

Recherches sociographiques



Une collectivité sans qualités

Marcel Fournier

Volume 24, Number 3, 1983

Populations

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/056054ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/056054ar>

[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 note

Fournier, M. (1983). Une collectivité sans qualités. *Recherches sociographiques*, 24(3), 413–421. <https://doi.org/10.7202/056054ar>

Tous droits réservés © Recherches sociographiques, Université Laval, 1983

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/>

UNE COLLECTIVITÉ SANS QUALITÉS

S'il est un (vieux) débat qui, périodiquement réouvert, n'est jamais fermé, c'est bien celui de la spécificité culturelle, de l'« identité québécoise ». Et, aujourd'hui comme hier, les sciences sociales et en particulier l'anthropologie et la sociologie sont partie prenante de ce débat : pour ces disciplines, il est difficile, pour ne pas dire impossible, d'y échapper puisqu'elles ne peuvent se constituer sans construire leur objet, c'est-à-dire sans définir la société où elles s'exercent. Par là même, anthropologues et sociologues qui participent du relativisme culturel — à chaque époque, sa civilisation, à chaque société, sa culture — sont amenés à fournir des contributions à la constitution des identités collectives et, depuis la fin du siècle dernier, des identités nationales. Parlant des travaux consacrés à l'étude du caractère des peuples, Marcel Mauss affirmait : « Le siècle dernier a vu la naissance d'un nouveau genre littéraire [...]. Mais ceci n'est que la manifestation littéraire d'un fait : *la formation consciente des caractères nationaux.* »¹

Sans reconstituer les représentations que les sciences humaines et sociales ont construites de la collectivité canadienne-française (et maintenant, québécoise),² il convient de remarquer que leurs contributions se sont habituellement inscrites dans des luttes politiques qui souvent leur donnèrent leur véritable signification.³ Pour s'en convaincre, il suffit d'analyser les études que réalisent au début du siècle le sociologue Léon Gérin et le géographe Émile Miller. Une fois ce détour effectué, avec la distance que celui-ci procure, il sera possible d'évaluer, en les situant sociologiquement, deux études récentes, celle d'un anthropologue professionnel, Marc-Adéland TREMBLAY (*L'identité québécoise en péril*, Sainte-Foy, Saint-Yves, 1983, 287p.) et celle d'un observateur étranger, à la fois animateur, artiste et théoricien de l'art sociologique, Hervé FISCHER

1. Marcel MAUSS, « La nation », (1920-1921), dans : *Écrits*, Paris, Minuit, 1969, Tome 3, p. 603.

2. Ce qui est l'objet d'un autre article : M. FOURNIER, « Autour de spécificité », *Possibles*, (à paraître).

3. Voir, au sujet de cette question : P. BOURDIEU, « L'identité et la représentation », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 35, novembre 1980 : 63-72.

(*L'oiseau-chat. Roman-enquête sur l'identité québécoise*, Montréal, La Presse, 1983, 284p.).

Les deux regards ou comment ne pas voir double ?

Au risque de simplifier, l'on peut distinguer, dans les diverses études qui d'une façon globale prennent comme objet la collectivité canadienne-française et sa culture, deux perspectives principales, deux regards : l'un qui perçoit la différence culturelle comme un handicap, ou parfois comme un objet de musée ; l'autre qui constitue la « québécoisité » comme élément de fierté et aussi, comme projet.

Pour un Léon Gérin (1863–1951), qui adhérait à la théorie du « particularisme » de ses maîtres français, Demolins et Tourville, il ne faisait aucun doute que la culture canadienne-française, ou tout au moins l'un de ses éléments fondamentaux, l'organisation familiale et le type de socialisation qui lui était associé, était un obstacle à la survie même du Canada français. Dès son enfance à Ottawa, celui-ci avait pris conscience de la « supériorité du groupe anglicisant », de sa « vigueur » et de son « initiative » et, même s'il évaluait positivement, avec admiration, certains traits culturels du Canada français — désintéressement, esprit d'entraide... — il n'en invitait pas moins ses concitoyens au changement, à l'entrée dans la modernité, bref au « rattrapage » : éveil de l'initiative individuelle, formation d'une classe supérieure dans les « arts usuels », réforme de l'enseignement des collèges classiques, etc.

Le point de vue d'un Émile Miller (1885–1922) est tout à fait différent : ce géographe autodidacte — il s'agit d'un « raté » du système scolaire qui s'instruit par les voyages et les lectures — cherche, conscient qu'il est de la relation entre l'homme et son environnement, à fixer les « traits sensibles » du groupe ethnique franco-canadien, qu'il dénomme aussi « néo-français » et « laurentien » : ce seront son « âme » (unité de foi, communauté d'idiome et convergence d'aspiration), sa « parlure » (locutions d'une archaïque saveur, verbe ouvert et fortement scandé, noms et verbes nouveaux) et enfin son physique (front plus élevé, nez largement aquilin plus mince, mâchoire plus étroite que chez les Français d'Europe, épaules amples et carrées, stature moyenne d'au plus 5'6", teint blême, etc.). Patriote et collaborateur de la revue *l'Action française* qu'anime l'abbé Lionel Groulx, Miller se contient tout au long de son ouvrage pour « ne pas exprimer son opinion personnelle » et, en conclusion, il dévoile son espoir, celui que « se réalise pour la Laurentie [...] son cantonnement sur un vaste territoire géographique autonome » et que « ses valeurs d'aménité, d'amour de l'ordre, du beau et de la richesse, perpétuées dans des corps trempés d'endurance aux souffles vivifiants du nord, triomphent du rogne et utilitaire Anglo-saxon ». ⁴ La culture canadienne-française n'est plus un handicap : son maintien devient une condition même de la survie du Canada français.

L'on pourrait poursuivre la comparaison en confrontant les analyses produites dans les années 1940 et 1950. Certains n'hésitent à critiquer leurs

4. Émile MILLER, *Terres et peuples du Canada*, Montréal, Beauchemin, 1912, p. 185.

concitoyens (complexe de vassalité, xénophobie latente, colonialisme, tendance à l'insularisme, etc.) et les invitent au changement; d'autres, plus près du mouvement nationaliste, se montrent fiers de notre culture parce que, contrairement à la culture matérialiste anglo-protestante, celle-ci est spiritualiste, personnaliste, communautaire et qualitative. Toujours la même opposition: pour les uns, la collectivité canadienne-française est un *groupe ethnique* dominé, dont il faut, par des changements culturels et des réformes sociales, améliorer la position dans le champ politique et économique canadien, ce qui conduit à la politique du bilinguisme et du bi- ou multiculturalisme; pour les autres, cette collectivité constitue une *nation* qui ne peut devenir une « société normale » qu'en se dotant d'institutions propres et surtout (depuis le milieu des années 1960) d'un État fort.

La polarisation existe toujours. Il est possible, et c'est l'apport original des intellectuels progressistes (*Parti pris*) durant les années 1960, d'en inverser les termes et de faire apparaître le Québec comme une *colonie*, tout en formulant un projet d'indépendance politique: le portrait qu'on trace du Québécois est alors « sombre », négatif (autodénigrement, soumission à la Couronne et à l'Église, dogmatisme moral, conformisme et grégarisme, recherche de soupape de sûreté comme la taverne et le culte du hockey, etc.) mais le but de cette description est de mettre en lumière « nos déficiences », « notre aliénation » pour permettre la « naissance de l'homme québécois ». Il ne s'agit plus de défendre une culture, mais bien de fonder une action (libération nationale et révolution populaire) pour renouveler une culture. En d'autres termes, il est possible de voir le Québec de façon critique tout en instiguant, de l'intérieur, des actions politiques. Mais le risque de la confusion est grand: la culture québécoise en est alors une à deux faces, l'une franchement négative, l'autre positive. Face aux autres, la collectivité québécoise apparaît et se présente comme *minorité ethnique* (dominée) et, face à elle-même, elle entend être une *nation*. Et si l'on tient simultanément les deux lectures, la culture québécoise apparaît double: de nombreux défauts... et quelques qualités. Faut-il s'étonner qu'à une telle ambiguïté culturelle corresponde, au plan politique, une grande ambivalence? L'on a certes une mémoire et (peut-être) un projet, mais est-ce suffisant pour contrer la dépendance, la dépossession, l'aliénation et l'américanisation? Pour les jeunes générations comme pour les anciennes, la question demeure toute entière: mais qui sommes-nous?

L'anthropologue et son double

Il est étonnant qu'une discipline telle l'anthropologie ne nous fournisse pas, avec toute les études qu'elle a menées depuis une trentaine d'années, de réponses à cette question. Marc-Adélaïde Tremblay a lui-même, en collaboration avec Gérard L. Gold, présenté un « compte rendu historique de l'émergence de la recherche anthropologique au Québec entre 1960 et 1980 ».⁵

5. Gérard L. GOLD et M.-A. TREMBLAY, « La formation de l'anthropologie au Québec », dans: M.-A. TREMBLAY (éd.), *Conscience et enquête: l'ethnologie des réalités canadiennes*, Ottawa, Musée national de l'Homme, 1983.

Le compte rendu est certes « partial » et aussi, à certains points de vue, incomplet, mais il indique l'ampleur des recherches réalisées : non seulement une multitude de recherches spécialisées mais aussi quelques grands projets intégrés. Peut-on encore affirmer, comme Tremblay le fait dans son essai *L'identité québécoise en péril*, qu'on manque de données? « Nous ne disposons pas d'études régionales en nombre suffisant pour toutes les régions du Québec... » (71); « il faudrait en savoir davantage. Il faudrait des recherches qui permettraient... » (204); « Je suis bloqué dans ma démarche étant donné l'absence de données empiriques sur toute une série de questions du genre de celles que je soulève ci-après » (220); « Ne disposant que d'un nombre restreint de données empiriques sur le sujet de l'acculturation des Québécois francophones... » (230); « Faute de données empiriques fiables, je me permettrai... » (230); etc. Certes, Marc-Adélarde Tremblay n'a pas tort, mais pourquoi ne pas avoir tenté une synthèse critique de quelques études importantes déjà réalisées (dont celles qu'il a dirigées lui-même) ou tout simplement confronter ses réflexions personnelles à celles d'autres intellectuels, par exemple Marcel RIOUX et ses *Québécois* (Paris, Seuil, 1977), Colette MOREUX et ses études ethnographiques attentives (*Fin d'une religion?* Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1969; *Douceville en Québec*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1982) ou les conseillers du Ministre Laurin et leur *Politique québécoise du développement culturel* (Québec, Éditeur officiel du Québec, 1978, 2 tomes)?

Le livre de Marc-Adélarde Tremblay, *L'identité québécoise en péril*, a, il faut le reconnaître d'emblée, un statut bien particulier : il s'agit à la fois d'un recueil de textes académiques déjà publiés (*Mémoires de la Société royale du Canada*, *Travaux et communications de l'Académie des sciences morales et politiques*, *Revue d'études canadiennes*, etc.) et d'un ensemble de réflexions personnelles. À ce sujet, l'auteur est très clair : « Cette auto-analyse que j'ai poursuivie est en quelque sorte le résultat d'observations minutieuses mais aussi la suite de réflexions personnelles » (19). Et il ajoutera plus loin : « Les analyses que j'effectue sont, à bien des égards, individuelles et subjectives » (210). Bref, ce sont les propos d'un « académicien » qui, aux abords de la soixantaine, après une carrière de recherche et d'enseignement, se permet de rendre publiques ses réflexions personnelles (et politiques), mais en voulant maintenir intacte l'image de sérieux et de rigueur (théorique, méthodologique, etc.) qui doit caractériser toute contribution en sciences humaines et sociales. Et en l'absence de données précises, l'anthropologue-essayiste n'a souvent pas autre choix que de formuler des hypothèses; fort nombreuses, celles-ci constituent une véritable déformation professionnelle, au point qu'il n'est pas toujours facile de distinguer entre hypothèses scientifiques et opinions personnelles.

L'on peut évidemment être déçu du caractère hypothétique de plusieurs affirmations et du faible apport en connaissances (données nouvelles) de l'ouvrage, mais parce qu'il se situe du côté de l'essai, celui-ci vaut, et c'est le critère d'évaluation qu'il faut adopter, non tant par la démonstration que son auteur élabore et par les résultats qu'il apporte, mais bien par le questionnement qu'il poursuit. Et même si ce questionnement s'inscrit dans une démarche anthropologique (notion d'acculturation et de déculturation, de

culture en tant que manière d'être et de subvenir à l'ensemble de ses besoins, etc.) et qu'elle se double d'une approche socio-historique, la préoccupation principale de l'auteur demeure, et cela malgré une volonté de dépolitiser le débat, manifestement *politique* : l'ouvrage trouve son aboutissement dans une interrogation critique de l'action du Parti québécois.

Au plan socio-historique, l'analyse que présente de l'évolution du Québec Marc-Adélarde Tremblay se résume dans les termes suivants : jusqu'aux années de crise et dans une certaine mesure jusqu'à la seconde guerre mondiale, le Québec est demeuré une société relativement traditionnelle, repliée sur elle-même et dotée de fortes coutumes traditionnelles et d'une vision spiritualiste du monde. Mais, avec « la révolution industrielle et technologique, la mobilité géographique et les mouvements de concentration de la population, la pénétration massive des communications de masse [...], la hausse de la scolarité et l'élévation du niveau de vie, l'impact de l'impérialisme culturel anglo-saxon » (210), tout cela a changé : évolution de la société et de l'idéologie rurales, changement dans les comportements économiques et aussi dans la structure même de la famille, etc. Mais tout se passe, pour le Québec et principalement les Québécois francophones, comme si l'on n'était pas parvenu à s'adapter à ces changements et que « les mutations [avaient] projeté les Québécois francophones dans un processus d'acculturation et d'aliénation de modes traditionnels de vie par le truchement d'une exposition continuelle au système de valeur de la culture anglo-saxonne dominante » (211) : l'avenir est inquiétant puisque la crise d'identité culturelle que traverse cette collectivité risque de la « projeter dans une situation anémique [...] qui équivaldrait à une asphyxie lente mais certaine » (215), bref celle-ci est « en péril ». Le regard que porte sur le Québec l'anthropologue est sévère : celui-ci observe déjà diverses manifestations de notre aliénation culturelle (image de soi ethnique ambiguë, vision du monde incohérente, mode de vie désintégré). Le grand danger est celui de l'assimilation, dont la première étape est celle de l'acculturation ; il y a déjà ici et là des indices au niveau de la langue (abandon de la langue française et détérioration graduelle de la langue parlée et de la langue écrite), de la pratique religieuse et enfin des valeurs reliées à la consommation ostentatoire (234). Oh, malheur ! les Québécois prennent leurs vacances sur les plages du Maine ou en Floride. Mais le plus grand malheur, c'est qu'une de nos dernières chances, l'arrivée du Parti québécois au pouvoir, semble, en raison même des mauvaises stratégies ou actions du gouvernement que dirige depuis 1976 René Lévesque, avoir contribué non pas à raffermir mais à affaiblir l'identité québécoise. Le procès se veut rude : idéalisation du projet de souveraineté politique, adoption de pratiques autoritaires, réduction arbitraire des dépenses en santé et en éducation, mauvaise stratégie (formulation de la question) au moment du Référendum, échec lors des négociations au sujet du rapatriement de la constitution canadienne, etc. La détérioration de l'image du gouvernement péquiste a un impact d'autant plus important que l'institution étatique est elle-même devenue principe d'identité collective (État-symbole). L'angle d'attaque est particulier : l'auteur semble se placer de l'intérieur du mouvement nationaliste pour manifester ses inquiétudes face à la démobilisation actuelle. Mais, en fait, sa position politique demeure incertaine : il appuie les politiques de francisation

tout en regrettant qu'elles entraînent un « appauvrissement économique (perte de cerveaux, déménagements de bureaux-chefs, faible attirance de capitaux nouveaux) » (267); il souhaite l'élévation du niveau de vie et la prospérité économique mais il craint une intégration trop accentuée à l'économie nord-américaine; il reconnaît que l'écart revenus-dépenses du gouvernement risque de « mener la province à la banqueroute financière » (268), mais il reproche au gouvernement d'avoir effectué des coupures dans le budget de fonctionnement des universités, etc.

Par contre, même si la position politique demeure floue — il aurait été par exemple intéressant de connaître l'opinion de l'auteur au sujet de l'action des Québécois francophones, Trudeau, Lalonde, Chrétien, Ouellet et Cie, à Ottawa — le rapport à la politique est clair: « à la croisée des chemins, à l'heure des choix », Marc-Adélaïde Tremblay réaffirme le « poids de la réalité » et nous invite à la « réflexion, au dialogue et à la concertation » (20). L'attitude est celle de l'académicien, anthropologue et chercheur: « Le temps n'est pas à l'action précipitée, mais à la recherche et à la réflexion » (258). Mais, pour que l'invitation puisse avoir quelque influence, peut-être aurait-il fallu apporter, soit au niveau des données soit à celui de la problématique, quelques éléments nouveaux et mieux fonder un certain nombre d'affirmations? Enfin, si Tremblay en arrive à la conclusion que « l'image de soi des Québécois francophones est demeurée ambiguë » (284), c'est peut-être tout simplement de sa propre ambiguïté, de sa propre ambivalence dont il est question: face à son objet, l'anthropologue s'est trouvé... devant son propre miroir.

De l'autre côté du miroir

Pour sa part, l'animateur-sociologue français Hervé Fischer parvient à contourner la difficulté d'une étude de l'identité québécoise en retournant la question à l'observé lui-même et en nous amenant de l'autre côté du miroir, dans le monde de l'imaginaire. C'est qu'il est habile cet artiste et théoricien de l'art sociologique dont « l'originalité de la démarche et l'engagement critique et provocateur suscitent les polémiques » (« Note biographique avec photographie », p. 6)! Il en faut de l'habileté pour « mener en une année une enquête auprès de 7 000 personnes », réaliser une « installation » au Musée d'art contemporain de Montréal, participer à divers colloques et enfin s'assurer la collaboration de plusieurs intellectuels (Julien Bigras, Suzanne et Laurent Lamy, Marcel Rioux, Marcel Rafie, France Théoret, François Peraldi, Yvan Corbeil, Mikel Dufrenne, etc.). À cet égard, *L'oiseau-chat* est transparent: il nous révèle l'agenda de Fischer pendant son séjour au Québec: participation au Symposium international de sculpture en 1980 et au colloque « Art et Société » en 1981; rencontre des responsables du Musée d'art contemporain et organisation d'une installation « d'art sociologique »; rencontre du directeur général de *La Presse* et publication de ses deux questions « Qui penses-tu être? », « Qui voudrais-tu être? »; rencontre de professeurs, de spécialistes et d'intellectuels de tout ordre (sociologue, psychanalyste, artiste, critique d'art, écrivain, psychologue, etc.). Sur ce plan, son ouvrage est à l'image des installations qu'il réalise: il nous en apprend plus sur l'auteur et sa démarche que sur l'objet qu'il entend

cerner. Et si l'« art sociologique » existe, ce n'est que dans l'art que le sociologue a de se donner en représentation : chaque intervention de Fischer — pensons à celle du Musée d'art contemporain — est une rétrospective de ses interventions précédentes. Dans *L'oiseau-chat*, les photographies ne sont, sauf une (« Enquête dans le métro »), nullement un support à l'enquête : elles re-présentent l'installation de l'auteur au Musée d'art contemporain et ses interventions « Signalisation interrogative » à Québec et à Lyon.

D'un point de vue sociologique ou scientifique, il est très facile de critiquer l'entreprise que réalise au Québec Hervé Fischer, mais celui-ci prend lui-même les devants et nous avertit, en introduction, que son enquête ne sera pas scientifique et qu'elle ne satisfera pas « aux règles académiques » : d'où le sous-titre « Roman-enquête ». Le paradoxe d'une telle démarche est de vouloir se doter des attributs de la « culture savante » (largement sociologique et philosophique : référence à Mircea Éliade et Lévi-Strauss, à J.-F. Lyotard et J. Baudrillard, à Hölderlin et à Heidegger, etc. ; utilisation des notions de mythe, de personnalité de base, de classes sociales, etc.) sans s'imposer les contraintes d'une quelconque méthodologie rigoureuse. L'enquête ne se veut pas, ne sera pas « représentative » ; la démarche ne se veut pas, ne sera pas proprement sociologique.⁶

Par la formulation même des questions de son enquête, Fischer voulait se laisser amener et nous amener de l'autre côté du miroir. Ce qu'il en rapporte, c'est une mythologie bricolée rapidement, un peu plate. En fait, son étude nous en apprend moins sur nos mythes que sur le « mythe du Nouveau-Monde » et sur l'image que les Français se font du Québec : le Québécois aurait une double personnalité de base, c'est-à-dire à la fois française (modèle français régressif : mer, terre, langue maternelle) et américaine (modèle américain de puissance : père, argent, technologie, ville). Déjà, à ce niveau d'analyse, le publiciste Jacques Bouchard avait été plus imaginatif, franchement fantaisiste : il avait distingué « six racines vitales » (terrienne, minoritaire, nord-américaine, catholique, latine et française) et identifié plus de « trente-six cordes sensibles ». ⁷ Déjà l'on avait identifié notre « amour de la nature », notre « complexe d'infériorité », notre « talent artistique », notre « matriarcat », etc. Le portrait qu'esquisse Fischer est un peu plus flou, mais il le fait avec une telle empathie qu'on risque de le croire : le Québec serait un pays colonisé et dominé (castration de l'identité masculine, complexe d'échec politique, grande religiosité), mais son peuple est « plein d'imagination », d'une « imagination débordante ». Enfin le féminisme semble y avoir une telle vitalité que Fischer n'hésite pas à prophétiser que « le retard historique de la société québécoise favorisera un saut radical en avant, mettant cette société avant d'autres en accord avec les nouvelles aspirations que nous ressentons tous » (61).

6. Mais, malgré lui, Fischer adopte parfois le langage de la démonstration. « Le nombre de ceux et de celles qui font référence à la foi religieuse pour dire ce qu'ils sont ou voudraient être est sinon *majoritaire*, du moins *considérable* [...] au contraire, cette enquête le démontre [...] » (68) « Un certain nombre de jeunes, *très minoritaires* parmi ceux qui ont participé à l'enquête, adoptent consciemment le modèle américain et ses valeurs de pragmatisme et d'efficacité. » (88)

7. Jacques BOUCHARD, *Les 36 cordes sensibles des Québécois*, Montréal, Héritage, 1978.

Le regard est fort gentil, amusant... pour autant qu'il s'agit d'un « grand jeu ». Le plus étonnant est que plusieurs intellectuels ont pris cette entreprise suffisamment au sérieux pour y collaborer : Julien Bigras y affirmera que « la langue est la pierre angulaire de notre identité en tant que Québécois » (189) ; François Peraldi s'étonnera de notre « absence de maîtrise de la matérialité de [notre] langue » (199) ; Marcel Rioux reconnaîtra que les jeunes d'un milieu populaire montréalais sont des « gens bien ordinaires » ; Laurent Lamy fournira une analyse de deux dessins ; Yvon Corbeil, spécialiste en méthodologie lourde (sondage), se fera l'avocat de l'a-rationalité... Seul, Marcel Rafie, sociologue à l'UQAM, maintient une distance critique : sa réflexion, de nature méthodologique, porte sur le mode de compréhension des questions formulées et le conduit à souhaiter des « enquêtes plus conventionnelles, procédant à l'aide de méthodes éprouvées et de statistiques rigoureuses » (267).

Sociologie ? Art ? Art sociologique ? Tout cela est, il faut employer le mot, une *imposture*. La démarche nouvelle qu'annonce Fischer et qu'il identifie à une « mythanalyse » encore balbutiante a pour objectif non pas d'analyser des mythes, de déconstruire la « raison mythique » (*sic*), mais tout simplement d'inventer. Nous voilà maintenant avec un mythe de l'origine qui prend ici la forme du mythe du Nouveau-Monde et dont les éléments constitutifs originaux sont : la mer (les voyages, le souvenir de la mère-patrie), l'oiseau et le chat. Il ne nous manque qu'un totem pour matérialiser « l'ambivalence du désir conquérant et du désir nostalgique » ! En raison de la démarche poético-théorique de l'auteur et des données qu'il réunit, tout peut être dit. Fischer n'a réussi qu'à (se) confirmer l'image qu'il se faisait, en tant que Français, de cette partie du Nouveau-Monde qu'est le Québec... et à nous faire entendre (soixante pages de réponses) une multitude d'individus confrontés à eux-mêmes, aux autres et à la vie.

*

* *

Si la maîtresse d'école qu'est Lise Bissonette, éditorialiste au *Devoir*, avait dû évaluer ces deux contributions récentes, elle se serait amusée à pourfendre ces efforts à définir « notre indicible spécificité culturelle » : descriptions caricaturales, analyses contradictoires, bredouillements informés, etc. Tout n'est que bavardage savant. Il faut néanmoins, puisque toute évaluation est forcément comparative, reconnaître à celle de l'anthropologue deux mérites. Le premier est d'avoir évité le piège de l'« essentialisme » qui guette toute réflexion sur l'identité d'une collectivité : la recherche des caractères constitutifs d'une identité, qu'elle soit régionale, ethnique ou nationale, risque toujours de se transformer en la découverte d'une « âme » et de nous faire oublier que toute définition-explicitation d'une telle identité est de l'ordre de la représentation et qu'elle est socio-historiquement contingente. Par ailleurs, et à cet égard la démarche de Tremblay est transparente : toute entreprise de définition ou d'explicitation de l'identité collective n'est souvent que la transposition, en termes savants, de son propre rapport à l'objet et la formulation, d'une manière sophistiquée, de sa propre position politique. L'on aurait pu espérer de

Tremblay et de Fischer une cohérence théorique et une rigueur méthodologique plus grandes, mais ni l'une ni l'autre n'auraient été suffisantes : toute analyse de l'identité collective doit être précédée ou s'accompagner d'une démarche auto-réflexive, c'est-à-dire d'une réflexion non seulement sur « l'anthropologie de l'homme » mais aussi sur l'homme (l'intellectuel) qui fait l'anthropologie. Et si les ambiguïtés, les ambivalences et les incertitudes qui sont caractéristiques de la culture des sociétés contemporaines, et plus fondamentalement de toute action sociale dans ces sociétés, font problème à l'intellectuel qui les observe, c'est peut-être tout simplement que ni sa grille de lecture (ou problématique) ni sa position sociale ne lui permettent de les supporter.

Marcel FOURNIER

*Département de sociologie,
Université de Montréal.*