Document generated on 04/23/2024 12:50 p.m.

Recherches amérindiennes au Québec

Réduction – une représentation de la postcolonie

Bogumil Jewsiewicki

Volume 36, Number 1, 2006

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1081764ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1081764ar

See table of contents

Publisher(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (print)
1923-5151 (digital)

Explore this journal

Cite this document

Jewsiewicki, B. (2006). Réduction – une représentation de la postcolonie. *Recherches amérindiennes au Québec*, *36*(1), 79–81. https://doi.org/10.7202/1081764ar

Tous droits réservés © Recherches amérindiennes au Québec, 2006

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/

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/

Débat

QUELQUES RÉFLEXIONS EN MARGE DE *LA RÉDUCTION. L'AUTOCHTONE INVENTÉ ET LES AMÉRINDIENS D'AUJOURD'HUI* DE JEAN-JACQUES SIMARD

Réduction – une représentation de la postcolonie

Relire Jean-Jacques Simard est un régal pour l'esprit. Tel le bon vin, le temps a enrichi ses textes, et la distance, forcement prise à l'égard d'un écrit rédigé il y a vingt ou même trente ans, le désactualise au bénéfice de sa portée politique et épistémologique. Reprendre ces textes ne veut évidemment pas dire être toujours en parfait accord avec Jean-Jacques Simard. Au contraire, la nature de son écriture interdit la posture d'élève devant l'enseignement du maître – qu'il est pourtant sur le strict plan de la connaissance du sujet. Au meilleur sens du terme, Simard cherche à provoquer afin que son lecteur réagisse, qu'il le remette en question en tant qu'auteur, qu'il se rebelle. Simard réfléchit, se questionne, doute, se met en colère, et dans cette colère il entraîne son lecteur, l'invite à reprendre à sa façon le cheminement critique plutôt que de pratiquer du suivisme. Ses colères, son indignation ne le font pas quitter la posture de questionnement responsable. Pourtant, on sait à quel point il peut être auto(et pas seulement)gratifiant de manifester une sainte colère, de se dresser en indignation hautaine pour grimper sur le piédestal du politiquement et moralement correct, et pour faire oublier que l'on est un Blanc, homme du « Nord », il est bon de s'apitoyer devant le spectacle de la marginalisation, de la misère économique et sociale des sociétés, soumises, il y a peu encore, à l'une ou l'autre forme de domination coloniale. Simard, lui, ne succombe jamais à ce syndrome du roi au regard qui porte si loin et si haut que le proche et l'actuel lui échappent et qu'il est le seul à ignorer sa nudité.

Quand, étant du Nord, un chercheur travaille avec une société dont la modernité et son désir sont historiquement issus de la domination coloniale, ce qui est mon cas, il devient impossible de lire Simard autrement qu'en position d'écart entre deux postures : le citoyen et l'universitaire. Je suis Canadien et Québécois, mais fraîchement que je le sois, je ne peux pourtant pas me soustraire à penser en citoyen solidaire du passé, même si mes ascendants vivaient en d'autres lieux aux temps où des hommes et des femmes ont contribué à la formation de ce présent dont je partage actuellement les bénéfices sociaux et politiques inégalement distribués. Citoyen, je porte ainsi les responsabilités politiques de la négociation d'une solution ouverte sur l'avenir proche – plutôt qu'une solution chargée de redresser un passé lointain (Jewsiewicki 2004). Je partage donc la méfiance de Simard à l'égard des solutions dont l'ambition serait de réparer au présent et une fois pour toutes les injustices du passé. Aucun redressement définitif des torts du passé n'est possible, et s'il existait il ne pourrait être qu'imposé puisque les torts du passé pèsent sur des présents qui changent, donc sur des sensibilités qui évoluent. On n'achète pas la paix des consciences et on ne dote pas une société, et encore moins une fraction de celle-ci, d'une autonomie pleine simplement par des investissements de capitaux. Le passé ne se répare pas. Par contre, à condition d'être lucide, l'expérience passée peut contribuer à bâtir un avenir qui ne sera pas le prolongement linéaire du processus historique[1].

Simard porte un regard très lucide sur la situation présente, prise dans son épaisseur historique, quand il souligne l'impact actuel de la taille démographique de chaque nation amérindienne – (auto)enfermée dans l'ethnicité par la philosophie politique et par la voie empruntée pour (re)négocier les traités devant les tribunaux – sur la capacité des autochtones à maîtriser localement les structures économiques, sociales et politiques actuelles. Le paradoxe apparent qu'il relève à cette occasion à propos des Cris, c'est qu'après avoir arraché de dure lutte la *Convention de la Baie James* ils se sont empressés d'investir le capital ainsi acquis dans la construction de leur propre barrage hydroélectrique. N'est-ce pas la preuve, s'il en faut encore une, que nous partageons avec les autochtones le même monde et ses contraintes contre lesquelles le « statut d'Indien » n'abrite guère. Cette force des textes de Jean-Jacques Simard a été très largement acquise et maintenue par l'expérience de vie partagée, à l'abri de l'illusion de pouvoir s'arracher à sa propre condition historique autrement qu'en en reconnaissant les conséquences et en en renégociant l'héritage. Simard n'a aucune illusion quant à la possibilité d'un voyage aller et retour dans le temps, n'éprouve la tentation ni de *going savage*, ni de se constituer missionnaire politique. Il est tout aussi critique à l'égard des traditionalistes qu'à l'égard des porteurs des valises. Malgré toutes les illusions et méprises réciproques pavées, tout comme l'enfer, des meilleures intentions, ces autochtones, puisqu'ils en ont longtemps été tenus à l'écart, veulent vivre dans la modernité, autant et peut-être même plus que nous, les autres, à condition que ce soit pour chacun selon ses termes. Est-ce possible ?

Déjà, en 1985, Simard écrivait : « […] en train de se constituer en 'sujets historiques' […] les autochtones du Québec, en somme, sont redevenus un des acteurs principaux de la société québécoise » (p. 80). Rien ne caractérise mieux l'œuvre de Simard que cette phrase. Chercheur et citoyen qui salue le retour de l'Amérindien comme sujet de la société globale (par rapport au Québec, il insiste sur l'héritage de cette condition historique unique en Amérique du Nord), Simard se refuse à parler en son nom et encore moins à la place de l'Autochtone (voir par exemple le chapitre « Qui parle pour les Inuits ? »). D'avoir, aussi tôt que les années 1980, pris note de la présence autochtone dans l'espace politique québécois, l'a d'autant plus amené, par la suite, à s'interroger sur les conséquences actuelles de deux legs historiques qui limitent, voire minent, l'action politique de l'Autochtone à titre de sujet pleinement contemporain mais historiquement constitué. C'est, d'une part, le fait que « le travail autochtone ne rapporte pas assez pour soutenir le niveau de consommation et de services collectifs » (p. 102) et, d'autre part, « la barrière imposée par le statut ethnique officiel et relancée par les attitudes banalisées [qui] interdit l'intégration sociale des allochtones » (*ibid.*). Ainsi, en 1991, Simard a formulé la principale caractéristique contemporaine de l'espace politique et économique qu'Achille Mbembe a nommé plus tard la postcolonie (Mbembe 2000 ; voir aussi Jewsiewicki 2002 : 593-599). À la même page, Simard a décrit la quadrature du cercle qui fige l'identité collective, telle que la mémoire[2] la projette sur l'écran du

contemporain, et la ressource dans les négociations constitutionnelles :

> Le levier le plus efficace à la disposition des Amérindiens reste sans doute, actuellement, cette image d'altérité radicale qui s'attache à eux comme « Envers du Blanc », au double titre exceptionnel de victimes historiques de la conquête européenne du « Nouveau Monde » et de porteurs irréductibles d'une essence culturelle exceptionnelle, immémoriale et intemporelle […] fondamentalement insoluble dans la modernité. (p. 102)

Toute postcolonie du monde contemporain, qu'elle se situe en Afrique (à l'exception de la République sud-africaine), dans le monde arabe, dans les Caraïbes ou dans le monde post-soviétique, se trouve aux prises avec ces conditions qui limitent les capacités d'habiter la « modernité » à ses termes, mais offrent des armes pour renégocier le passé sous l'égide des réparations. Dans un paragraphe qui suit de près cette citation, Simard formule, mieux que des dizaines de politologues à la recherche du miracle en *conflict resolution*, la raison profonde des conditions qui rendent possibles, peut-être inévitables, les guerres civiles endémiques secouant les aires actuelles de la postcolonie.

> Le paradoxe cruel de la dépendance collective (souvent invisible dans la vie quotidienne), c'est qu'elle contribue à rendre les individus indépendants les uns des autres, de leur prochain immédiat, de leur voisinage, de leur famille. Quand vous vous habituez à l'idée qu'une puissance anonyme extérieure (étatique, bureaucratique, en l'occurrence) réponde à vos besoins et résolve vos problèmes à votre place, vous pouvez vous passer des autres en chair et en os et n'avez pas d'avantage à vous en préoccuper. Vous vous trouvez graduellement comme dispensé des devoirs de mutualité et libéré des exigences morales qui appellent la solidarité vécue, fusionnent les consciences solitaires, inscrivent l'existence personnelle dans une communauté de durée, fournissent des raisons de vivre d'autant plus valables individuellement qu'elles sont partagées et exigeantes – culturelles, communautaires précisément. Le résultat, c'est une sorte de défection des appartenances [d'où renforcement de la contrainte d'appartenance « politique » à une « communauté » ethnique ou territoriale – argument face à cette puissance extérieure, BJ], donc un isolement social croissant des personnes, même dans des petits villages où tout le monde se connaît. (p. 103)

À la lecture de ce passage, il est difficile de ne pas être sensible à la capacité qu'a Jean-Jacques Simard de nous faire comprendre l'actualité, en articulant des effets internes d'une situation aux raisons externes de la dépendance qui l'afflige, et dont la nature demeure profondément coloniale en plaçant le sujet de l'action politique en charge de ses objets. Les guerres « civiles » en Afrique centrale, celles de l'ex-Yougoslavie, la violence en Haïti dont ni l'observateur ni les acteurs ne savent plus distinguer les motifs crapuleux des motifs politiques, tous ces conflits en sont les expressions. En Afrique centrale, la vague des « enfants sorciers » (De Boeck et Plissart 2004) secoue depuis une décennie les sociétés urbaines, sans épargner certaines diasporas, et atteste que la guerre « civile » s'infiltre au sein des familles tout aussi bien sur le plan de l'imaginaire (fantasmes partagés par l'enfant accusé et par les adultes ses accusateurs et ses supposées victimes) que dans l'action. Expulsé dans la rue, l'enfant sorcier devient socialement un autre, il n'appartient plus à la parenté (cessant alors d'être dangereux comme sorcier). Est-il d'ailleurs encore de la même humanité ? L'enfant soldat se situe sur un autre versant de ce processus de désocialisation, pour lui ce sont les autres, y compris ses parents, ses voisins, qui n'appartiennent plus à la même humanité que la sienne et sur qui il exerce librement la violence dont il est locateur plutôt que détenteur (Honwana 2005 ; Le Pape et Genoud 2005).

En terminant ces quelques observations comparatives inspirées par le recueil des travaux de Jean-Jacques Simard, je voudrais encore m'arrêter brièvement sur trois questions d'ordre théorique, que me suggèrent les termes qu'il a choisi tant dans l'Avant-propos que dans le titre de l'ouvrage, à savoir l'imaginaire, l'identité et la réduction. Contrairement aux chapitres qui composent ce recueil, tous écrits auparavant, et souvent pour répondre à une demande précise, l'Avant-propos a été rédigé en 2003 pour introduire l'ouvrage.

Commençons par le dernier terme qui sert de titre général. Le recours à la catégorie « réduction » date de 1990 ; gardons à l'esprit que le texte ainsi intitulé à été initialement écrit pour paraître dans un ouvrage collectif intitulé *The **Invented** Indian* sous la direction de James A. Clifton (1990 : 21, note 1, le gras est de moi). À partir d'une réalité historique, dont Las Casas préfigurerait toutes les ambiguïtés, Simard élabore la catégorie de « rapport social historiquement né » (p. 10) et sa forme institutionnelle de gestion. Puis, Simard élargit la « réduction » dans le temps et dans l'espace, lui donne une profondeur historique et lui dessine un champ sémantique large qui, incluant la réserve, dépasse la réalité d'une institution américaine. La réduction est un lieu[3] autant spatial que symbolique où, mais également sur lequel, travaillent les processus sociaux de mise en sens du monde que ce soit la mémoire ou l'imaginaire. La réduction est ce lieu où est définie, mais également vécue, « la destiné moderne des Amérindiens comme double 'envers du Blanc' : exil *physique* de l'*espace* […], relancé par un exil *mental* du *temps*, de l'histoire dorénavant façonnée par les Autres » (p. 11). Ainsi introduite, la catégorie de « réduction » servira de représentation à la démarche de Simard qui a réuni ses textes pour restituer « le regard sur la *situation* des Autochtones dans l'environnement *sociologique* » (p. 11).

La catégorie de « réduction » fait le pont entre la préférence[4] accordée par Simard à l'« identité », à la place de la « culture » et le choix de l'imaginaire pour expliciter l'identité : « un dialogue intersubjectif au cours duquel les acteurs découvrent, interprètent, expriment ce qui les distingue durablement et globalement de leur 'autruis privilégiés' » (p. 11). L'imaginaire est pour Simard

> la faculté exclusivement humaine de rassembler en esprit les expériences forcément parcellaires d'un environnement sociohistorique qui n'aurait pas de sens autrement. […]. Les conventions imaginaires […] s'appuient toujours sélectivement sur certains faits, mais elles ne correspondent jamais à la complexité du vécu et sont constamment démenties par l'évolution des sociétés. (p. 11, note 2)

Notons que, pratiquement au même moment, le père de la notion et de la démarche de « tradition orale », spécialiste de l'Afrique centrale, Jan Vansina (2004) a préféré l'imaginaire à la tradition[5].

Je crois que ces trois termes, définis en relation réciproque, permettent de saisir l'organisation théorique de la démarche de Jean-Jacques Simard, parfaitement adéquate avec son objet d'étude, dont l'acteur est toujours considéré comme sujet historique de son devenir. À cet égard, un seul regret de ma part : Jean-Jacques Simard a conservé dans le titre l'« autochtone inventé », un

qualificatif qui a fait les heurs et malheurs des sciences sociales dans les années 1990 et dont nous avons tous usé et abusé, avec un net penchant pour le second usage[6].

Bogumil Jewsiewicki
Département d'histoire,
Université Laval

Notes

1. Dans le cadre de la Chaire de recherche du Canada en histoire comparée de la mémoire nous avons entrepris une réflexion sur ces questions, les débats sont disponibles en VDV : BARBU, Violeta, Michèle Baussant, Yvan Combeau, Liliana Dejanova, Daho Djerbal, Geneviève Joutard, Philippe Joutard, Nicole Lapierre, Christian Preda, Marie-Claire Lavabre et Francine Saillant. « Se soucier d'un juste passé : juste mémoire, juste histoire, juste oubli… », animé par Bogumil Jewsiewicki, Université Laval, Québec, 9 juin 2004. 2 vol.
2. Mue par le travail de souvenir et de représentation, la mémoire est un processus d'actualisation des expériences du passé qui diffère de l'opération historiographique parce que la mémoire opère en étant guidée par le principe de pertinence plutôt que de vérité.
3. Au sens que Pierre Nora (1997) donne à ce substantif dans l'expression « lieu de mémoire » qui désigne un champ où la mémoire travaille.
4. Justifiée par une sainte colère de Simard contre l'opération anthropologique, voir « L'anthropologie et son casse-tête » paru initialement en 1988.
5. Vansina écrit : « Collective imagination is a set of representations of perceived realities and values that are accepted witout any question by most, perhaps even by all, of a give community. Because it is collective, it focuses on objects of interest to all and usually on more than one topic. For example, a famous object of collective imagination common to all farmers and herders of West Central Africa, but not to foragers, is pure witchcraft. […] All imagination occurs, of course, in the minds of individuals – not collectivities. People think about events, dream, and sometime have visions, which they communicate to others in conversations with family or friends when they think that these persons will be interested » (2004 : 268-269.)
6. Disponible aussi en français depuis quatre ans, Ian Hacking (2001) mérite à cet égard une lecture attentive.

Ouvrages cités

CLIFTON, James A. (dir.), 1990 : *The Invented Indian : Cultural Fictions and Government Politics*. Transaction Publishers (Rutgers University), New Brunswick.

DE BOECK, Filip, et Marie-Françoise PLISSART, 2005, *Kinshasa. Tales of the Invisible City*, s.l. : Luidon, Royal Museum for Central Africa, Vlaams Architectuurinstituut Vai.

HACKING, Ian, 2001 : *Entre la science et la réalité, la construction sociale de quoi ?* La Découverte, Paris

HONWANA, Alcinda, 2005 : *Child Soldiers in Africa*. Pensylvania University Press, Philadelphia.

JEWSIEWICKI, Bogumil, 2000 : « Subject in Africa: In Foucault's Footsteps ». *Public Culture* 14(3) : 593-599.

—, (dir.), 2004 : « Réparations, restitutions, réconciliations entre Afriques, Europe et Amériques », in *Cahiers d'études africaines*, n° 173-174.

MBEMBE, Achille, 2000 : *De la postcolonie : essai sur l'imaginaire politique en Afrique contemporaine*. Karthala, Paris.

NORA, Pierre (dir.), 1997 : *Lieux de mémoire*. Gallimard, Paris.

SIMARD, Jean-Jacques, 1988 : « L'anthropologie et son casse-tête ». *Anthropologie et Sociétés* 12(1) : 77-102.

—, 2003 : *La Réduction. L'Autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*. Septentrion, Sillery.

VANSINA, Jan, 2004 : *How Societies Are Born. Governance in West Central Africa Before 1600*

Filmographie

LE PAPE, Marc, et Robert GENOUD, 2005 : *Congo, la paix en otage*. Film documentaire produit par État d'Urgence Production à l'initiative de Médecins Sans Frontières.

COMMENTAIRES SUR *LA RÉDUCTION* DE JEAN-JACQUES SIMARD

En cette ère soi-disant postcoloniale, la décolonisation des relations entre les autochtones et l'État canadien (et québécois) est loin d'être achevée, bien que, de part et d'autre, des prises de conscience et des efforts notables aient été réalisés en ce sens ces dernières décennies. Le chemin menant à l'établissement d'un réel dialogue interculturel, et vers une coexistence négociée, est parsemé d'embûches, d'incompréhension et d'obstacles d'ordres divers (Clammer *et al.* 2004). On ne sort pas si facilement d'un « régime de réduction », et cela vaut tout autant pour ceux qui l'imposent que pour ceux qui le subissent. Un constat s'impose néanmoins, les autochtones ne peuvent plus être ignorés, refoulés aux marges de la société civile. Leurs revendications politiques et territoriales et leur résistance ne s'essouffleront pas, et nous obligent à penser autrement le Canada (et le Québec) de demain, vers un projet de société où les premières nations auront aussi leur place. Le défi est collectif et mérite d'être relevé, en poursuivant, entre autres, les réflexions sur les politiques de la reconnaissance et le respect du droit à la différence.

Sur la question, le problème ou encore la condition autochtone contemporaine, l'ouvrage de Jean-Jacques Simard est à mon avis devenu un incontournable, tout autant pour le regard lucide qu'il porte sur l'histoire, l'ampleur et les injustices du régime de réduction imposé aux Amérindiens et aux Inuits, que pour certaines des pistes de réflexion qu'il énonce et des avenues qu'il propose vers un projet « d'autodétermination collective maximale pour les premières Nations » (p. 104). Ce regard est nourri par une longue expérience et engagement auprès de groupes amérindiens et inuits. L'auteur de *La Réduction* souligne, comme d'autres avant lui, comment le statut d'Indiens (et la *Loi sur les Indiens*) « consacre une forme bénigne d'apartheid » (p. 34) et il explore, à travers ses essais échelonnés sur trois décennies, les « complexités, les nuances et les ambiguïtés » (p. 90) du mouvement amérindien contemporain.

C'est donc à l'invitation de *Recherches amérindiennes au Québec* que je livre ici quelques réflexions sur cet ouvrage et que je joins ma voix d'anthropologue à celle de Simard, non pas pour « l'agrément de la polémique » (p. 170), mais plutôt pour partager quelques idées susceptibles de contribuer aux débats et aux réflexions sur les possibles politiques d'une coexistence négociée, celle qui nous permettra enfin de sortir du régime de réduction (p. 47). Pour cela, encore faut-il mieux comprendre et respecter la différence autochtone, ainsi que « les complexités, les nuances et les ambiguïtés » des dynamiques identitaires et des rapports que les autochtones entretiennent avec la modernité (et la société dominante), sans chercher à les réduire à une forme d'anomie (ou de similisation). Parlant des réalités, des socialités et des revendications autochtones, je m'appuie sur ce que je nomme