

Recherches sociographiques



Un cas d'espèce de la modernité... tardive

Jean-Jacques Simard

Volume 48, Number 1, janvier–avril 2007

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/016210ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/016210ar>

[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 document

Simard, J.-J. (2007). Un cas d'espèce de la modernité... tardive. *Recherches sociographiques*, 48(1), 98–105. <https://doi.org/10.7202/016210ar>

Continuité ou rupture ? Comme tout bon sociologue, Jean-Jacques Simard répondra évidemment qu'il s'agit des deux. On lui donnera facilement raison. Il reste néanmoins qu'au sein des études contemporaines sur le Québec, c'est l'articulation des deux qui pose problème. Cela est autant une question théorique, l'arrimage des faits sociaux et des représentations, qu'une question pratique, quelle place laisser à la mémoire canadienne-française dans une société québécoise résolument moderne mais toujours travaillée par un puissant mouvement de vouloir poursuivre l'œuvre de faire société en français en Amérique ? À l'heure où la société québécoise entonne son hymne au pluralisme et que les concepteurs de manuels d'histoire ont la tentation d'évacuer de son enseignement les particularités de sa présence au monde, un ouvrage sur l'éclosion du Québec moderne devrait affronter ces questions de manière plus frontale.

Ces remarques sont sûrement injustes, d'autant plus que je crois déceler chez Simard beaucoup plus d'arguments continuistes que d'arguments de rupture. Par ailleurs, nous avons rappelé que *L'Écllosion* doit être lu comme un classique des sciences sociales au Québec. Un des parcours, par l'un de nos meilleurs intellectuels, les plus éclairants sur l'évolution de la société québécoise produits au cours des trente dernières années. Pour notre bonheur, cette démarche n'est pas terminée et Jean-Jacques Simard continuera à éclairer la société d'ici en utilisant comme lui seul sait si bien le faire, les ressources de la sociologie et la vivacité d'une écriture trop rarement présente en sciences sociales.

Joseph Yvon THÉRIAULT

*Département de sociologie,
Université d'Ottawa.*

UN CAS D'ESPÈCE DE LA MODERNITÉ... TARDIVE

Jean-Jacques SIMARD

Je remercie la rédaction de *Recherches sociographiques* d'avoir honoré mon assemblage d'essais sur l'objet même de la revue, « le Québec et le Canada français », d'un modeste symposium avec des collègues aussi chevronnés que Jacques Beauchemin et Joseph Yvon Thériault, envers lesquels je me trouve encore plus reconnaissant d'avoir pris la peine de lire et de commenter si généreusement l'ouvrage, avec autant de lucidité que de solidarité. Puisque leurs observations se recourent, ils me pardonneront d'y réagir en vrac. Les lecteurs, pour leur part,

voudront bien excuser le ton parfois apologétique, sinon narcissique ou onaniste, auquel un auteur est spontanément réduit lorsque la discussion porte sur des ébauches aussi approximatives que répétitives qu'il a eu le front de publier deux fois, parfois à plus de trente ans de distance, autant dire d'insistance.

Thériault est trop délicat lorsqu'il parle d'analyses devenues si « classiques » qu'elles ne détonnent guère sur la « doxa [désormais] dominante ». Beauchemin reprend plus carrément la même constatation lorsqu'il trouve maints chapitres de ce livre surannés, comme autant d'échos d'une voix venue du passé (mais pas encore d'outre-tombe, Dieu soit béni jusqu'aux prochaines nouvelles de la RAMQ), témoigner de « ce que toute une époque tenait pour vrai ». L'eussé-je su sur le moment que je m'en fusse immédiatement fait gloire, mais à mon grand regret, je n'ai jamais eu l'occasion de prendre la mesure de mon insignifiance autrement que par le silence critique de mes pairs. À moins que la doxa dominante ne soit dure de comprendre ? Je n'ai certainement pas raison de m'en plaindre. On a dû concéder à mes contributions je ne sais quelle pertinence immédiate, au fur et à mesure, car j'ai rarement travaillé autrement que sur commande expresse, c'est-à-dire sur relance (« Un article à la fooois, oh ! Jésus », pour entonner un air connu). Dans cette mesure, sans doute mes écrits rendent-ils compte des préoccupations successives de l'opinion intellectuelle ambiante, mais, prenez-en ma parole, seulement dans la très menue portion intéressée, hier comme aujourd'hui, à comprendre comment les transformations structurelles d'un certain champ d'interaction sociohistorique avaient porté l'avènement au monde, « l'éclosion » d'une nouvelle société globale depuis lors « en finition », comme on dit dans le bâtiment : le Québec contemporain.

Or, cet espace d'un « vivre ensemble » encore plus ou moins incongru, parce que trop fraîchement issu de l'histoire, ne se confond pas avec la nation néo-française d'Amérique qui y situe son siège social. Montréal, l'Outaouais, les Cantons-de-l'Est, les restes périphériques des grandes entreprises d'extraction des richesses naturelles, bref, « *Nos Anglais* » (éponges à immigrants), en font intégralement partie, non seulement de fait, mais dans l'imaginaire mutuel des « Deux solitudes » – rejointes depuis peu par une « Troisième », descendue du Nord ou sortie de ses réductions de la vallée du Saint-Laurent pour reprendre pied sur la carte et dans l'histoire dont elle avait été exilée, « *Nos Autochtones* », voire par une « Quatrième » ne sachant plus trop où donner de la tête, « *Nos communautés culturelles* », selon l'euphémisme de bon aloi.

Et puis, si l'obsession de la « souche » (de la mémoire commune, si on préfère), y a gagné en fébrilité ce qu'elle perdait en certitude de tous les bords, la « question nationale » n'est quand même pas la seule qui ait polarisé ici les acteurs et mouvements sociaux, les expériences créatrices, les joutes politiques, la scène collective. Surtout depuis la Révolution tranquille, puisqu'il s'agissait, n'est-ce pas, d'occuper en français québécois toute la « société moderne avancée », bientôt « mondialisée ». Les tendances souterraines, anonymes, internationales qui ont emporté l'économie politique, les croyances et les mœurs, les rapports entre les

classes sociales, les villes et les campagnes, les centres et les périphéries, donc les divergences idéologiques ou éthiques prenant la « bonne société » pour objet, pas seulement la « nationalité », n’y ont-ils pas compté pour quelque chose ?

C’est pourtant sur le terrain des augures du destin national que tendent à me ramener les commentateurs, parce qu’ils y sont eux-mêmes fort investis et parce qu’il est normal de privilégier, dans un livre sur la genèse du Québec contemporain, ce qui concerne d’abord la principale composante de sa couleur distinctive. Mais puisque j’ai toujours pris le Québec comme cas d’espèce des sociétés modernes au sens universel du terme, cette dilection à confondre la société québécoise avec la nation majoritaire qui l’occupe prête parfois lieu chez eux à des malentendus ou à des lectures si sélectives de certains de mes propos que je ne m’y reconnais plus. Ils dénichent souvent dans mes textes des choses que je n’y ai pas mises sans s’en prendre vraiment à celles que j’ai tenu à y mettre, et y débusquent à l’occasion des positions normatives, idéologiques ou affectives, qui me sont étrangères.

Jusqu’à ce que la psychanalyse s’en mêle sérieusement, par exemple, je me bercerais dans l’illusion de n’avoir jamais été particulièrement tourmenté entre l’affection et le dépit envers ma propre communauté de naissance, car j’ai toujours eu déjà suffisamment de misère à essayer d’en comprendre le parcours temporel *et la constante absence d’unanimité* pour ajouter à mes tâches celle d’y départager le « positif » du « négatif », en citant les morts à comparaître au tribunal de l’Histoire (ou de la Raison), du moins sous mon auguste présidence. Quant au regard parfois ironique qu’il m’arrive d’y poser, c’est celui de la distance complice, une affaire de famille qui inclut d’ailleurs nos « Anglais ». Les temps révolus sont autant de contrées partiellement étrangères, vues d’aujourd’hui, de sorte que l’anachronisme est un péché aussi mortel en sociologie historique que l’ethnocentrisme en anthropologie culturelle. En partie seulement, parce que s’il était impossible de traverser la frontière entre les époques, les conditions sociales ou les cultures singulières, par un effort méthodique pour comprendre les autres en se mettant à leur place dans leurs propres circonstances, il faudrait trembler pour l’avenir des sciences sociales, issues de la croyance moderne en une commune humanité transcendant les contextes où elle s’incarne concrètement, donc accessible par l’imagination à n’importe qui y tient. L’environnement présent est-il si évident qu’il n’appelle lui-même un recul réfléchi mêlé d’empathie ?

Plus près de nos petites grandes affaires, me voici aussi étonné d’apprendre que j’aurais traité « cavalièrement » ou « sarcastiquement » l’ouvrage monumental de Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*. Je croyais l’avoir pris au sérieux au point d’aller fouiller expressément pour l’occasion l’intrigant phénomène du *sacrage* canadien-français-québécois, à seule fin de relancer le « dédoublement » dumontien entre culture première et culture seconde dans la construction des « groupements par référence ». De nos jours encore, *Los Tabarnacos* se reconnaissent jusqu’au Mexique à leur tenace manque de respect envers les symboles de l’eucharistie, avant tout

discours explicite sur leur existence nationale. De quand date ce curieux marqueur identitaire, et pourquoi diable ? Je ne reprendrai pas les hypothèses que j'ai hâtivement proposées en réponse, sauf pour rappeler que j'y vois toujours une des traces symboliques persistantes – au premier degré, sans surplomb idéologique –, d'une « acromégalie disjonctive », d'un arrimage malaisé entre les élites et le peuple remontant à la Nouvelle-France¹. [Soit dit en passant, et quoi que vaillent ces broderies sur sa propre trame théorique, Dumont lui-même, pourtant d'une exquise sensibilité aux moindres galéjades sur son œuvre, prendra la peine de me remercier de vive voix, avec un grand sourire, de lui avoir « fait une belle critique », alors que nous n'avons jamais partagé d'atomes crochus, personnellement, c'est le moins qu'on puisse dire.]

À propos des comités de citoyens ruraux, Jacques s'attriste de me voir débâter contre leurs « illusions » communautaristes, sans voir que je ne *rapportais* certaines objections savantesses à ces mouvements populaires sans théorie d'eux-mêmes *que pour m'inscrire en faux* dès le paragraphe suivant, tandis que Joseph Yvon, au contraire, se réjouit que j'y relève une saine « nostalgie créatrice » enracinée dans les paroisses de colonisation canadiennes-françaises, mais balaye de côté la seconde inspiration du mouvement, où je voyais des « luttes d'espace » contre l'aliénation capitaliste de *l'habitant*, plutôt que du *travaillant* (du « temps » des travaux et des jours). Débattre de positions qu'on vous attribue sans que ce soit précisément les vôtres est un art difficile à maîtriser.

Je ne déplore pas davantage la *récupération* des mouvements sociaux – un terme que j'ai récusé explicitement –, mais en relève la banalité sociologique : de la même manière qu'en vieillissant, les enfants s'usent, les rêves collectifs perdent en pureté ce qu'ils gagnent en réalité, en s'institutionnalisant dans l'ordre social qu'ils ont contribué à transformer. Leur charisme, aurait expliqué Max Weber, se routinise. L'utopie de la démocratie participative vous donne le libéralisme des groupes d'intérêts et des fractions identitaires ; la résistance des « paroisses marginales » débouche sur la multiplication des « sociétés d'aménagement intégré des ressources », alors que les « cliniques populaires » urbaines se transfigurent en CLSC ; les espérances autogestionnaires se banalisent dans la rhétorique de « *l'empowerment* », tandis que la « prise de la parole » citoyenne trouve sa consécration dans « l'espace public » de *Tout le monde en parle*. Ramassant tout le reste, les élans néonationalistes de la Révolution tranquille aboutissent à Québec et Frères, Inc., au combat contre le « déséquilibre

1. Parmi d'autres traces tangibles de la diaspora canadienne-française, les ostentatoires clochers paroissiaux (communément flanqués d'un couvent et d'un gros presbytère), résistent jusqu'en Nouvelle-Angleterre ; la langue, plus ou moins anglicisée selon la région ; et de Caraquet, N.B., à Saint-Boniface, Man., en passant par Northbay, Ont., la familière enseigne verte des très contemporains guichets automatiques des *Caisses populaires Desjardins*, branchés sur Lévis, Qc, par des réseaux informatiques qui ont pris le relais des réseaux ecclésiastiques d'autrefois.

fiscal » et à la reconnaissance par le Parlement fédéral que « les Québécois forment une nation ». Faut-il s'en plaindre ou s'en réjouir ? Selon quels critères ? Avant de porter jugement, c'est déjà quelque chose de le constater.

Je n'ai jamais considéré, non plus, que les élites canadiennes-françaises ou québécoises avaient détourné plus sournoisement qu'ailleurs les aspirations du bon peuple à leur profit, par avidité de domination ou par incompetence intellectuelle. De tout temps et partout, il n'y a d'élites que par la légitimité culturelle ou, si on préfère, l'autorité et le prestige que leur accordent leurs propres bases sociales. Et en ces matières, avertissait Lincoln, on peut tromper quelques naïfs tout le temps, ou tout le monde pendant quelque temps, mais pas tout le monde tout le temps. Façon de dire que les collectivités ont les élites qu'elles « méritent », celles dans lesquelles elles se reconnaissent... et vice-versa. En règle générale, plus ou moins, et de façon nécessairement cacophonique dans les sociétés d'autant plus idéologiquement pluralistes qu'elles se diversifient morphologiquement.

Par exemple, la légitimité nationale des accoucheurs technocratiques qui ont aidé le Québec à « venir au monde » était aussi fondée à mon avis que celle des notables catholiques, clercs ou laïques, progressistes ou conservateurs, sur l'ancien Canada français. Elles se sont d'ailleurs tendues la main, à mesure que changeait la nature du « capital culturel » à exploiter par les guides du développement collectif. Depuis, la technobureaucratie originale de la Révolution tranquille a fait tellement de petits que les conflits affichés entre les présentes autorités, dans les secteurs « privé » ou « public » et de gauche à droite, ne sont que chicanes de famille dans une société « post-moderne » désormais assujettie comme tant d'autres au contrôle sans finalités, à cette « régulation opérationnelle-décisionnelle »² où il m'est arrivé de reconnaître une « cybernétisation du pouvoir ». Sans doute est-il vrai, comme Jacques a l'air d'en compatir, que ces choses n'attirent plus l'attention, ne prêtent plus à des sautes d'humeur (ou d'humour) ; mais il se pourrait qu'elles demeurent d'autant plus pertinentes qu'elles soient passées dans les mœurs au point de n'y plus paraître à l'œil blasé. Surtout lorsqu'on se préoccupe principalement de l'environnement sociohistorique que doivent assumer les intentions collectives durables pour s'y réincarner, s'y projeter, s'y renouveler, s'y perpétuer.

D'un point de vue plus fondamental, votre humble serviteur (très peu) n'a jamais été déchiré du tout entre « continuités et ruptures », « faits morphologiques et représentations de l'imaginaire », « modernité et tradition », « économie et culture », « classe et nation », « universalité et singularité », etc., de sorte qu'il comprend mal l'inconfort que cela provoque chez ses camarades de métier, à moins qu'ils n'y décèlent je ne sais quelle « ambivalence » congénitale, pour ne pas dire nationale

2. Michel FREITAG, *Dialectique et Société*. Vol. II, *Culture, pouvoir, contrôle. Les modes de reproduction formels de la société*, Lausanne et Montréal, L'Âge d'Homme et Éditions Saint-Martin, 1986.

chez un parvenu intellectuel de Kénogami, élevé à la croisée des rues Sainte-Famille et King George, entre les rues Wolfe et Montcalm (je n'invente rien, là). En quel cas il ne faudrait pas seulement féliciter notre nation d'avoir toujours signé d'une seule main son histoire en restant fidèle à elle-même, à moins d'être distraite de sa juste voie par de mauvais conseillers (ainsi que le laissent entendre certaines lectures courantes, aussi communément nationalistes que divergentes entre elles), mais la remercier d'avoir préparé d'avance ses enfants à la fréquentation des sciences sociales.

À mon sens, en effet, ces antinomies conceptuelles, ces visages à deux faces, ces « doubles lectures » ne font que refléter la disjonction de l'expérience sociale moderne – sinon de tous les temps, mais c'est plus évident depuis l'émancipation de la techno-économie et la réflexivité croissante des repères culturels constamment fuyants. Elles ne saisissent pas une alternative à trancher, normativement ou épistémologiquement, mais définissent les termes d'une dialectique irrémédiable où non seulement n'ai-je jamais cru ni bon ni utile de me « situer », en « prenant position » d'un bord ou de l'autre, mais que j'ai même essayé de me retraduire du fond de mon arrière-cuisine (« appropriation matérielle/symbolique », « culture endémique/épidémique »), pour l'appliquer à l'étude de la *praxis sociohistorique* québécoise, tant à l'échelle globale de l'État, des idéologies, des rapports de classe et de nationalité, qu'à celle des mœurs et solidarités prochaines tissant la société civile. Qu'on aborde par le haut ou par le bas la dynamique sociétale, des mémoires culturelles « endémiques », enracinées dans des groupements particuliers, s'y combinent aux espoirs de mettre à sa main et à sa taille les grands courants « épidémiques » du monde connu, qui bousculent les conditions de vie matérielles, agitent la politique et disloquent ce que Tocqueville appelait « les habitudes du cœur », celles où s'ancrent les affiliations durables.

Voilà comment il peut arriver qu'ayant « vu le film » (dans son enfance), avant de « lire le livre » (à l'université), on finisse par se vouloir « sociologue de la société québécoise plutôt qu'interprète de la nation », comme Joseph Yvon le distingue en laissant entendre du même coup que si l'une ne va pas sans l'autre, elles ne reviennent pas au même. Quelle différence ?

Vaste question qui nous entraînerait si loin qu'il faudrait abuser de l'hospitalité de *Recherches sociographiques* pour en traiter sérieusement. Contentons-nous de rappeler ce sur quoi Montesquieu insistait déjà : « La société, ce n'est pas les hommes, mais les rapports entre les hommes ». D'un autre côté, ces liens ne peuvent faire autrement que d'associer en temps et lieux donnés *certain*s humains en chair et en os, donc en mesure d'interpréter symboliquement leurs singuliers rapports aux autres, à l'histoire et au monde qu'ils habitent. Ainsi se forment des entités distinctes assez nombreuses, complexes et diversifiées en elles-mêmes pour englober à leur manière l'essentiel des attentes mutuelles considérées comme normales à leur époque et dans leur aire de civilisation, donc en mesure d'exercer sur elles-mêmes, à même

leurs propres ressources, une souveraineté suffisante pour maîtriser leur propre historicité, en commençant par la faculté d'affecter à chacun de leurs membres, individuellement ou par catégories, une reconnaissance, une place, une compétence dans cette commune aventure, c'est-à-dire de les *intégrer*, non seulement de façon *instrumentale* (dans une interdépendance pratique), *juridique* (suivant les règles d'une institution suprafonctionnelle), mais aussi *symbolique*, de l'intérieur, par adhésion subjective. Le modèle de l'État-marché-nation, originellement fixé en Angleterre et en France, constitue l'idéal-type contemporain des « sociétés globales » de ce genre, comme a proposé de les nommer Georges Gurvitch, auquel j'emprunte beaucoup ici mais en y mettant encore plus du mien.

Ce qui distingue l'idée de nation, parmi les autres représentations actuelles de l'appartenance à de vastes groupements dont les membres ne se connaissent pas (âges, sexes, régions, classes, religions, « styles de vie », etc.), c'est justement de convier dans un même « entre-nous » tous les « entre-nous » subalternes qui forment globalement société quelque part, depuis plus ou moins longtemps. À compter du XIX^e siècle, passé à l'histoire comme celui « des nationalités » pour cette raison même, l'idéal bourgeois de la souveraineté *du* peuple citoyen (de la Nation, au sens de la Révolution française), contre celle des monarques de droit divin, s'est répandue *aux* peuples particuliers soumis à une domination impériale ou coloniale « étrangère », pour conjuguer les attaches collectives puisant leur continuité dans un héritage culturel transmis de génération en génération, « ethnique » si on veut, avec le droit à l'autodétermination politique, « civile » si on préfère. C'est cette aspiration à former cité, cette « volonté générale » d'action réfléchie sur soi-même, qui distingue depuis lors la conception contemporaine de la nation, quelles que soient les racines imaginaires de sa légitimité ou les formes sous lesquelles elle parvient à s'institutionnaliser juridiquement, selon les aléas de l'histoire et des circonstances locales³.

Nous ne cesserons pas demain de reprendre ces questions, y compris dans le contexte québécois et surtout entre sociologues (au sens impérialiste du terme). Et voici pourquoi, si je n'y ai jamais compris quoi que ce soit :

3. Après l'échec du projet républicain des Rébellions de 1837-38, l'Église s'est partiellement substituée à l'État pour instituer la « capacité d'agir réflexivement sur elle-même » de la diaspora ethnoculturelle canadienne-française ; le « pacte entre les deux races », élaboré sous l'Union et consacré par la Confédération, absorbera le reste de la conscience politique nationale. D'où le trait d'union, donc de distinction, qu'il m'a paru utile d'ajouter à la désignation d'« Ethnie-cité ». D'où aussi l'intérêt de comprendre les tendances qui ont concouru en même temps à l'affaiblissement de la légitimité ethnique de l'Église et au déménagement de la cité francophone dans l'État du Québec (principalement).

Bien que les sciences humaines se fondent toujours sur le postulat déroutant que « les hommes font leur histoire, mais ignorent l'histoire qu'ils font » (Marx),⁴ elles n'ambitionnent plus aujourd'hui de liquider une fois pour toutes l'opacité des antécédences dans les philosophies déterministes (Progrès universel ou Missions providentielles), mais se contentent plus modestement de reprendre la tâche jamais achevée de renouer au présent le fil des évènements passés, pour rappeler que les choses auraient *pu* se dérouler autrement, donc qu'elles *pourraient* continuer différemment. Sous-entendu : à condition de saisir plus clairement comment et pourquoi nous en serions arrivés là où nous en sommes. Ce présupposé s'appuie lui-même sur un troisième soubassement inavouable : qu'il faille se méfier des narrations idéologiques typiquement modernes, assez imbues de l'imaginaire démocratique pour laisser entendre que les macro-sujets collectifs façonnent leur histoire en leur âme et conscience, « en sachant laquelle ils font ». Nos disciplines critico-rationalistes relancent en cela l'avertissement des antiques mythologies contre la démesure humaine, tout en débouchant constamment l'horizon de la liberté – celui du « choix des contraintes », pour dire comme Sartre. Alors la contribution de l'anthroposociologie à la liberté résiderait surtout dans le rappel des inerties, des tendances structurelles et des héritages culturels qui pèsent sur les choix, tant collectifs qu'individuels.

Jean-Jacques SIMARD

*Département de sociologie,
Université Laval.*

4. Les concepts psychologiques d'« inconscient » ou de « conditionnement » traduisent la même intuition en termes biographiques, individuels.