LA NOUVELLE-FRANCE CONSIDÉRÉE À TRAVERS LE CONCEPT DE SOCIÉTÉ D'APPRENTISSAGE

MICHAEL WELTON détient un doctorat en histoire de l'éducation de l'Université de la Colombie-Britannique et a enseigné à l'Université de Dalhousie et à l'Université Mount St Vincent. Il est présentement membre à temps partiel du corps professoral du département des sciences de l'éducation à l'Université Athabasca. Il a rédigé nombreux ouvrages dont des études biographiques du père Jimmy Tompkins (1997) et du père Moses Coady (2001), ainsi qu'un livre intitulé *Designing the just learning society: a critical inquiry* (2005). Son livre le plus récent est *Unearthing Canada's hidden past: a short story of adult education* (2013).

RÉSUMÉ

Le concept de « société d'apprentissage » peut être utile en tant qu'approche nous permettant de tenter de comprendre des sociétés qui ont existé dans le passé. Deux évènements du début de l'histoire du Canada ont été choisis afin d'illustrer comment nous sommes, en tant qu'êtres humains, destinés à apprendre à survivre, à vivre en communauté et à donner un sens au monde particulier que nous habitons – et ceci souvent, même lorsque nous sommes confrontés à des changements turbulents.

PÉDAGOGIE RUSÉE : LA RENCONTRE ENTRE LES MISSIONNAIRES JÉSUITES ET LES AMÉRINDIENS DE LA NOUVELLE-FRANCE DU 17e SIÈCLE

La France n'a commencé à sérieusement considérer l'établissement d'une colonie permanente au Canada que vers la fin du 16e siècle et du début jusqu'au milieu du 17e siècle. L'impérialisme dépendait désormais de la découverte, de la conquête et de la colonisation. Il était nécessaire de coloniser des terres et de les défendre militairement et par une gestion habile des populations indigènes, étant donné que les proclamations royales ou pontificales ne pesaient plus lourd. En 1603, Henry IV, le huguenot converti au catholicisme, chargea Pierre Dugua Sieur de Mons, un marchand accompli de l'époque, de trouver des colons pour peupler la Nouvelle-France. Il donna l'ordre à Samuel de Champlain d'accroitre ce nombre. Ceci allait être accompli par l'évangélisation et l'assimilation des peuples autochtones à la culture française. Ainsi, les intérêts de la France en ce qui concerne le commerce de la fourrure allaient être protégés, et plus d'habitants français que d'habitants anglais allaient pouvoir apparaitre au recensement. Ces objectifs étaient liés au désir de répondre aux dictats contenus dans les encycliques papales de répandre la parole de Dieu, d'implanter l'Église catholique et d'évangéliser les peuples autochtones.

Une façon d'aborder le récit du développement de la société d'apprentissage canadienne est de commencer par examiner les systèmes d'apprentissage tribaux des peuples autochtones vivant dans ces régions sauvages. Pour arriver à cette fin, nous devons nous efforcer d'imaginer la nature des systèmes d'apprentissage des peuples autochtones alors que ceux-ci ont dû s'adapter à des situations changeantes à travers les années et qu'ils ont dû répondre à l'invasion de microbes et d'étrangers. Fondamentalement, la rencontre pédagogique entre les Jésuites et les Amérindiens du Canada nous démontre la façon par laquelle le système d'apprentissage d'une société donnée peut perturber, souvent de façon très radicale, celui d'une autre société. Les façons traditionnelles amérindiennes d'ordonner le monde et leurs systèmes d'apprentissage sont passés à travers différentes transformations au courant de plusieurs siècles. Mais les modes de subsistance et de production autochtones ont subi de constantes agressions. Ceci commença discrètement au 15e siècle et se poursuivit inexorablement au 16e siècle et durant le 18e siècle alors que le commerce de la fourrure s'installait dans la vallée du Saint-Laurent et continuait son expansion vers l'ouest. Entre 1632 et 1670, près de 100 missionnaires jésuites arrivèrent en Nouvelle-France suite à l'occupation française de la vallée du Saint-Laurent en 1632. Ces jésuites à l'esprit novateur, rusés et débrouillards, ont appris à connaitre leurs élèves, ont tenté d'usurper la place des éducateurs autochtones (les Jésuites voulant se subtiliser aux shamans) et de graduellement inculquer une sensibilité euro-catholique chez leurs élèves. Leurs techniques pédagogiques étaient imaginatives et étonnamment modernes – tout ceci fut mis en place dans le but de déstabiliser le système de croyances autochtones et de le remplacer par une sensibilité euro-catholique.

Il est possible d'identifier les différentes dimensions du système d'apprentissage des autochtones vivant en régions sauvages. Ce système d'apprentissage a été gravement compromis en raison des nouveaux problèmes et des nouvelles idées qui lui ont été imposés de l'extérieur. Le shaman – probablement l'éducateur le plus important au cœur de la société tribale amérindienne – avait pour rôle le maintien de l'équilibre et de l'ordre social. Lors de moments exceptionnels marqués par des difficultés ou des malheurs, le shaman était appelé afin de restaurer l'ordre et favoriser le retour des temps agréables. Il avait le pouvoir d'enseigner à son peuple la signification des nouveaux symboles et rêves et dissipait ainsi l'anxiété collective. Mais le shaman, en tant que gardien du monde de la tradition (de ses sources de signification, de la stabilité sociale, et de la cohérence personnelle), se trouvait dans une situation précaire. Si ses méthodes échouaient, il pouvait être rapidement discrédité et le monde traditionnel en tant que système de création de sens légitime était déstabilisé.

Certains points portant à controverse ont été introduits dans les deux systèmes d'apprentissages différents (européen et autochtone) qui brouillaient le dialogue et la compréhension mutuelle. Par exemple, les autochtones éprouvaient des difficultés considérables à comprendre certaines idées de base du christianisme, telles que les notions de péché, de culpabilité et d'enfer. Les Hurons étaient incapables de conceptualiser la notion de péché originel. Bien que les Jésuites ne fussent pas venus en Nouvelle-France pour promouvoir un dialogue interculturel ou spirituel (pour utiliser la terminologie contemporaine), certaines de leurs idées convergeaient avec celles des autochtones, notamment par la référence à un monde surnaturel. Les deux groupes croyaient à des esprits maléfiques ou des démons. Les deux étaient dualistes, croyant en la séparation du corps et de l'esprit. Cependant, il était impossible pour les Jésuites d'accepter ou même de pouvoir s'imaginer qu'une âme puisse quitter un corps vivant ou qu'un shaman ait le pouvoir de tuer, ou de blesser, un ennemi à distance. Les autochtones et les Européens différaient également quant à leurs conceptions du 'moi' ; le moi des autochtones était beaucoup plus fluide que la notion émergente beaucoup plus contenue des premiers modernes. En fait, le doute à propos de l'existence de Dieu ne devint une considération possible pour les gens vivant aux États-Unis et au Canada que vers la fin du 19e siècle.

Les Jésuites étaient en Nouvelle-France pour convertir les Autochtones au christianisme. Ils furent des éducateurs très intelligents, usant de méthodes pédagogiques novatrices, et ayant même recours à une vaste gamme de techniques et même de ruses afin de déstabiliser les croyances autochtones. Les colonisateurs chrétiens du 17e siècle ont illustré leurs propos en utilisant des descriptions graphiques et en participant à des sessions de débats intenses autour de feux de camp afin de convaincre leurs adversaires d'accepter leur Christ imaginaire. Ils sautèrent sur toutes les occasions leur permettant de discréditer les shamans ; en fait, on pourrait même avancer que les Jésuites ont voulu se substituer au shaman et devenir des shamans catholiques en quelque sorte. Les Jésuites croyaient que leurs disciples autochtones

assimilaient leurs propos le plus efficacement lorsque leurs émotions étaient stimulées et par l'entremise du mélodrame. Étant de l'opinion qu'une transformation de croyance se produisait plus efficacement s'ils avaient recours à des notions choquantes, les éducateurs jésuites n'hésitaient pas à dépeindre des portraits terrifiants de l'Enfer, un monde de ténèbres enflammées. Les catéchumènes autochtones étaient encouragés à user de la méthode pédagogique du « voit-entend-goute-touche » afin d'instruire les nouveaux chrétiens. Ils usèrent également de certaines images afin d'instruire leurs élèves adultes lorsqu'ils arrivèrent en Acadie en 1611. Graduellement, suite à quelques échecs, ils apprirent à s'adapter aux préférences visuelles de leurs élèves. Jésus devait ainsi être imberbe et coloré (l'image préférée des Hurons était celle où l'enfant Jésus agrippait le genou de la Vierge qui avait une couronne sur la tête et tenait un sceptre dans sa main droite et la terre dans sa main gauche). Les autochtones préféraient les représentations colorées qui soulignaient les mystères sacrés. Cette approche pédagogique était géniale. On peut supposer que l'enseignement des Jésuites français a suscité l'étonnement de plusieurs.

La rencontre des Jésuites avec les Autochtones de la vallée du St-Laurent en Nouvelle-France au 17e siècle nous offre un aperçu des procédés internes d'apprentissage de l'imaginaire colonial. Cependant, cette brillante organisation de l'effort pédagogique, au bout du compte, fut mise au service d'une conception du monde qui divisait l'humanité en amis (chrétiens) et ennemis (sataniques). Les Jésuites considéraient n'avoir rien d'important à apprendre et tout à enseigner. Le contexte politique de l'enseignement du début de l'époque des Jésuites et de notre époque sont négligés, et ce à notre propre risque. Leur détermination audacieuse et tenace a très bien été démontrée dans le film canadien *Black Robe*. Pour leur part, les peuples des Premières Nations ont dû réorienter leurs notions religieuses alors que cette nouvelle conception s'est immiscée et s'est forgé un chemin à l'intérieur de leurs systèmes de compréhension symboliques. Et ils ont dû réaliser ceci alors que leur monde se faisait abîmer, ce qui les rendait vulnérables et réceptifs à l'idée d'épouser une nouvelle façon d'expliquer un monde qui changeait sous leurs yeux. Dans un sens, les Jésuites, en tant qu'ambassadeurs d'une Europe chrétienne « civilisatrice », ont ouvert la voie à un long débat opposant l'État canadien, les autorités gouvernementales et les missionnaires à propos des approches visant à transformer les Autochtones en des sujets chrétiens et libéraux.

« UN PAYS AU BOUT DU MONDE » : LA VIE ET L'APPRENTISSAGE EN NOUVELLE-FRANCE, 1608-1760

À quoi ressemblaient la vie et l'apprentissage en Nouvelle-France entre le début du 17e siècle et la fin du 18e siècle ? Il n'est pas facile de se défaire de nos conceptions culturelles de la fin du 20e siècle (ou de nous départir de nos téléphones cellulaires pour une minute ou deux) et de voyager à travers le temps jusqu'au moment de l'établissement de colonies en Nouvelle-France. Essayez d'imaginer ce voyage terrible de huit à douze semaines où grincements et gémissements s'entremêlent tout au long du trajet à travers l'Atlantique. Quels genres d'idées pouvaient occuper les esprits et l'imagination de ces hommes et femmes, pour la plupart illettrés (ou à peine instruits), qui se déplaçaient vers ce « pays au bout du monde » ? L'espoir et la peur cohabitaient probablement dans leurs cœurs. Peut-être qu'une foi profonde en leur Dieu catholique et en leurs amulettes protectrices leur a permis de survivre. Nous ne saurons sans doute jamais.

C'est une tâche exigeante que d'essayer de comprendre comment les hommes et les femmes de la Nouvelle-France ont appris à subsister, à vivre leurs vies et à s'exprimer. C'est une tâche exigeante puisque, premièrement, la plupart des processus d'apprentissage et procédures pédagogiques étaient soit non-formels ou imbriqués dans leurs activités quotidiennes, et deuxièmement, puisque nous ne disposons pas toujours des documents nécessaires pouvant nous aider à comprendre les processus d'apprentissage sous-tendant le projet de construire une société dans un monde nouveau qui soit à l'image du monde qu'ils ont quitté. Ainsi, nous devons imaginer notre chemin à travers ce monde étranger et extrapoler ses idées fondamentales à partir de récit d'historiens qui ne sont pas axés ou n'ont pas d'intérêts particuliers pour la façon dont ces gens acquéraient le savoir et les habiletés leur permettant de subsister dans un monde nouveau, ces gens qui ont dû faire face à des « défis d'apprentissage » qui se matérialisaient en leur présence alors que le monde qui se déployait sous leurs yeux les confrontait souvent à des bouleversements majeurs. Une expérience similaire est vécue, en nos temps modernes, par ces gens infortunés qui ont été forcés de fuir leur pays pour sauver leurs vies et vivre de manière précaire en tant que réfugiés.

Les élites qui gouvernaient la Nouvelle-France ont recréé les mêmes conditions féodales dans le Nouveau monde afin d'assurer que le flot de marchandises vers le centre impérial ne serait pas interrompu. La Nouvelle-France a été conceptualisée comme un avant-poste colonial afin d'assurer que l' « or brun » du commerce de la fourrure (une industrie qui battait déjà son plein une centaine d'années avant l'établissement de colonies) soit acheminé en France sans encombres. En 1590, le commerce de la fourrure avait déjà connu un tel essor que la France voulait s'assurer de son contrôle avant que son concurrent principal, l'Angleterre, ne le fasse. L'histoire de Samuel de Champlain occupe une place considérable dans les premières décennies du 17e siècle en Nouvelle-France. En fait, la ville de Québec a récemment célébré le 400e anniversaire de la fondation de la ville par Champlain en 1608. Le conflit entre les Français et leurs alliés des Premières Nations, et celui des Britanniques et de leurs alliés autochtones, est complexe et bien documenté. De notre point de vue, l'alliance entre les Français et les Premières Nations, qui ont été forcés de coexister, nous offre le premier exemple, quoique tendu, d'un apprentissage interculturel dans l'histoire canadienne. Cependant, l'échange interculturel, dans la mesure où une telle notion puisse être apposée à cette situation, fut asymétrique et articulé autour du projet français de domination impériale. Nous devons nous rappeler que Jacques Cartier avait capturé des autochtones à l'époque et les avait emmenés en France en tant que souvenirs exotiques de ces voyages. Les historiens de l'enseignement aux adultes, comme leurs homologues explorant différents thèmes, doivent travailler de façon créative avec des concepts tels que le pouvoir et l'hégémonie. Ils doivent démontrer comment le processus d'apprentissage est déformé par ceux qui détiennent le pouvoir et qui essaient d'imposer leur façon particulière de gouverner. Cette supposition fait partie intégrante de la nouvelle approche critique à l'histoire.

Que devaient connaitre, être et faire les individus impliqués dans le commerce de la fourrure afin d'accomplir leur travail ? Certains spécialistes ont soutenu que le sens moral des autochtones s'est dissous alors que le centre impérial faisait pression (et peut être qu'ils s'imposaient cette pression eux-mêmes lorsqu'ils prirent goût aux nouvelles marchandises qui leur étaient offertes) afin qu'ils capturent de plus en plus de castors. Les coureurs des bois se sont adonnés à cette forme de travail puisqu'ils n'étaient pas en mesure de subvenir aux besoins de leurs familles en travaillant la terre. Leur travail était dangereux et hautement organisé, nécessitant force physique et des esprits disciplinés. Ce genre de travail semble avoir été organisé autour du noyau familial. Leur pédagogie en était une où l'audace et le danger se côtoyaient, leur travail s'apprenait par l'expérience, ils étaient continuellement confrontés à la mort dans un monde considérablement éloigné de la sécurité relative et de la surveillance morale de la « culture de garnison » catholique qui s'établissait avec difficulté dans les régions sauvages du Canada.

L'habitant a été créé par et pour le régime seigneurial ; les immigrants étaient transformés en des habitants. Cette fameuse façon d'aménager les terres en bandes, qui fait maintenant partie de notre imaginaire canadien, a été imposée sur la géographie et le paysage de la Nouvelle-France. Les individus qui réussissaient à défricher leur terre et à vivre de celle-ci avaient un peu de marge de manœuvre, mais demeuraient néanmoins liés à un système juridique qui leur soutirait le surplus de leur labeur (appelé « corvée »). Mais le délaissement du commerce de la fourrure au profit de l'agriculture – à cause des difficultés au début de la colonisation de trouver des colons – s'est uniquement produit ver la fin du 17e siècle. Et puis, vers le milieu du 18e siècle, alors que les guerres amérindiennes étaient terminées, l'agriculture est devenue la principale occupation de presque tous les habitants du territoire. Une société rurale européenne avait pris forme dans cette partie du Nouveau Monde, une société dont la vie tournait autour du noyau de la famille paysanne autosuffisante.

Nous pouvons postuler que la famille était le plus important lieu d'apprentissage des hommes, femmes et enfants de l'époque (sous la supervision de l'Église catholique romaine bien entendu). Les habitants étaient loin d'être ignorants. Afin de gérer leurs fermes, qui étaient intrinsèquement liées à leurs vies, ils devaient posséder une vaste gamme de connaissances et de compétences. Vivant aux rythmes des saisons, les habitants devaient savoir comment labourer les terres en usant des animaux à leur disposition (tels que leurs chevaux bien-aimés, ou des bœufs, ou bien un assortiment de différents animaux). Les habitants utilisaient des charrues à larges roues ; ils fabriquaient l'axe, l'essieu et le manche avec du bois, ils munissaient ensuite ceux-ci de deux roues, d'une chaine, d'un coutre en fer, et d'un petit soc de charrue en fer. Au mois de mai, après avoir labouré les terres, ils semaient des graines et des céréales, qui se faisaient ensuite recouvrir de

terre par le passage d'une herse, un appareil rudimentaire fabriqué de chevilles de bois montés sur un simple cadre. Le labourage et l'entretien du jardin familial étaient la responsabilité de la femme. Avec l'arrivée de l'été, les habitants érigeaient des clôtures autour de leurs champs nouvellement ensemencés. Ils blanchissaient les murs de leurs maisons et accomplissaient d'autres tâches, tels que creuser des digues. S'ils n'apprenaient pas à aiguiser leurs faux, leurs champs de foin ne se faisaient pas couper. Le temps de la récolte de céréales au début de l'automne était une période très occupée pour les habitants. Après la récolte, les clôtures internes devaient être enlevées afin que les animaux puissent se promener en liberté sur la totalité de leur propriété. Les habitants étaient loin d'être ignorants, arriérés, résistants au changement ou superstitieux. Ces commentaires désobligeants à propos des habitants leur ont été accolés par la suite par les élites de la fin du 18e et du début du 19e siècle qui, avec l'avènement de progrès scientifiques, connaissaient des méthodes plus efficaces en agriculture.

Nous, les hommes modernes, sommes les produits du Siècle des Lumières et nous défendons avec passion l'idée que nous avons des droits en tant qu'individus, et que c'est notre droit de remettre en question les abus d'autorité. Nous devrions donc nous questionner sur l'étendue de l'autonomie que détenaient les paysans en Nouvelle-France au 18e siècle. Les instances de résistance à l'autorité furent surtout épisodiques ; certains vents révolutionnaires ont pu souffler mais il ne s'est pas produit de vrais ouragans révolutionnaires. Pour les habitants, même l'expression de leur foi ne se faisait pas totalement dans l'autonomie. Ils étaient constamment sous surveillance et devaient « voler » leur propre temps. Bien qu'il existe quelques instances connues où des habitants ont démontrés des attitudes désobligeantes envers l'église, une espèce d'auvent sacré et magique abritait leur existence, conférant une signification cosmologique à l'imprévisibilité de leurs vies. Les êtres humains aspirent à un élément de transcendance dans leurs vies et ne semblent pas être faits pour vivre uniquement sur la terre ferme.

L'histoire de la Nouvelle-France comporte un nombre inhabituel et remarquable de femmes. Jeanne Mance, par exemple, fut la co-fondatrice de Montréal en 1642. Le duo redoutable composé de Marie de l'Incarnation et de Marguerite Bourgeoys a quant à lui instauré le premier système éducatif relativement accessible au Canada. Ces femmes extraordinaires ont travaillé dans un environnement peu accueillant pour les femmes. L'inhospitalité du milieu n'empêcha cependant pas des sœurs de débarquer en ces terres et d'y établir des hôpitaux et autres institutions. Peu importe leurs statuts sociaux, la situation des femmes dans la colonie était précaire. Le récit de ces fameuses filles du roi est une histoire impressionnante en soi. Entre 1663 et 1673, 770 femmes, âgées en moyenne de 24 ans, ont quitté leurs fermes et orphelinats pour un pays inconnu. Il est difficile de s'imaginer l'apprentissage et les défis spirituels auxquels elles ont dû faire face. Si les hommes qu'elles ont rencontré et épousé se révélaient être des brutes, ceci était déjà une rude épreuve en soi ; mais elles ont dû également faire face à des maladies, à l'accouchement dans des conditions précaires, à des travaux éreintants et à la guerre. Elles ont cependant appris à mener leurs vies dans de telles conditions ; la vie de Louise, une de ces légendaires filles du roi, née en 1645, nous offre un aperçu de la vie d'une femme paysanne.

Louise fut placée dans un refuge pour démunis en France, où elle avait appris les rudiments de la religion, de la gestion d'un ménage et du tricot. C'était les occupations qui remplissaient sa vie à cette époque. À l'âge de 13 ans, elle avait été prise pour domestique. Elle est retourné au refuge à l'âge de 24 ans, et un agent du gouvernement lui proposa de payer son voyage jusqu'en Nouvelle-France. Elle est arrivée dans la ville de Québec où elle fut logée dans une pension supervisée par des sœurs. C'est là qu'elle fit la rencontre de plusieurs prétendants. Elle en choisit un et se rendit ensuite à Trois-Rivières avec son nouveau mari où ils ont bâti une petite maison sur les berges de la rivière. Louise se servit de sa dot pour acheter une vache et quelques poules. Auprès de ses voisins, elle a appris à changer le suif en chandelles et cuire du pain dans les fours extérieurs. Après la naissance de son premier enfant, son travail devint plus ardu. Tout comme la majorité des premières femmes s'étant établies en Nouvelle-France, elle devait se procurer de l'eau dans le fleuve, battre le linge, alimenter le feu, rôtir le cerf, repriser les vêtements, s'occuper des vaches et prendre soin de son enfant. Lorsque le mari de Louise décéda, la responsabilité de la ferme lui revint. Le complexe tâche de gérer cette vie s'inscrivait sur les corps de ces habitantes filles du roi. Elles s'éreintaient au service de la France afin que celle-ci établisse sa domination en ces terres nouvelles. Le rôle de la sphère familiale, au cœur de la vie en Nouvelle-France, doit être considéré avec sérieux comme un lieu crucial d'apprentissage.

Les artisans et leurs associations : de quelle façon les cordonniers, les tailleurs de pierres, les charpentiers et les tonneliers apprenaient-ils leurs métiers ? On ne peut commencer à comprendre l'organisation sociale de l'apprentissage d'un métier sans considérer comment le système d'apprentis fonctionnait en Nouvelle-France. Dans la plupart des cas, le père enseignait son métier à son fils. Il n'était pas simple pour n'importe quel type d'artisan de changer de profession. Les associations d'artisans étaient d'importants lieu d'apprentissage permettant aux travailleurs d'en apprendre davantage sur leur métier et sur les liens de celui-ci avec d'autres secteurs d'activités de la Nouvelle-France (et au-delà de ces frontières). Leurs « voix collectives » étaient restreintes ; la première grève à l'intérieur de la colonie date de 1741. Il est évident que l'instinct de l'administration de la colonie était d'étouffer tout soulèvement et que les travailleurs de la colonie étaient beaucoup moins enclins que leurs homologues européens de se regrouper. Chaque métier avait ses saints patrons et ses rituels. Ces rituels étaient souvent tumultueux, ce qui incitait les prêtres à les superviser.

La notion de sphère publique a gagné une importance considérable en philosophie, politique et sciences sociales contemporaines. La sphère publique émerge graduellement en Europe en tant qu'espace destiné au dialogue entre l'état et l'économie. En utilisant ce concept comme perspective pour considérer cette époque, nous pouvons examiner le paysage social et politique de la Nouvelle-France et trouver des exemples d'espaces où les gens pouvaient discuter ensemble des lois de base qui régissaient les sphères du travail et l'échange de marchandises ainsi que les différentes formes de gouvernance (et, on pourrait ajouter, les conditions liées au bien-être des individus). La Nouvelle-France du 17e et 18e siècle était une société aristocratique, patriarcale, fondée sur l'agriculture et le catholicisme. Les assemblées non-autorisées et les grèves publiques étaient considérées comme de sérieuses offenses. Néanmoins, il semble que des assemblées consultatives ont été tenues à l'occasion. Cependant, Frontenac mit un terme à toute forme de représentation populaire dès 1677. Toutes les institutions et les lois en Nouvelle-France étaient élaborées de façon à créer une colonie soumise, travaillant fort, obéissante et pieuse. Le rituel et la loi, non la doctrine, liaient les gens les uns aux autres en une communauté fermée.

Mais ce contrôle despotique sur les esprits des gens n'a pas duré très longtemps. Les régimes dictatoriaux ne sont pas stables, bien qu'ils puissent subsister un certain temps grâce à la terreur et la coercition. Les idées libérales et radicales des Lumières ont su faire leur chemin jusqu'au Québec après la conquête. Les premières presses et les premiers journalistes sont fort probablement responsables d'avoir insufflé un « esprit critique » dans cette culture intellectuellement conservatrice. Ils ont remis en cause certaines décisions juridiques, se sont prononcés contre les abus du clergé, ont critiqué le sous-développement des collèges et ont milités en faveur de l'établissement d'une assemblée législative. Cette petite et courageuse « république de lettres » a connu quelques difficultés à s'établir sur les berges de ce nouveau pays. On pourrait dire que les arrière-boutiques des ateliers d'imprimerie ont été les premiers lieux cruciaux d'apprentissage dans l'histoire du Québec. Les noms aujourd'hui passé dans l'oubli de deux de ces imprimeurs radicaux, Fleury Mesplet (qui a fondé la *Quebec Gazette* en 1764) et le brave Valentin Jautard, qui a été l'éditeur de *The Gazette of Montreal* en 1778, devraient être donc rétablis.

RÉFÉRENCES

Welton, M. (2005). "Cunning pedagogics: The encounter between the Jesuit missionaries and Amerindians in 17th century New France." *Adult Education Quarterly*, 55(2) : 101-115.

Welton, M. (2010). "'A country at the end of the world': living and learning in New France, 1608-1760." *The Canadian Journal for the Study of Adult Education*, 23(1) : 55-71.

Welton, M. (2013). Pour une histoire de l'enseignement aux adultes au Canada, *Unearthing Canada's hidden past: a short history of adult education*. Toronto: Thompson Educational Publishers.