

## Recherches sociographiques



Rémi SAVARD, *La voix des autres*

Richard Dominique

---

Volume 28, Number 1, 1987

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/056265ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/056265ar>

[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 review

Dominique, R. (1987). Review of [Rémi SAVARD, *La voix des autres*]. *Recherches sociographiques*, 28(1), 130–132. <https://doi.org/10.7202/056265ar>

En fait, ce sont les entrevues avec les chefs d'entreprise où sont tentées des expériences de gestion participative ainsi que les entrevues avec les chefs syndicaux qui m'ont le plus intéressé, parce qu'elles se répondent plus directement sur l'objet central de l'ouvrage. En effet, les témoignages des premiers permettent à la fois de prendre connaissance des conditions et du processus de mise en place de telles expériences, de la diversité des modèles adoptés et de leurs succès, de leurs difficultés et parfois de leurs échecs. Les interviews de syndicalistes permettent de saisir la largeur de l'éventail des positions sur la question de la gestion participative, position plutôt négative de Norbert Rodrigue de la C.S.N., ou plus pragmatique de Fernand Daoust de la F.T.Q. Ces mêmes entrevues permettent par ailleurs de saisir de façon très synthétique les différences idéologiques entre les centrales sur nombre de sujets ainsi que la nature de leurs conflits.

L'ouvrage regroupe par conséquent un ensemble de témoignages suffisamment développés pour offrir un bon panorama des positions idéologiques propres aux différents partenaires sociaux, qu'il s'agisse de dirigeants d'entreprise, de ministres ou de chefs syndicaux. Face aux divergences d'opinions constatées à l'intérieur de cet échantillon d'acteurs de la vie socio-économique québécoise, Gilbert Tarrab se demande d'ailleurs, en conclusion, comment un contrat social peut être établi sinon grâce à la volonté de communication dont tous semblent vouloir faire preuve.

Arnaud SALES

*Département de sociologie,  
Université de Montréal.*

Rémi SAVARD, *La voix des autres*, Montréal, L'Hexagone, 1985, 344p., 4 cartes, 15 tableaux. (« Positions anthropologiques ».)

« ... le récit de Penashue Pepine sera examiné ici dans la perspective suivante : il avait pour lui et les siens une signification actuelle dont il voulait me faire part quand il me rencontra. Cet homme n'avait rien d'une sorte d'amplificateur rapportant mécaniquement et sans trop le comprendre les conversations que des *mythes* aux étages inconscients de son esprit auraient tenues entre eux. » (P. 103.)

Rémi Savard nous convie à l'écoute d'un des plus vieux récits amérindiens : Tshakapesh. Depuis la relation du père LeJeune en 1637 jusqu'à aujourd'hui, diverses variantes de Tshakapesh furent recueillies et ce à la grandeur de l'Amérique du Nord. Savard, pour sa part, tout en nous livrant une analyse structurale du récit enregistré à La Romaine et une collection de quarante-neuf variantes, veut nous amener à nous interroger sur ce qui pousse la culture occidentale à définir ces discours comme des « mythes ».

*La voix des autres* continue le projet amorcé dans *Le rire précolombien* : démontrer que les propos autochtones possèdent un sens actuel. Débutant par une série de *flash-backs* entre son séjour de 1971, le voyage de Louis Jolliet à Saint-Augustin en 1694 et la relation du jésuite LeJeune en 1637, Savard nous éveille à la perpétuation de la culture montagnaise et soulève la question du contexte d'énonciation. Pourquoi des individus

amérindiens, lors de rencontres avec des personnes de culture différente et plus particulièrement de sociétés coloniales, choisissent-ils de raconter Tshakapesh? Pourquoi les Occidentaux ont-ils classé ces propos sous le vocable de « mythe »? Ces questions sont cernées et débattues au cours du deuxième chapitre. Durant cinquante pages, Savard nous entraîne dans une rétrospective historique de la pensée occidentale sur la perception de l'Autre. Du XVI<sup>e</sup> siècle à aujourd'hui, Tshakapesh connut plusieurs étiquettes. De la fable ridicule à une manifestation des racines de la culture populaire, le récit n'était toujours pas écouté. À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, l'anthropologie, constituée en discipline, fut chargée de fournir une explication scientifique à ces discours étrangers. Évolutionnisme, diffusionnisme, marxisme et structuralisme furent les grandes écoles qui ont fourni une « grille » réductrice du phénomène. L'entreprise de Lévi-Strauss, selon Savard, demeure la plus intègre, puisqu'elle démontre l'existence d'une pensée rigoureuse et réhabilite l'Autre à titre de sujet parlant. Par contre, l'opération structurale tend à considérer le changement social comme indépendant des « mythes ». Sur ce point, Savard rappelle que les mythes étudiés par les anthropologues ont presque tous été recueillis en situation coloniale. Les autochtones sont-ils alors incapables à tenir un discours pertinent sur ce qui leur arrive? Ce qu'ils racontent se réduirait-il à une simple survivance d'époques anciennes? Il faut donc démythologiser Tshakapesh, c'est-à-dire prendre en considération simultanément l'imaginaire des autochtones et la situation coloniale dans laquelle ils vivent. Voici campée la nouvelle lecture.

L'analyse du récit, au troisième chapitre, en plus de démontrer que la logique amérindienne est rigoureuse, est une critique de l'ethnographie algonquienne du Subarctique oriental. Trop souvent et depuis fort longtemps, les Algonquiens furent décrits comme des personnes absentes de l'histoire. Soit ils ont subi les changements, soit ils sont demeurés immuables. Pour Savard et quelques chercheurs contemporains, les autochtones réfléchissent, réagissent et composent avec la situation actuelle. Ils sont des sujets historiques au même titre que tout autre groupe humain. L'ethnographie doit décrire la différence, qui n'est pas simplement attribuable au passé lointain, mais beaucoup plus à la contradiction entre la dynamique interne des sociétés amérindiennes et la dynamique interne des sociétés allochtones. Le « mythe », selon Savard, serait l'outil de réflexion, d'affirmation et de résistance des populations algonquiennes à la situation coloniale.

L'analyse des discours ne peut cependant être satisfaisante pour la compréhension des sociétés. Les comportements révèlent aussi une réalité. Ils sont souvent opposés aux discours, tout en relevant d'une rationalité déconcertante. L'inadéquation entre ce qu'on dit et ce qu'on fait, entre ce qu'on pense atteindre et ce que l'on obtient, demeure une voie importante pour connaître la réalité sociale. Vu sa perspective, Savard laisse sous-entendre que les sociétés amérindiennes n'ont vécu des contradictions qu'au contact avec les Occidentaux et qu'elles étaient auparavant des sociétés égalitaires. Cette supposition est loin d'être prouvée. Et on n'y arrivera qu'en renonçant à prendre pour acquis ce que racontent les acteurs sociaux. Compte tenu de cette remarque, le discours demeure une avenue valable et Savard a voulu nous le rappeler et nous le démontrer.

En somme, *La voix des autres* tend « à suggérer que la réalité ne peut être épuisée par la lecture que nous en faisons et que celle de l'autochtone, si insolite qu'elle puisse paraître, pourrait bien lui avoir permis d'accéder à des replis de la vie que nos lectures

nous interdisent encore» (p. 332). On a ici un élément important d'une nouvelle ethnographie, qui conduit à l'acceptation et à la reconnaissance des autres imaginaires.

Richard DOMINIQUE

John Webster GRANT, *Moon of Wintertime : Missionaries and the Indians of Canada in Encounter since 1534*, Toronto, University of Toronto Press, 1984, 315p.

Écrit à partir des sources et de travaux historiques à portée plus restreinte, le livre de John Webster Grant nous dresse pour la première fois un portrait d'ensemble de la rencontre des Amérindiens et des missionnaires chrétiens (catholiques et protestants). Il s'agit d'une œuvre remarquable, tant par l'ampleur du découpage dans le temps (1534-1984) que par l'espace retenu (tout le territoire du Canada), et enfin par l'effort de synthèse et d'analyse qui le caractérise. L'ouvrage comporte deux parties distinctes : la première, à caractère événementiel, nous présente l'histoire de la christianisation par grandes régions : l'Est, l'Ontario, le Nord-Ouest (les zones d'influence des compagnies de la Baie d'Hudson et du Nord-Ouest), la Colombie-Britannique et, enfin, les Plaines (zone culturelle de la chasse au bison). La seconde partie (chapitres 8 à 11) vise à systématiser l'information accumulée précédemment dans une forme descriptive. Grant adopte la position épistémologique d'un croyant ; il postule donc la Révélation, c'est-à-dire le caractère transcendant du christianisme. Ceci étant clarifié, il objective, c'est-à-dire qu'il constitue en fait social le missionnariat et, plus globalement, la rencontre culturelle autour de la question religieuse. Il ne s'agit donc ici, ni d'un travail de théologie, ni d'une œuvre hagiographique, mais d'une production historique répondant aux critères du travail scientifique en sciences humaines.

Le premier chapitre présente brièvement les partenaires de la rencontre : deux civilisations en présence avec leur organisation socio-politique, leurs croyances religieuses. Du côté européen, on voit l'intérêt grandissant pour les missions, au XVII<sup>e</sup> siècle ; chez les catholiques, les traits caractéristiques des communautés religieuses : Jésuites intellectuels organisés sur une base quasi militaire ; Franciscains, davantage proches de l'univers symbolique du travailleur social. L'auteur nous décrit ce que fut la perception réciproque des acteurs, pour ensuite identifier ce qu'étaient, au plan religieux, les barrières et les points de contact. Parmi les représentations apparentées, il retient la proximité du Grand-Esprit des Algonquiens et du Dieu chrétien, de même que le rôle des héros dans les mythes amérindiens et celui de l'Homme-Dieu Jésus-Christ ; enfin, la conception dualiste du bien et du mal propre aux Iroquoiens et aux Algonquiens, qui comporterait certaines analogies avec celle des chrétiens.

Bien que suggestifs, ces rapports ne sont peut-être pas fondés, en particulier pour le concept d'un Grand-Esprit. Il est probable qu'il s'agisse là, déjà au XVII<sup>e</sup> siècle, d'un élément de syncrétisme. Le christianisme a très bien pu influencer, dès le début, les représentations religieuses autochtones dans le sens d'une hiérarchisation de leur panthéon. Dès la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, on relève, dans le discours autochtone, des références au Grand-Esprit dont le caractère central est nettement plus marqué qu'au