Document generated on 07/15/2025 9:53 p.m.

Globe
Revue internationale d'études québécoises

Approches matérialiste et symbolique dans l'historiographie de la culture populaire au Québec

Jarrett Rudy

Volume 9, Number 2, 2006

Pratiques culturelles et classes populaires

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1000877ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1000877ar

See table of contents

Publisher(s)

Globe, Revue internationale d'études québécoises

ISSN

1481-5869 (print)
1923-8231 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Rudy, J. (2006). Approches matérialiste et symbolique dans l'historiographie de la culture populaire au Québec. *Globe*, *9*(2), 11–25. https://doi.org/10.7202/1000877ar

Tous droits réservés © Globe, Revue internationale d'études québécoises, 2007

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Introduction
Approches matérialiste et symbolique dans l'historiographie de la culture populaire au Québec

Jarrett Rudy
Université McGill

Traduit de l'anglais par Alexandre Sanchez
et François Letourneux

Pourquoi étudier une boîte à lunch à l'effigie de Maurice Richard, les clubs de curling de Trois-Rivières ou le bronzage de Dominique Michel ? Bien qu'on puisse considérer de tels sujets comme triviaux, nous voulons démontrer ici qu'ils sont importants, parce qu'ils nous permettent d'étudier les pratiques qui constituent la culture populaire, d'une part, et qu'ils nous incitent à poser un ensemble de problématiques essentielles liées à la culture québécoise et aux rapports de pouvoir, d'autre part. D'abord, posons une question fondamentale : qu'est-ce que la culture populaire ? D'autres questions en découlent : quel rôle jouent les pratiques de cette culture dans les rapports de pouvoir ? Quel rapport entretient-elle avec la culture dominante, l'Église catholique ou le commerce ? Quel rôle joue-t-elle au sein des classes populaires ? En quoi est-elle un facteur de cohésion ou de division ? Autrement dit, en quoi l'étude des pratiques culturelles des classes populaires nous donne-t-elle une meilleure idée du lien entre culture et société ?

Jarrett Rudy, « Introduction. Approches matérialiste et symbolique dans l'historiographie de la culture populaire au Québec », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 9, n° 2, 2006.

Ce numéro regroupe six articles qui explorent l'histoire des pratiques culturelles des classes populaires canadiennes-françaises/québécoises de 1850 à nos jours. Cette introduction a pour but de situer ces articles dans le cadre de l'historiographie québécoise de la culture populaire francophone. Il ne s'agit pas ici d'établir une bibliographie exhaustive, mais bien de souligner les monographies et les ouvrages-clés et de mentionner les débats historiographiques propres à ce champ de recherche, tout en les situant par rapport à l'histoire internationale de la culture populaire. Après une brève référence aux façons dont on considérait auparavant la culture populaire au Québec, nous entreprendrons de démontrer que les études qui se sont attelées à cette tâche au cours des trente dernières années se caractérisent par deux approches : une matérialiste et une autre plus symbolique. Nous n'avons nullement l'intention de rendre compte d'une évolution ou d'affirmer qu'une de ces deux approches est supérieure : nous souhaitons plutôt décrire les différentes méthodes dont on dispose pour étudier la culture populaire au Québec et identifier quelques-unes des avenues que ces études nous permettent d'emprunter.

Dans l'historiographie québécoise, avant les années 1970, on a affublé les classes populaires de divers atours culturels. Au XIXe siècle, c'étaient les fermiers indépendants, pieux et travailleurs, choisis par Dieu pour peupler l'Amérique du Nord[1]. Avec l'avènement des sciences sociales, les sociologues formés à l'Université de Chicago ont donné un aperçu des pratiques culturelles des classes populaires du Québec. Leurs études ont fait le portrait d'une culture en transition, passant d'une société traditionnelle (« *folk society* »), figée et uniforme à une société capitaliste moderne. À partir des années 1960, les sociologues ont étudié les classes populaires à l'aide de la théorie marxiste. Les principaux thèmes abordés étaient la pauvreté, l'organisation ouvrière, les politiques sociales des gouvernements et les idéologies politiques socialistes[2]. Les

1. Serge GAGNON, *Le Québec et ses historiens de 1840 à 1920. La Nouvelle-France de Garneau à Groulx*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1978 ; et Ronald RUDIN, *Faire de l'histoire au Québec*, Sillery, Septentrion, 1998.
2. Marcel FOURNIER et Gilles HOULE, « La sociologie québécoise et son objet. Problématique et débats », *Sociologie et sociétés*, vol. 12, n° 2, octobre 1980, p. 21-44.

sociologues marxistes se sont souvent penchés sur la question de la culture populaire, mais leurs appréciations traduisaient un désaccord quant aux effets apparemment néfastes de la culture populaire du XXe siècle : « une société de divertissement, avec une pléthore de spectacles pour spectateurs passifs[3]. »

Les historiens ont mis plus de temps à s'intéresser aux classes populaires[4], mais, depuis les années 1970, des spécialistes de l'histoire sociale œuvrant dans différents domaines (historiens du travail, de la condition féminine, etc.) se sont efforcés d'ouvrir le champ de l'histoire du Québec[5], tout comme les historiens de la culture. En effet, jusqu'aux années 1980, l'histoire culturelle québécoise était celle de la culture des élites. En tant que branche de l'histoire au Québec et ailleurs, la culture comprenait le plus souvent la musique, la littérature, la peinture, la sculpture, le théâtre et le cinéma, ainsi que l'histoire des idées et l'histoire religieuse. Au Québec, trois problématiques étaient prédominantes : l'influence de la culture européenne sur la culture canadienne-française, la circulation d'idéologies politiques, et l'établissement d'institutions littéraires et religieuses[6].

Au cours des années 1980 est apparue dans les monographies une notion plus large de l'histoire culturelle. Notamment, dans *La culture ouvrière à Montréal (1880-1920). Bilan historiographique*[7], paru en 1982, Yvan Lamonde, Lucia Ferretti et Daniel Leblanc ont proposé un des premiers programmes pour l'étude de l'histoire de la culture populaire

3. Marcel RIOUX, « L'éducation artistique et la société post-industrielle » *Socialisme 69*, n° 19, octobre-décembre 1969, p. 95.
4. Jacques ROUILLARD, « Histoire sociale », *Guide d'histoire du Québec, du régime français à nos jours. Bibliographie commentée*, Montréal, Éditions du Méridien, 1993 [1991], p. 164.
5. Gérard BOUCHARD, « L'histoire sociale au Québec, réflexion sur quelques paradoxes », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 51, n° 2, automne 1997, p. 244-246.
6. Yvan LAMONDE, « L'histoire culturelle comme domaine historiographique au Québec », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 51, n° 2, automne 1997, p. 285-299.
7. Yvan LAMONDE, Lucia FERRETTI et Daniel LEBLANC, *La culture ouvrière à Montréal (1880-1920). Bilan historiographique*, Québec, Institut de recherche sur la culture, 1982.

au Québec. Avec un clin d'œil à l'École des Annales française, ils ont voulu ouvrir la perspective d'« une histoire ouvrière totale » comprenant « un bon nombre de formes de culture et de divertissement ». En s'inspirant du travail de Jean de Bonville sur les classes ouvrières de Montréal, ils ont défini leur notion de « classes populaires » en fonction des moyens de production et du revenu de celles-ci. Les manifestations culturelles de cette tranche de la population étaient donc, par définition, ce qui constituait la culture populaire[8].

En quelque sorte, Lamonde, Ferretti et Leblanc espéraient étudier des problématiques semblables à celles proposées par les sociologues spécialistes des *folk societies*. En effet, la transformation culturelle qui a accompagné l'industrialisation et l'urbanisation est une question commune aux deux groupes. Toutefois, le programme de ces historiens, bien que préliminaire, était beaucoup plus complexe. Ils appelaient leurs collègues à prendre en compte aussi bien la continuité culturelle et la déculturation des Canadiens français qui se déplaçaient vers les villes industrialisées (perte des moyens de production, nouvelle discipline de travail, etc.) que l'émergence d'une nouvelle culture populaire urbaine. Ils soutenaient que cette nouvelle culture populaire existait sous trois formes. Premièrement, « une culture produite par les travailleurs » à partir des nouvelles formes de relations de travail, les syndicats, les associations de travailleurs, les tavernes, les organes de presse ouvriers, etc. Deuxièmement, « la culture transmise aux travailleurs par la bourgeoisie et l'Église », qui se résumait à la participation des travailleurs à des activités de contrôle social allant de l'instruction à l'action des syndicats catholiques. Enfin, « la culture de masse offerte par le capital », destinée à être consommée par les classes populaires[9]. Une grande part de l'historiographie de la culture populaire au Québec jusqu'au milieu des années 1990 peut être comprise à travers ces trois visions.

La première partie du projet de Lamonde et de ses collègues avait déjà été entreprise par les historiens du travail, qui s'étaient intéressés à l'histoire des syndicats et des idéologies du monde ouvrier, à ses insti-

8. *Ibid.*, p. 14.
9. *Ibid.*, p. 150-152.

tutions et à ses pratiques[10]. Par exemple, l'article de Peter DeLottinville sur la taverne de Joe Beef compte parmi les travaux les plus importants à avoir établi un lien direct entre le lieu de travail et les activités de loisir[11]. L'article d'Annick Bélanger et Lisa Sumner dans le présent numéro s'inscrit en quelque sorte dans le prolongement de l'argumentation de DeLottinville, l'étirant dans le temps et y ajoutant une analyse des rapports entre les genres. Bélanger et Sumner démontrent que le phénomène des tavernes était intimement lié à l'émergence du capitalisme industriel et caractéristique de la culture spécifique de la classe ouvrière masculine à Montréal. À mesure que la ville a atteint le stade postindustriel, les tavernes traditionnelles ont commencé à disparaître, ou plutôt à s'embourgeoiser, ne fournissant plus les mêmes possibilités de sociabilité et d'entraide pour les classes populaires. Aujourd'hui, on trouve une variété de tavernes, fréquentées par une clientèle diversifiée, autant féminine que masculine.

En attestant que les tavernes se trouvaient presque exclusivement dans les quartiers ouvriers, Bélanger et Sumner inscrivent clairement celles-ci dans le contexte de la culture populaire. Cette méthode qui consiste à étudier les quartiers ouvriers afin d'identifier la culture populaire « authentique » est celle qu'a adoptée Lucia Ferretti lorsqu'elle a abordé la deuxième piste de recherche proposée dans *La culture ouvrière à Montréal* : le lien entre religion et culture populaire. Dans son ouvrage *Entre voisins. La société paroissiale en milieu urbain : Saint-Pierre-Apôtre de Montréal, 1848-1930*, Ferretti s'est intéressée à Sainte-Brigade, une paroisse ouvrière pauvre de Montréal[12]. En s'appuyant sur les archives de l'Église, les recensements et les rôles d'impôt, elle démontre comment se chevauchaient les intérêts d'une Église catholique en plein essor et ceux des Canadiens français récemment installés dans

10. Jacques ROUILLARD, *Les syndicats nationaux au Québec de 1900 à 1930*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1979 ; et Jean de BONVILLE, *Jean-Baptiste Gagnepetit. Les travailleurs montréalais à la fin du XIXe siècle*, Montréal, Éditions de l'Aurore, 1975.
11. Peter DELOTTINVILLE, « Joe Beef of Montreal : Working Class Culture and the Tavern, 1869-1889 », *Labour/Le Travailleur*, vol. 8-9, automne 1981-1982, p. 9-40.
12. Lucia FERRETTI, *Entre voisins. La société paroissiale en milieu urbain. Saint-Pierre-Apôtre de Montréal, 1848-1930*, Montréal, Boréal, 1992.

la paroisse, qui souffraient à la fois d'une perte d'identité nationale à la suite des Rébellions et d'une déculturation sociale due à l'urbanisation et à l'industrialisation. En effet, la structure paroissiale de l'Église catholique était fondamentale pour les nombreux Canadiens français récemment arrivés dans un Montréal en pleine industrialisation. Elle leur donnait accès à des services sociaux, leur fournissait un contexte de sociabilité et de distinction sociale, les protégeant ainsi de l'anomie de la ville. Ainsi, selon Ferretti, la popularité croissante de l'Église pendant la deuxième moitié du XIXe siècle est une conséquence des besoins religieux et sociaux des classes populaires[13]. Cette théorie est contestée par René Hardy, qui soutient que le renouveau de l'Église catholique s'explique par les nouvelles structures sociales et religieuses mises sur pied par l'Église catholique ultramontaine. Selon Hardy, l'expansion de cette institution relève de l'idéologie de l'élite, et la véritable culture populaire se manifeste dans les moments d'opposition au pouvoir de l'Église, par exemple dans le choix des jurons canadiens-français[14].

Dans le présent numéro, Dominique Laporte aborde la question du rapport entre la culture populaire et la religion en adoptant une position différente de celles de Ferretti ou de Hardy, et montre comment on peut voir la culture populaire comme une série de pratiques culturelles. Il explique comment les représentations de pièces de Labiche par des troupes canadiennes-françaises de théâtre amateur s'inscrivaient dans la culture populaire : les membres des classes populaires s'y intéressaient à travers les journaux, y assistaient lorsqu'ils en avaient le temps et les moyens, ou encore y participaient en tant qu'interprètes. Mais l'Église a canalisé ces manifestations culturelles et les a utilisées pour modeler la culture populaire en fonction de ses propres intérêts. Les œuvres de Labiche étaient expurgées des grivoiseries qui avaient fait scandale en France ; au Canada français, on les avait censurées et adaptées pour qu'elles correspondent à ce que l'Église catholique croyait être le rôle de

13. Voir aussi Louis ROUSSEAU et Frank W. REMIGGI [éd.], *Atlas historique des pratiques religieuses. Le sud-ouest du Québec au XIXe siècle.* Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1998.
14. René HARDY, *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec, 1830-1930,* Montréal, Boréal, 1999.

la femme dans la société. De plus, ces représentations faisaient partie intégrante de la campagne que menaient les autorités cléricales contre le vaudeville américain à Montréal. Ainsi, Laporte nous donne un exemple fascinant de la manière dont les élites utilisaient et transformaient les pratiques culturelles des classes populaires, sans pour autant les arracher à la culture populaire[15].

La troisième problématique traitée par Lamonde, Ferretti et Leblanc relève de la naissance de la culture de masse et du monde commercial. En collaboration avec l'historien de l'art Raymond Montpetit, Lamonde a abordé cette question dans une étude intitulée *Le parc Sohmer de Montréal. Un lieu populaire de culture urbaine, 1889-1919*[16]. Construit selon les modèles européen et américain, le parc Sohmer était un espace vert en bordure de la paroisse pauvre étudiée par Ferretti, Sainte-Brigade. Mais il ne s'agissait pas simplement d'un espace vert : c'était aussi une entreprise commerciale qui ciblait une clientèle modeste en proposant des divertissements à bas prix. Afin de rentabiliser le jour de congé des ouvriers, on y proposait le dimanche des concerts, des matchs de lutte, des spectacles de vaudeville, des démonstrations de force, des zoos et des cirques. Depuis les recherches de Lamonde et Montpetit, plusieurs études importantes se sont intéressées à l'histoire d'entreprises dont les produits étaient destinés aux masses, comme la presse et les agences publicitaires[17]. Dans son article, Michel Filion aborde l'histoire de la radiodiffusion de cette façon, bien que, dans le cadre de son étude, les politiques gouvernementales aient préséance sur les intérêts commerciaux. En effet, l'auteur démontre comment les décideurs politiques ont réglementé les ondes radiophoniques canadiennes en fonction d'intérêts

15. Jean-Marie Fecteau abonde dans ce sens et soutient qu'une grande part de l'univers social des pauvres a été construit à partir d'idéologies libérales dominantes. Voir Jean-Marie FECTEAU, *La liberté du pauvre. Crime et pauvreté au XIXe siècle québécois*, Montréal, VLB éditeur, 2003.
16. Yvan LAMONDE et Raymond MONTPETIT, *Le parc Sohmer de Montréal. Un lieu populaire de culture urbaine, 1889-1919*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1986.
17. Jean de BONVILLE, *La presse québécoise de 1884-1914. Genèse d'un média de masse*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1988 ; Luc CÔTÉ et Jean-Guy DAIGLE, *Publicité de masse et masse publicitaire. Le marché québécois des années 1920 aux années 1960*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1999.

nationalistes, sans jamais toutefois parvenir à leurs fins. Ce n'est qu'au Québec que la programmation canadienne a supplanté celle qui venait des États-Unis, et ce, auprès d'une audience populaire francophone, ce qui a eu pour effet de renforcer le sentiment d'une identité québécoise plutôt que canadienne.

Par ailleurs, l'histoire des sports a elle aussi produit plusieurs ouvrages qui, comme le travail de Lamonde, Ferretti et Leblanc, ont ouvert de nouvelles perspectives sur la question de la formation de la culture populaire[18]. Dans ce numéro, entre autres, Pierre Richard se penche sur le fait que le curling est demeuré une pratique culturelle réservée à une certaine élite, fermée aux classes populaires et aux francophones, alors qu'à la même époque d'autres sports comme le hockey et le baseball attiraient les masses. Richard propose trois hypothèses pour expliquer cette exclusion : le coût de l'équipement de curling était prohibitif pour les classes populaires, les tensions entre anglophones et francophones empêchaient ces derniers de pratiquer ce sport, et l'organisation interne des clubs n'en donnait l'accès qu'à une élite.

Dès le départ, la vision matérialiste de l'histoire de la culture populaire a été associée à des projets politiques plus larges. Effectivement, les auteurs des études en histoire culturelle québécoise ont fait valoir l'importance de tels travaux du fait que les classes populaires représentaient la majorité de la population[19]. Plus récemment, Gérard Bouchard a attribué à l'étude de la culture populaire un rôle dans le projet nationaliste. En soutenant l'hypothèse d'« une nation, deux cultures », Bouchard explique que, dans l'histoire du Québec, les classes populaires francophones ont assumé leur américanité, alors que les élites ont plutôt adhéré à la culture européenne. C'est seulement après la Révolution tranquille que les élites québécoises ont reconnu leur américanité, leur

18. Donald GUAY, *La conquête du sport. Le sport et la société québécoise au XIXe siècle*, Outremont, Lanctôt, 1997 ; Gilles JANSON, *Emparons-nous du sport. Les Canadiens français et le sport au XIXe siècle*, Montréal, Guérin, 1995 ; et surtout, du même auteur, *Eugène Brosseau. Un boxeur gentilhomme, 1895-1968*, Sillery, Septentrion, 2005.

19. Yvan LAMONDE, « Histoire, sciences humaines et culture au Québec (1955-1970) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 25, nº 1, 1971, p. 110-111 ; Yvan LAMONDE, Lucia FERRETTI et Daniel LEBLANC, *op. cit.*, p. 19-20.

véritable identité – bien que l'aboutissement de ce processus téléologique soit l'éventuelle souveraineté du Québec en tant qu'État-nation[20].

Quoique intéressante, cette hypothèse souligne une des différences fondamentales entre la première vision de la culture évoquée plus haut, plus matérialiste, et l'autre vision qui donne une importance nouvelle au symbolique, ici la question de la voix des classes populaires. Mise à part la culture populaire liée au monde du travail, dont il a été question précédemment, on n'entend pas les voix des classes populaires. Il y a manifestement un problème de sources. En effet, donner une voix à ceux qui n'ont laissé que peu de traces représente un véritable défi pour les historiens. Afin d'en savoir plus sur la culture des classes populaires, les historiens de la culture mentionnés dans cette introduction ont tenté de reconstituer les rituels religieux ou les habitudes de loisirs ayant eu du succès auprès des classes populaires, en se fiant par exemple aux registres paroissiaux. Ils ont ensuite interprété ces pratiques en se fondant sur des théories sociales ou sur leur bon sens, lui-même conditionné plus ou moins consciemment par leurs propres convictions politiques. Comme nous avons pu le constater dans le débat sur la religion et la culture populaire, si, pour traiter du sens de la culture populaire, les historiens n'utilisent que des sources émanant des élites, ils arrivent à différentes conclusions qui se contredisent entre elles en fonction de la variable qu'ils choisissent de mettre de l'avant.

La seconde manière d'étudier la culture populaire, décrite comme une vision plus symbolique de la culture, insiste davantage sur les voix des classes populaires. Cette approche nous vient de la *new cultural history* américaine, elle-même apparentée au mouvement que Pascal Ory, en France, a décrit comme une « histoire sociale des représentations[21] ». Bien que cette approche ait une origine plurielle – les sciences

20. Gérard BOUCHARD, « Une nation, deux cultures. Continuités et ruptures dans la pensée québécoise traditionnelle (1840-1960) », Gérard BOUCHARD [éd.], *La construction d'une culture. Le Québec et l'Amérique française*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1993, p. 3-47 ; voir aussi sa *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde, Essai d'histoire comparée*, Montréal, Boréal, 2001.
21. Lynn HUNT, *The New Cultural History*, Berkeley, University of California Press, 1989 ; Pascal ORY, *L'histoire culturelle*, Paris, Presses universitaires de France, 2004.

sociales allemandes, la troisième génération d'historiens des Annales et l'histoire sociale marxiste –, son influence la plus immédiate vient du tournant linguistique qui a vu le jour dans l'anthropologie culturelle et les études littéraires au cours des décennies 1970 et 1980. Comme dans la conception de l'histoire culturelle depuis les années 1980, la nouvelle approche proposait une vision élargie de la culture, allant au-delà des réalisations intellectuelles et artistiques des élites. Dans les années 1970, l'anthropologue Clifford Geertz a introduit une notion fondamentale voulant que chaque culture soit un ensemble de textes à déchiffrer. Au même moment, des philosophes comme Jacques Derrida et Michel Foucault soutenaient qu'il est impossible d'analyser la société de manière strictement scientifique, parce que la vie est en fait constituée de réalités discursives construites individuellement et qu'aucune vérité objective n'existe à l'extérieur de ces discours[22]. Bien que les historiens de la culture soient rarement aussi radicaux que les tenants du tournant linguistique, ils en sont venus à définir leur champ de recherche comme l'étude des sens véhiculés dans le passé, des codes et rapports de pouvoir qui ont fixé ceux-ci dans le temps et l'espace, et de la façon dont ils ont à leur tour modelé les activités humaines et les rapports de pouvoir.

Au Québec, il a fallu attendre la fin de la décennie 1990 pour que se popularise cette vision de l'histoire culturelle, malgré les exhortations répétées d'auteurs tels qu'Yvan Lamonde[23]. Depuis, plusieurs pistes de recherche se sont ouvertes dans diverses disciplines. En littérature, par exemple, les chercheurs ont tenté de retrouver la voix des classes populaires en examinant l'histoire du lectorat, malgré que les auteurs des

22. Cette définition de l'histoire culturelle s'inspire de l'ouvrage d'ORY (*ibid.*, chapitre 2) ; des introductions à l'ouvrage de HUNT (*op. cit.*) et à celui de Lynn HUNT et Victoria E. BONNELL [éd.], *Beyond the Cultural Turn*, Berkley, University of California Press, 1999 ; et du texte de William H. SEWELL Jr., « The Concept(s) of Culture », Lynn HUNT et Victoria E. BONNELL [éd.], *ibid.*, p. 35-61.
23. Yvan LAMONDE, « L'histoire culturelle et intellectuelle du Québec. Tendances et aspects méthodologiques », *Revue d'études canadiennes/Journal of Canadian Studies*, vol. 24, nº 3, automne 1989, p. 80-91 ; et « L'histoire culturelle comme domaine historiographique au Québec », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 51, nº 2, automne 1997, p. 298.

articles regroupés ici aient choisi une autre orientation[24]. Parmi les monographies qui s'attèlent à cette histoire des représentations sociales, les plus importantes sont sans doute celles qui traitent de la question de la mémoire[25]. Ici, elle apparaît dans l'article que Benoît Melançon consacre au statut iconique de Maurice Richard dans la culture québécoise[26]. Melançon soutient que la personnalité et le jeu de Maurice Richard n'ont pas joué un grand rôle dans le fait qu'il soit devenu un héros populaire. Même l'intérêt légendaire pour ses yeux a changé avec le temps et ne va donc pas de soi. Plutôt que d'accorder trop d'importance à la théorie ou de dénaturer l'historicité de son sujet en l'adaptant à sa propre vision politique, l'historien doit étendre (de façon presque exponentielle) jusqu'aux limites de la culture matérielle le champ des sources qu'il consulte (la boîte à lunch Maurice Richard) ; de même, la poésie qui ne rentrerait pas dans le canon littéraire doit être étudiée pour la valeur qu'elle possède aux yeux de ses auteurs. Selon Melançon, « il faut chercher ce sens dans la société qui l'a transformé en icône et héros ».

---

24. Denis SAINT-JACQUES et coll., *Ces livres que vous avez aimés. Les best-sellers au Québec de 1970 à aujourd'hui*, Québec, Nota bene, 1994. Voir aussi les nombreuses contributions au projet d'histoire du livre, comme l'ouvrage d'Yvan LAMONDE et Patricia LOCKHART FLEMING, *Cultural Crossroads : Print and Reading in Eighteenth and Nineteenth Century Montreal*, Worcester (MA), American Antiquarian Society, 2004 ; et, sous leur direction, *Histoire du livre et de l'imprimé au Canada*, vol. 1-3, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2004-2007. Pour une étude de la littérature populaire, voir Denis SAINT-JACQUES et Marie-José DES RIVIÈRES, « La littérature populaire », Denise LEMIEUX [éd.], *Traité de la culture*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2002, p. 457-473. On trouve une étude sur la question de l'alphabétisation dans le livre de Jocelyne MURRAY, *Apprendre à lire et à compter. École et société en Mauricie, 1850-1900*, Sillery, Septentrion, 2003.

25. Au sujet de la nouvelle importance de la question de la mémoire, voir Joanne BURGESS, « L'histoire du Québec. Tendances récentes et enjeux », Denise LEMIEUX [éd.], *op. cit.*, p. 29-46 ; Damien-Claude BÉLANGER et Michel DUCHARME, « Nouvelles orientations en histoire intellectuelle et culturelle du Canada. Bibliographie sélective », Damien-Claude BÉLANGER, Sophie COUPAL et Michel DUCHARME [éd.], *Les idées en mouvement. Perspectives en histoire intellectuelle et culturelle du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2004, p. 164. Dans le même recueil, voir Ramsay COOK, « Canadian Intellectual History : What Has Been Done ? », p. 15-27.

26. *Cf. infra*, p. 109-135.

Mais l'étude de la mémoire et de la lecture n'est pas le seul moyen de faire entendre la voix du peuple dans l'interprétation de la culture populaire. Dans sa contribution à ce numéro, Godefroy Desrosiers-Lauzon met l'accent sur la formation symbolique et matérielle des classes populaires à partir d'une analyse du sens que revêt la Floride dans l'identité québécoise et canadienne[27].. L'auteur analyse comment les anglophones canadiens et les francophones québécois, de 1920 à aujourd'hui, se sont servi de la Floride comme d'un symbole de leurs « rêves de confort, [de] leurs angoisses identitaires » et de « leur malaise moderniste ». Desrosiers-Lauzon montre par ailleurs que, dans cette configuration symbolique, la classe joue un rôle particulier dans le Québec francophone. Il identifie en particulier une classe populaire séjournant dans des campements de roulottes en Floride et au Québec, et montre que cette classe populaire possède une culture propre, qui se distingue des cultures dominantes floridienne et québécoise – une culture qui répugne aux élites francophones québécoises et que ces dernières utilisent dans leur discours lorsqu'elles souhaitent se distinguer des classes populaires. Ces Québécois de Floride « servent de caricature à cette illégitimité du populaire : leur culture est dénoncée comme étant pauvre, américanisée, inauthentique, d'une sensibilité kitsch », écrit Desrosiers-Lauzon. Ici, la notion de classe est ancrée à la fois dans le contexte matériel et dans la rhétorique symbolique, mettant ainsi en relief une thématique conflictuelle dans la culture québécoise.

Comme l'enquête menée par Desrosiers-Lauzon, la plupart des articles réunis dans ce numéro tendent à adopter une approche comparative. C'est le cas de l'article que Dominique Laporte consacre aux représentations de pièces de Labiche. En effet, comparer l'histoire du théâtre au Québec et au Manitoba permet de mieux comprendre le fonctionnement de l'idéologie dominante de la survivance dans chacune de ces provinces et de voir les différentes résistances auxquelles cette idéologie s'est butée. Outre qu'elle permet une vision plus nuancée de la culture canadienne-française/franco-québécoise, cette approche comparative peut aussi servir à défricher la question des relations inter-

27. *Cf. infra*, p. 137-162.

culturelles au Québec. Ainsi, la répartition des pratiques sportives selon les groupes ethnolinguistiques est une des questions centrales de l'article de Pierre Richard sur le curling. De fait, en dehors des études consacrées à la langue et à la religion, il est rare que l'on identifie les mécanismes qui favorisent la division des divers groupes ethnolinguistiques du Québec et que l'on compare leurs pratiques culturelles respectives. Certains auteurs se sont cependant engagés sur cette voie dans une série de monographies importantes : John Gilmore[28] a analysé les liens entre jazz et race à Montréal, Pierre Anctil[29] a entrepris de décrire les relations entre la communauté juive et les communautés culturelles dominantes de Montréal, et Toby Morantz, dans *White Man's Gonna Getcha*[30], traite des relations interculturelles entre autochtones et communautés d'origine européenne dans le nord du Québec. De toute évidence, si l'on souhaite que l'histoire de la culture populaire québécoise ne se limite pas à celle des seuls Québécois francophones, il faut observer les mouvements de convergence et de divergence des mondes symboliques des diverses classes populaires, quelle que soit leur origine ethnoculturelle, ainsi que leurs manières de s'adapter ou de résister à la culture dominante.

Les articles présentés ici montrent aussi comment les pratiques culturelles des classes populaires peuvent diviser ces dernières en fonction de problématiques reliées au genre. Dans leur article, Sumner et Bélanger montrent comment la réglementation de l'alcool a concrétisé une pratique culturelle qui avait aménagé un espace exclusivement masculin, même si, une fois cette loi abolie, on a continué d'interdire aux femmes l'accès aux tavernes ou, du moins, à certaines de leurs parties. Dans l'article de Dominique Laporte, on constate que le contrôle des frontières définissant les identités sexuelles est le but principal de la censure pratiquée sur les pièces de Labiche, lorsque celles-ci étaient jouées par des troupes d'amateurs du Canada français. Enfin, mes

28. John GILMORE, *Swinging in Paradise : The Story of Jazz in Montreal*, Montréal, Véhicule Press, 1988.
29. Pierre ANCTIL, *Le rendez-vous manqué. Les Juifs de Montréal face au Québec de l'entre-deux-guerres*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1988.
30. Toby MORANTZ, *The White Man's Gonna Getcha : the Colonial Challenge to the Crees in Quebec*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2002.

propres travaux de recherche visent à montrer que, jusque dans les années 1920, fumer constituait un rite culturel qui rassemblait les hommes et modelait la différence entre les identités masculine et féminine. Une telle coutume permettait en outre aux hommes de s'approprier la sphère publique[31].

Ces articles participent à une réflexion sur les divers croisements entre les identités sexuelles et ethnoculturelles dans les rites culturels des classes populaires, mais ils soulèvent également des questions importantes concernant l'étude des classes sociales. Bien que les fondements et les limitations matériels aient leur importance dans l'étude des classes populaires, l'analyse des symboles et de leurs significations qui sont en usage dans ces groupes et qui constituent la culture populaire donne à la culture un rôle explicatif plus important dans l'histoire du Québec, où elle est souvent marginalisée au profit de ce que l'on considère comme les moteurs du développement, soit les changements technologiques et économiques[32]. Les récents travaux de Magda Fahrni sur la reconstruction d'après-guerre à Montréal sont un bon exemple de ce type d'approche. Elle y démontre que les pratiques culturelles des classes populaires peuvent opposer une voix puissante aux gouvernements et à leurs politiques sociales[33]. En outre, l'étude du monde symbolique populaire peut même donner une nouvelle impulsion à l'étude des classes ouvrières[34]. Repérer des voix qui émanent de ces classes est indispensable pour mener à bien ce projet d'une histoire de la culture populaire, et requiert le recours à une multiplicité de sources et une évaluation des liens entre les récits. Une telle entreprise est d'autant plus importante

31. Jarrett RUDY, *The Freedom to Smoke : Tobacco Consumption and Identity*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2005.
32. Yvan LAMONDE, « L'histoire culturelle comme domaine historiographique au Québec », p. 294.
33. Magda FAHRNI, *Household Politics : Montreal Families and Postwar Reconstruction*, Toronto, University of Toronto Press, 2005.
34. En effet, Gérard Bouchard a montré que l'histoire du travail est en chute libre au Québec depuis les années 1980. Pour une étude qui attribue au matérialisme de l'histoire du travail l'origine de son déclin, voir William H. SEWELL Jr., « Toward a Post-Materialist Rhetoric for Labor History », Lenard R. BERLANSTEIN, *Rethinking Labor History : Essays on Discourse and Class Analysis*, Urbana et Chicago, University of Illinois Press, 1993, p. 15-38.

aujourd'hui que la perception des identités de classes et des rapports entre celles-ci est fréquemment obscurcie par les discours dominants, qui voudraient réduire la diversité des désirs et des rêves à ceux de la classe moyenne, malgré la disparité effective des moyens matériels nécessaires à leur réalisation. La tension entre le symbolique et le matériel touche au cœur de la politique actuelle ; elle ne devrait pourtant pas voiler le fait que d'autres pratiques culturelles ont existé dans le passé et peuvent être envisagées pour l'avenir.