *Spirale*, n° 39, décembre 1983, p. 4.

