

Recherches sociographiques



Odette VINCENT (dir), *Histoire de l'Abitibi-Témiscamingue*

Pierre-Louis Lapointe

Volume 41, Number 1, 2000

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/057349ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/057349ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (print)

1705-6225 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Lapointe, P.-L. (2000). Review of [Odette VINCENT (dir), *Histoire de l'Abitibi-Témiscamingue*]. *Recherches sociographiques*, 41(1), 149–156.
<https://doi.org/10.7202/057349ar>

Odette VINCENT (dir.), *Histoire de l'Abitibi-Témiscamingue*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1995, 763 p. (Les régions du Québec, 7.)

Cette septième parution de la collection « Les régions du Québec », une autre production imposante, cette fois de 763 pages, se révèle tout aussi inégale que celle de l'*Outaouais* (IQRC, 1994, 879 pages) et tout aussi dominée par des interprétations « présentistes », « rattrapistes » ou libérales, féministes, anglophiles et « bonententistes ». Les textes d'Odette VINCENT et de Cécile SABOURIN en particulier font la chasse au « duplessisme » et à la « Grande noirceur », et reprennent la litanie des béatitudes dont le Québec tire avantage depuis les débuts de la « Révolution tranquille », tandis que ceux de Roland VIAU nous infligent le très très long sanglot de l'homme blanc. Tout n'est pas noir cependant. Les contributions de Clément MERCIER, de Jean-Pierre MARQUIS et de Marc CÔTÉ, mais surtout celles de Maurice ASSELIN et de Benoît BEAUDRY-GOURD sont des modèles de sobriété et d'objectivité. Même s'il nous arrive de regretter la chaleur communicative des anciens écrits de ce dernier, nous n'avons rien à redire de sa contribution à l'ouvrage. Beaudry-Gourd et Asselin nous font revivre l'histoire agricole et minière de l'Abitibi sans que leur traitement du sujet se mue en chasse aux sorcières ou en procès d'intention des bâtisseurs de l'Abitibi-Témiscamingue. Ils se contentent de raconter l'évolution de leur patrie régionale : s'il y a jugements, ils sont nuancés par leur connaissance approfondie du lieu et des gens.

Dans la première partie de l'ouvrage, Maurice Asselin nous livre une excellente synthèse géologique et géographique de l'Abitibi-Témiscamingue, tandis que Marc Côté effectue un survol relativement objectif de l'occupation plus que « millénaire » du territoire par les Amérindiens. Mais les choses se gâtent lorsque Roland Viau se fait l'apologiste inconditionnel de ces derniers, faisant porter aux Blancs tous les défauts du monde tout en attribuant à l'Amérindien les qualités et les caractéristiques de l'homme « idéal » décrit implicitement dans l'évangile de la rectitude politique contemporaine. Cet « Amérindien » n'a pas, comme le « Blanc », de « motivation économique » (p. 103) et il n'y a, entre lui et ses semblables, aucune lutte pour les ressources (p. 108). Lorsqu'il y a des guerres, elles n'ont pas de « dimension économique » comme chez les Blancs (p.128). Chez les Amérindiens, l'homme et la femme sont égaux et « aucun sexe n'est désavantagé » (p. 113) et, comme on pouvait s'y attendre, tous sont respectueux de « leur environnement » (p. 119) et mettent à profit leur extraordinaire connaissance de la médecine et de la vertu thérapeutique des plantes traditionnelles (p. 120). Selon Viau, la religion traditionnelle de ces Amérindiens (Algonquins) « imprègne » de manière positive « tous les aspects du quotidien... véritable appui idéologique au contrat social » (p. 118), tandis que la religion des Blancs, le catholicisme romain en particulier, dicte « la pratique à observer » dans les rapports avec les forces spirituelles (p. 125). L'auteur laisse planer l'impression que la religion des Amérindiens est un espace de liberté qui s'oppose diamétralement à l'autoritarisme catholique et chrétien. Il s'agit d'une « offensive missionnaire » (p. 146) à laquelle les Amérindiens résistent avec succès soutient-il (p. 159), conservant intact l'essentiel de leur « religion traditionnelle » (p. 159) voire leur « souveraineté et leur indianité ». Il avance qu'on aurait tort de croire que les catéchumènes avaient décrypté le sens du message

chrétien (p. 151-152). Que faut-il retenir de cette surprenante affirmation ? Que les Amérindiens étaient incapables de saisir les subtilités du message chrétien ? Que ces catéchumènes avaient été endoctrinés par les missionnaires et qu'ils n'avaient pas compris les véritables motivations de ces derniers ? On est incapable d'admettre que ces catéchumènes puissent être motivés par la foi chrétienne mais on croit dur comme fer au maintien quasi-intégral de la place de leur religion traditionnelle dans leur vie de tous les jours. On suppose que leur acceptation du message chrétien s'explique par les seules ressemblances du christianisme avec leurs croyances et leurs pratiques religieuses ancestrales.

Ces interprétations et affirmations de Viau entrent le plus souvent en contradiction avec sa propre présentation des faits. Ne soutient-il pas, par exemple, l'existence d'une alliance Hurons-Algonquins et d'une intense rivalité de ces derniers avec les Iroquois bien avant l'arrivée des Blancs (p. 128), ce qui aurait mené à « effritement de la Laurentie iroquoise aux environs de 1580 » ? Et la magnifique photo de la page 124 semble contredire les avancées textuelles quant à l'égalité des sexes amérindiens : en arrière-plan, les mâles bandant leurs arcs et pointant leurs flèches en direction du ciel ; en avant-plan, les femmes et les enfants posant pour la postérité... Ces contradictions ne sont-elles pas plus révélatrices du parti pris affectif des anthropologues et ethnologues contemporains que de la « vérité » historique, aussi difficilement vérifiable soit-elle ?

Les procédés démonstratifs de Viau laissent sceptique. Il commence par s'en prendre à la faiblesse et aux préjugés des textes historiques rédigés par des missionnaires et des explorateurs (p. 99), tout en affirmant que ces données « seront satisfaisantes » si elles sont étayées par les connaissances ethnographiques des « peuples algonquiens de l'Est du Canada et du Québec subarctique avec lesquels les Abitibis et les Témiscamingues partagent indéniablement plusieurs traits culturels communs » (p. 99). Dans la mesure où les données historiques sont favorables aux thèses défendues par les ethnologues et à l'image qu'ils se font des Amérindiens de la « période de contact » elles sont intégrées à la vision globale, faute de quoi elles sont rejetées. C'est ainsi que les noms des « tribus indiennes » relevés par le missionnaire Barthélémy Vimont (p. 100) et par le père Antoine Silvy (p. 101) ne « seraient en fait que des conventions servant à désigner des groupements de bandes et de tribus » (p. 101-102) puisque des « recherches ethnographiques récentes tendent plutôt à indiquer » que les Témiscamingues ont des « affinités culturelles » avec les Algonquins et les Abitibis, et ces derniers des liens étroits de parenté avec les « Cris de la baie James » (p. 101). Pour l'ethnologue, il importe d'insister sur les ressemblances et sur l'occupation « ancienne » de ces terres par les ancêtres des Amérindiens qui y sont aujourd'hui. Si les témoignages écrits et les documents cartographiques vont à l'encontre de la thèse défendue par les ethnologues, on blâme l'ethnocentrisme des documents ou on peste contre les historiens en disant qu'un Amérindien c'est un Amérindien et que les droits ancestraux des uns sont automatiquement transférables à ceux qui viennent s'installer dans les mêmes territoires un ou deux siècles plus tard.

Roland Viau se fait également porteur, on ne sait pourquoi, de la croisade féministe, en montant aux barricades pour prouver que la femme amérindienne ne

souffrait pas de « dépendance individuelle » (p. 115) et qu'elle faisait sa juste part des travaux nécessaires à la subsistance de la famille. Pour ce faire, il prend à témoin le père Le Jeune. Le marchand de fourrures Nicolas Perrot et le récollet Gabriel Sagard, qui avaient surtout écrit sur les Hurons, avaient, semble-t-il, véhiculé l'image d'Amérindiennes « infériorisé[es] socialement » (p. 115, renvoi 63), ce qui leur vaut une motion de blâme. Mais le même Perrot est donné comme une autorité et est cité longuement lorsqu'il s'agit du « rapport entre les morts et les vivants » (p. 120).

À plusieurs reprises, Viau souligne l'ignorance dans laquelle nous nous trouvons au sujet de ces premiers habitants de l'Abitibi-Témiscamingue. « On sait peu de choses sur eux, dit-il, si ce n'est que ces peuples sont en très petit nombre » (p. 109) mais « on peut présumer » (p. 110)... et, s'il « est virtuellement impossible de saisir exactement la culture matérielle et technologique traditionnelle » qui était la leur (p. 115), nous pouvons, soutient-il, affirmer qu'ils « construisent ordinairement des maisons de style conique » et parfois des « habitations ovales et rectangulaires » (p. 116), que leurs femmes utilisent « deux outils typiquement féminins » (p. 117) et qu'elles possèdent « leurs propres sociétés de médecine » (p. 119) et, même si les « données ethnohistoriques sont assez ténues », qu'ils croyaient à la vie éternelle (p. 120). Pourquoi ? Parce qu'ils étaient apparentés sur le plan linguistique aux autres « Algonquiens » de la vallée du Saint-Laurent et de la région des Grands Lacs ou qu'ils participaient à la culture de « plusieurs peuples autochtones nord-américains » (p. 117). En savoir si peu et réussir à nous parler d'eux pendant plus de soixante pages... Quelle réussite !

Il nous semble que la portion congrue de l'ouvrage échoit au Témiscamingue. Maurice Asselin, dans son survol géographique (chap. 1), et Benoît Beaudry-Gourd, dans sa synthèse du monde rural de 1930 à 1950 (chap. 7), réussissent à intégrer les deux composantes de la région à l'étude. Mais pour le reste, il faut, pour l'essentiel, s'en remettre à la contribution de Marc RIOPEL sur « L'ouverture et le développement du Témiscamingue, 1885-1930 » (p. 166-196) et aux quelques pages sur la traite des fourrures et le Fort Témiscamingue, sur le lac Témiscamingue et sur la ville du même nom, fief de la Riordon et de la CIP.

Le texte de Marc Riopel, fort honnête, souffre de certaines faiblesses factuelles, attribuables selon nous à l'importance démesurée donnée à l'ouvrage d'Augustin CHÉNIER, *Notes historiques sur le Témiscamingue*, auquel il emprunte sa périodisation de l'histoire de l'industrie forestière (p. 177), l'affirmation selon laquelle le début de l'abattage « pour fins commerciales sur les rives du lac Témiscamingue » se situe à l'hiver de 1799-1800 (p. 178) et l'attribution à Philemon Wright de l'introduction sur l'Outaouais d'une « nouvelle technique », celle de la « cage de bois » (p. 187). Cette technique n'avait rien de révolutionnaire, ayant été utilisée sur la rivière Richelieu et le lac Champlain et sur le Saint-Laurent à la fin du XVIII^e siècle (Sandra J. GILLIS, *The Timber Trade in the Ottawa Valley, 1806-1854*, Ottawa, Parcs Canada, n 153, 1975, p. 4). Ce qu'il faut attribuer à Philemon Wright, c'est le début du commerce du bois « carré » sur l'Outaouais, en 1806, avec le lancement du « Columbo ». Son fils Ruggles sera quant à lui responsable de la mise au point, en 1829, du glissoir adapté à la cage de bois standardisée (Charlotte WHITTON, *A Hundred Years A-Fellin'...*,

Ottawa, Runge Press, 1944, p. 124). Ce manque de précision se retrouve également dans l'usage du recensement de 1871 : Riopel ne fait malheureusement pas l'effort de distinguer la rive québécoise de la rive ontarienne (p. 168). Pourquoi fusionner les districts de Nipissing et de Pontiac-Nord ? Il importerait de savoir, par exemple, que le nombre d'Amérindiens (et non d'Algonquins) qui habitaient l'équivalent du Témiscamingue actuel, soit les unités « g » à « o » de Pontiac-Nord, comptaient pour 66,6 % (682) du total, et que les Canadiens français formaient le deuxième groupe en importance avec 12,7 % de l'ensemble ; que 55,3 % des habitants étaient des hommes (léger déséquilibre des sexes) et que 85 % se disaient catholiques ! Malgré l'intérêt de ce chapitre, Marc Riopel ne peut s'empêcher d'échapper quelques sanglots à l'endroit des Algonquins (p. 167-168), quelques reproches bien sentis à l'adresse des Oblats de Marie-Immaculée et des « élites » pour leur défense de la colonisation (p. 168-169), cette « utopie » et ce « paradis » qui « s'éteint donc devant la réalité économique » (p. 196), tout en se ralliant à ceux qui soutiennent l'influence néfaste de l'industrie forestière sur le développement de l'agriculture. Pour Riopel, il s'agit tout simplement du « cercle vicieux » de l'économie agroforestière (p. 171). Il aurait eu avantage, selon nous, à puiser dans les écrits plus nuancés de Normand FORTIER et à parcourir son chapitre sur « L'économie rurale » dans *L'histoire de l'Outaouais* (IQRC, 1994, chap. 9).

Les chapitres du livre qui s'intéressent aux institutions et à la vie culturelle de l'Abitibi-Témiscamingue (chap. 9, 10, 13 et 14) souffrent de ces déséquilibres du récit historique qui sont nourris par les positions bien-pensantes. L'historienne Odette Vincent se fait tout bonnement l'écho des grands thèmes anti-duplessistes, modernisateurs et « rattrapistes » chez ceux que l'historien Ronald RUDIN a qualifiés de « révisionnistes ». Elle s'inspire largement des écrits de ceux qui participent encore « à un débordement de rancœur envers le passé » québécois (Fernand DUMONT, *Raisons communes*, p. 25) et à ce mépris pour l'historicité d'un Québec qui traînerait toujours « de la statistique » (J.-J. SIMARD, « Fragments d'un discours fatigué sur les identités québécoises », *Recherches sociographiques*, XXI, 1-2, 1980, p. 166-169). Ce procès du passé du Québec (et par ricochet de celui de l'Abitibi-Témiscamingue), « activité dominante [de] la Révolution tranquille », a fabriqué des Québécois qui ont fait leur la perspective des Canadiens anglais à l'endroit du passé du Québec, cette *Priest-ridden Province*.

Sur le plan religieux, les textes de l'historienne valorisent l'Autre, c'est-à-dire les Anglo-protestants, les orthodoxes, les catholiques de rite byzantin et les Amérindiens, mais trouvent toujours à redire des catholiques romains d'origine canadienne-française. Ce catholicisme est fait de « contraintes », et l'Église, qui « cherche à maintenir son contrôle », est « omniprésente, hiérarchisée et interventionniste » (p. 324). La société québécoise (lire canadienne-française), « fortement cléricale » (p. 332), faisait de la paroisse « un lieu d'encadrement culturel obligé » (p. 381). Et de souligner avec désapprobation le terrible pouvoir du curé de Rollet qui s'oppose aux « évangelistes » de la rivière Solitaire en insistant pour faire « abjurer les hérétiques » (p. 339). Pourquoi reprocher au curé une attitude qui était de mise à cette époque, une intolérance partagée par les milieux protestants intégristes, pour qui les catholiques n'étaient que des « papistes idolâtres et ignares » ? Pourquoi laisser sous-entendre que la construction de la « salle

évangélique » avait dû attendre jusqu'en 1966 à cause de l'opposition du curé ? Il ne s'agissait peut-être que d'un manque d'effectifs et de moyens financiers. Mais, heureusement, il y a eu Vatican II, nous dit-elle, et on a remplacé « l'attitude triomphaliste du passé par une pastorale de services », de sorte que maintenant, les « curés s'impliquent » (p. 534) et les « évêques n'hésitent plus à intervenir sur les questions économiques de l'heure ». N'est-ce pas là méconnaître la vraie nature du catholicisme d'autrefois et le rôle joué par ces prêtres défenseurs du coopératisme et d'une colonisation à échelle humaine, ces passionnés qui n'hésitaient pas à monter aux barricades pour la défense de leurs semblables ? Comment peut-on d'ailleurs parler de colonisation sans même mentionner le nom d'un Louis Zéphirin Moreau ? Comment peut-on rendre justice à un mouvement de cette envergure si on ne parle que de ses échecs et si on ne situe pas le phénomène d'exode rural des années 1950 dans son contexte ? Le mouvement général d'urbanisation et d'abandon des terres qui suit la Deuxième Guerre mondiale s'étend à tout le Canada et il est lié de près à la mécanisation du travail en forêt et à la modernisation de l'agriculture. Vouloir blâmer le mouvement de colonisation de la première moitié du XX^e siècle pour l'exode rural de l'après-guerre est à tout le moins anachronique.

L'historienne soutient que le « bénévolat laïc » prend plus d'importance chez les protestants, ces derniers tirant avantage « d'une tradition différente du travail philanthropique ». Et d'ajouter, dans la veine féministe, que « les femmes exercent [...] un rôle de soutien qui déborde la seule activité domestique » (p. 339). C'est, selon nous, méconnaître les inégalités sexuelles qui existaient chez les protestants et négliger ce qui était fort ressemblant dans les activités des uns et des autres. Les *Church sales* des *Ladies' Auxiliaries* ne sont pas bien différentes des « tombolas » ou des soirées-bénéfices des groupes paroissiaux féminins. C'est également faire peu de cas de l'incroyable bénévolat, masculin et féminin, qui était au cœur de la vie paroissiale catholique.

Odette Vincent blâme également l'Église catholique pour la « division sexuée des rôles sociaux » (p. 332), phénomène qui se retrouvait presque partout au début des années 1950, même à Ottawa, même chez les Anglo-protestants. Un peu d'histoire comparative, sur cette question comme sur bien d'autres, permettrait de rétablir un peu d'équilibre dans les discours que l'on débite et les jugements que l'on porte sur l'évolution du Québec et du Canada français.

L'historienne s'en prend avec virulence au système d'éducation d'avant 1960, « sous-financé, fragmenté, élitiste, sexiste et peu démocratique » (p. 357) et au réseau d'écoles privées, aux couvents, aux collèges classiques et aux écoles normales qui, dit-elle, n'étaient « accessibles qu'à une minorité de jeunes » (p. 349). Les écoles d'arts et métiers étaient la « seule ingérence de l'État dans un système post-primaire autrement sous la responsabilité du clergé » (p. 357), soutient-elle, oubliant les écoles techniques, les écoles d'agriculture et de gardes-forestiers, celle des Beaux-Arts et l'École du meuble... Il est d'ailleurs tout à fait caricatural et simpliste de soutenir que l'éducation était presque exclusivement l'affaire du clergé. Les commissions scolaires jouaient un rôle important et avaient appuyé les communautés de frères et de religieuses dans l'établissement d'un secondaire public dans les années quarante et cinquante (p. 336) et ce, au grand dam de Maurice LeNoblet

Duplessis (P. L. LAPOINTE, *Reflets d'éducation*, Québec, Archives nationales du Québec, 1996, p. 10-12). La « fragmentation » du système, telle que dénoncée par les technocrates de la Révolution tranquille (J.-J. SIMARD, *La longue marche des technocrates*, Laval, Éditions Albert Saint-Martin, 1979) répondait à la grande variété des besoins et des clientèles. Le système s'était adapté à la demande : il y avait donc peu de décrocheurs. Dans son désir de former des êtres uniformes, « polyvalents » et asexués, tous démocratiquement marqués du sceau « qualité Secondaire V » par exemple, le système mis en place par Arthur Tremblay et ses semblables a laissé dans son sillage des débris de toutes sortes, les sacrifiés d'une machine plus élitiste que celle du passé.

Dans un élan féministe inspiré des écrits de Marise THIVIERGE, Odette Vincent se fait porteuse de mépris à l'endroit de l'enseignement ménager et des « Instituts familiaux », qui élevaient « les tâches domestiques au rang de science » (p. 352). C'est un jugement sans appel, au même titre que son appréciation élogieuse du High School de Noranda et de la communauté anglophone « plus ouverte aux différences religieuses » (p. 349). Les gestes de menace de professeurs et d'élèves du High School à l'endroit des organisateurs de la « Journée du français » en 1948 au sujet du « Fleurdelysé » et la crainte de représailles des organisateurs ne permettent-ils pas de nuancer cette soi-disant « ouverture » (P. L. LAPOINTE, *Les Québécois de la bonne entente...*, Sillery, Septentrion, 1998, p. 247-248).

Sur le plan quantitatif, le féminisme de notre historienne est omniprésent. En éducation, par exemple, elle consacre dix pages aux religieuses (p. 332-336, 349-353 et 364-366) et deux paragraphes aux frères enseignants (p. 336); ailleurs, deux pages aux Cercles de fermières et à la Fédération des femmes canadiennes-françaises (p. 375-377) mais à peine une mention d'associations masculines comme les Chevaliers de Colomb. Sur les chambres de commerce, rien ! Dans le domaine culturel, elle a une prédilection pour les artistes et auteurs féminins, s'attardant surtout aux « Barbouilleurs » de Val-d'Or (p. 585), aux « Zybrides » (p. 595) de Rouyn-Noranda, à Margot Lemire, Suzanne Jacob, Lise Bissonnette, Louise Desjardins et en particulier à Jeanne-Mance Delisle, ce « sommet incontestable de la dramaturgie québécoise » (p. 597) dont l'œuvre s'inspire d'un « monde de mères ensevelies vivantes sous le labeur interminable et les grossesses subies sur une terre de promesse adoptée de force » (p. 601). Si elle consacre un paragraphe à Yves BEAUCHEMIN (p. 602), c'est pour expliquer l'origine de son « travers » nationaliste. Ce seraient ses liens de parenté avec un directeur-fondateur du journal nationaliste *La Frontière* (une des nombreuses bêtes noires de madame Vincent) et non son expérience des injustices vécues par ses concitoyens canadiens-français de Clova qui expliqueraient ce vilain « défaut » ! Elle se refuse à accorder quelque importance que ce soit d'ailleurs aux facteurs ethnoculturels. Le journal *La Frontière* reflète la pensée « des notables » (p. 399), non celle des Canadiens français, et les luttes pour le contrôle des médias imprimés, radiophoniques (p. 401) et télévisuels, « instruments de promotion de l'identité culturelle risquaient, dit-elle, de devenir un terrain d'affrontement pour les élites » (p. 403). Son interprétation laisse supposer qu'il ne peut y avoir un degré quelconque de symbiose entre les intérêts des élites et ceux des groupes dont ils sont le plus souvent les porte-parole. Un élément d'explication pour cette attitude : son parti pris pour tous ceux qui s'opposent aux institutions. De

là, par exemple, sa valorisation du « Théâtre de Coppe », créé en opposition au « Théâtre du cuivre », « traduisant par le fait même leur volonté d'intervenir auprès du public populaire qui s'identifie à *l'autre théâtre* » (p. 595).

L'antinationalisme de cette historienne n'a d'égal que son bonententisme et son anglophilie. S'il faut la croire, la « question nationale » est quasi-inexistante en Abitibi-Témiscamingue. Si les journaux anglophones sont « parfois hostiles au fait français » (p. 399) et s'il y a parfois affrontement dans le domaine de la radio (p. 401 et 403), ce ne sont là que des épiphénomènes puisque c'est « le brassage des peuples et des cultures » (p. 409), « la porosité des cultures et leur interpénétration » (p. 381), « la diversité ethnoculturelle » (p. 386), « l'hétérogénéité abitibienne » (p. 602) et « l'effet tonique de la coexistence en société multiethnique » (p. 598) qui dominent et sont déterminants. Et d'expliquer comment ce « pluralisme ethnique et religieux des villes minières » (p. 340) a été bénéfique à l'évolution de l'Abitibi-Témiscamingue. Les Canadiens français de cette région ont pu tirer avantage de leur contact avec la culture ontarienne et canadienne-anglaise, plus ouverte (p. 381), plus cosmopolite, plus urbaine (p. 371) et plus dynamique (p. 397). Si à Noranda et à Témiscamingue les compagnies et leurs cadres contrôlent tout, ça ne pose pas de problème, semble-t-il (p. 378) ! Par contre, lorsqu'il s'agit des marchands, des professionnels et des entrepreneurs d'Amos, de La Sarre ou de Macamic, il semble important de signaler qu'à « ceux-là, l'aventure a profité » (p. 378). Son refus de prendre en compte les facteurs ethnoculturels l'amène à soutenir que les « écoles anglaises de Témiscaming adoptent le programme scolaire ontarien probablement dans le but de faciliter le recrutement d'un personnel qui continue d'habiter en Ontario » (p. 348). Quand on sait l'importance et l'intensité des luttes livrées par cette population en grande majorité canadienne-française, en butte à une anglicisation commandée par l'évêché de Pembroke, une analyse aussi courte relève de l'inconscience, voire de la malhonnêteté intellectuelle.

Comment peut-on attribuer autant d'importance au « passé multiethnique » de l'Abitibi-Témiscamingue (p. 601) quand on sait qu'anglophones, allophones et Amérindiens ne comptaient que pour environ 5 % de la population totale de cette région en 1991 ? En 1931, les Canadiens français formaient déjà 81 % du total et, en 1951, 86,2 % (p. 484 et 501). Nous sommes bien loin du rôle joué historiquement par ces minorités dans l'Outaouais, en Estrie et dans la région de Montréal. Au siècle dernier, l'Outaouais et l'Estrie avaient d'ailleurs été majoritairement de langue et de culture anglaises.

À l'été de 1996, l'ouvrage dirigé par Odette Vincent se voyait décerner un Certificat de mérite en histoire régionale par un jury de la Société historique du Canada. Les membres de ce comité ne pouvaient faire autrement que d'être impressionnés par l'ampleur et le caractère encyclopédique de la publication et par la qualité technique des cartes géographiques et des illustrations (SHC, *Bulletin*, été 1996, vol. 22, n°2). L'index permet d'ailleurs de repérer rapidement les données d'ordre historique qui font la richesse du livre. Malheureusement cependant, les interprétations farfelues et les verres fumés idéologiques y ont pris trop de place, délogeant du coup ce qui aurait dû être au cœur de la démarche.

Né à Rouyn-Noranda, de parents qui ont vécu l'aventure de l'Abitibi pendant la Grande Dépression, nous avons été nourris de « souvenirs », de récits et d'images d'un monde où les jours et l'hiver n'en finissaient plus de durer... mais où les êtres étaient faits d'ardeur, de courage et de loyauté. C'était le temps d'une jeunesse à repasser ! Nous nous attendions à retrouver dans cet ouvrage un peu de cette chaleur des abattis et des récits de pionniers qui ont le don de faire revivre les bons comme les mauvais moments d'une vie de bâtisseur. Ces derniers ne se reconnaîtraient pas dans le pays qu'on veut leur faire découvrir. Ils y trouveraient beaucoup trop de ces lubies d'universitaires pour se sentir en pays de connaissance. S'il leur arrivait d'être d'accord avec une partie de ces critiques ou de partager certaines des orientations idéologiques qui hantent des pans entiers de cette tapisserie abitibienne et témiscamiennne, leurs « parlures » et leurs mensonges auraient fait de ce lourd récit une fresque à la Bayeux. Et nous aurions pu y voir autre chose que le résultat d'une ingérence de ces « grands » venus d'ailleurs imposer leur vision et leur couleur des choses à un de ces pays du Québec qui méritait qu'on l'écoute et qu'on le laisse se conter.

Pierre-Louis LAPOINTE

Arlette CORCOS, *Montréal, les Juifs et l'école*, Sillery, Septentrion, 1997, 305 p.

Antérieurement à la grande vague d'immigration juive, qui va de 1880 à 1930, il y avait à Montréal deux synagogues, celle des Juifs anglais arrivés dès la Conquête, de rite sépharade, et celle des premiers ashkénazes, immigrés à compter de 1830. Après 1867, les deux communautés voulurent greffer une école profane à l'enseignement religieux traditionnellement dispensé par la synagogue. La loi de 1870 autorisait les Juifs de Québec et de Montréal – où ils n'étaient encore que 400 – à payer leurs taxes à l'une ou l'autre des deux commissions scolaires, lesquelles pouvaient en retour subventionner l'enseignement profane dans les écoles juives. C'est ainsi que, de 1886 à 1894, la synagogue sépharade fut associée à la commission catholique, en raison d'un différend avec la commission protestante.

À mesure que leur nombre s'accroissait, les enfants juifs fréquentaient surtout les écoles protestantes, ce qui amena la loi de 1903, stipulant que, à des fins scolaires, les Juifs seraient considérés comme protestants. L'arrangement agréera mal aux deux parties, d'une part parce que la présence juive édulcorait la transmission de l'héritage protestant ; d'autre part, parce que les protestants tenaient à garder la haute main sur leur système et refusaient par conséquent la nomination de commissaires juifs. (Il faudra attendre 1965 pour qu'un quota de cinq commissaires juifs soient nommés à la PSGBM.) En fond de scène : le problème de la taxe, dont les Juifs n'assumaient pas une juste part au début, du fait qu'il s'agissait d'une taxe foncière.