

## Bulletin d'histoire politique

# Régulation et civilisation : aux périphéries de la pensée de Jean-Marie Fecteau

Martin Robert et Catherine Larochelle



Volume 25, numéro 1, automne 2016

Des marges et des normes : réflexions et témoignages sur la carrière de Jean-Marie Fecteau (1949-2012)

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1037414ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1037414ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

### Éditeur(s)

Association québécoise d'histoire politique  
VLB éditeur

### ISSN

1201-0421 (imprimé)

1929-7653 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

### Citer cet article

Robert, M. & Larochelle, C. (2016). Régulation et civilisation : aux périphéries de la pensée de Jean-Marie Fecteau. *Bulletin d'histoire politique*, 25(1), 68–80.  
<https://doi.org/10.7202/1037414ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique et VLB Éditeur, 2016

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

**é**rudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

# Régulation et civilisation: aux périphéries de la pensée de Jean-Marie Fecteau

MARTIN ROBERT  
*UQAM/EHESS*

CATHERINE LAROCHELLE  
*Université de Montréal*

Jean-Marie Fecteau a placé le libéralisme au cœur de ses travaux, en insistant sur l'ancrage occidental de la société québécoise<sup>1</sup>. Comme il l'explique en introduction de son dernier livre *La liberté du pauvre*:

Cet univers de représentations [libérales] constitue un patrimoine occidental. Il s'agit moins, à ce stade, d'en arriver à une (nécessaire) histoire comparative des discours et des pratiques nationales que de chercher à retrouver et à comprendre le socle intellectuel commun sur lequel reposent les différentes expériences nationales en la matière. À ce niveau, le Québec doit être considéré, ni plus ni moins, comme partie de ce patrimoine commun, même si l'essentiel du débat se déroule dans les pays d'Europe de l'Ouest et très peu, du moins de façon large et explicite, en périphérie (avec l'exception partielle des États-Unis). Il nous a donc souvent fallu passer par les textes français et britanniques pour saisir au mieux l'expression généralisée et souvent bavarde de l'idéal libéral en matière de traitement du crime et de la pauvreté<sup>2</sup>.

Fecteau a ainsi exploré en profondeur la logique du lien social dans ce XIX<sup>e</sup> siècle occidental qu'il voulait analyser comme un tout<sup>3</sup>. Il s'est moins intéressé à ce qui formait l'envers de ce patrimoine occidental, c'est-à-dire à la régulation d'autres populations, non blanches, non chrétiennes, par les sociétés « centrales », qui a pourtant participé à l'élaboration de ce « socle intellectuel commun » aux sociétés d'Occident<sup>4</sup>. En effet, si le XIX<sup>e</sup> siècle est bien celui du libéralisme, il est aussi celui de l'impérialisme, de la colonisation et de la mission civilisatrice entreprise par les élites blanches et chrétiennes d'Europe et d'Amérique, auxquels se consacre maintenant toute une historiographie. En ce sens, le mouvement historique (libéral) de la société québécoise analysé par Fecteau pour le XIX<sup>e</sup> siècle n'est pas seulement tributaire de la pensée et du mode réglementaire internes à l'Occident, il

l'est également de la façon dont les puissances impérialistes de l'époque conçoivent et gouvernent le « reste du monde ». Voilà l'idée que nous développerons dans cet article. Nous exposerons de manière succincte, d'abord, le problème de la régulation sociale dans le Québec du XIX<sup>e</sup> siècle tel qu'il s'est posé à Fecteau. Ensuite, nous estimerons les conséquences qu'il y aurait, pour l'histoire de la société québécoise, à poser ce problème différemment, en déplaçant le centre d'attention vers les interactions entre l'Occident et ses « autres ». Ce déplacement porte à conséquences. Déjà, il nous fait saisir le caractère singulièrement ambigu de la société québécoise. Il s'agit en effet d'une colonie de peuplement, finalement conquise, et pourtant jamais on ne la fait tomber dans la catégorie du monde barbare. Si elle n'acquiert pas le statut d'État souverain (contrairement aux États-Unis ou au Brésil, par exemple) ni ne possède elle-même ses propres colonies ou ne fonde un empire, elle se juge et on la juge généralement apte à participer à son propre gouvernement. Ce statut ambigu de « colonie civilisée » distingue le mode de régulation libéral de la société québécoise de l'époque. L'analyse interne à l'Occident développée par Fecteau ne permet pas de mettre ce statut tout à fait en évidence. Cet article explore en somme quel potentiel il y aurait à poursuivre l'analyse par Fecteau du XIX<sup>e</sup> siècle québécois en faisant intervenir les notions de colonialisme, d'impérialisme et de civilisation occidentale.

### Jean-Marie Fecteau et la régulation libérale

Fecteau avait le souci de donner à voir la complexité des interactions sociales et de les rapporter à une logique d'ensemble. Dès l'écriture de sa thèse doctorale, il décide d'abandonner le concept alors à la mode de « contrôle social », qui présuppose l'efficacité de modes de contrôle de dominants sur des dominés et laisse par conséquent trop peu de place aux moments historiques « où la volonté de contrôle des uns se brise sur l'infinité des petites résistances quotidiennes quand elle ne se heurte pas, le cas échéant, aux grandes révoltes organisées<sup>5</sup>. » En revanche, le concept de régulations sociales, que Fecteau choisit d'utiliser, a l'avantage d'intégrer à l'analyse ces affrontements, ces résistances et ces apories des modes de contrôle social, c'est-à-dire, en retour, la capacité des acteurs historiques à leur échapper ou à les tourner à leur avantage ou selon leurs souhaits<sup>6</sup>. D'un concept statique, Fecteau passe ainsi à un concept plus dynamique, comme il l'écrit dans son livre *La liberté du pauvre* :

[...] ce que l'on appelle « régulation » n'est pas un *état*, la description passive d'une structure de société donnée, ni un *rapport*, le constat d'un lien entre éléments, individus ou groupes. Elle est plutôt processus en acte ou en action, une logique du *mouvement* qui entraîne une société d'un point à l'autre du temps<sup>7</sup>.

Un mode de régulation sociale désigne donc un ensemble d'interactions continues, qui en propre ne relève ni des dominants, ni des dominés, ni du discours, ni de la pratique et par lequel une société tout entière est en constante variation. Un mode de régulation sociale ne désigne pas la forme substantivée d'une société, son identité conçue comme un ensemble de caractéristiques dont on pourrait dresser la liste. Le concept de régulation sociale désigne plutôt une société saisie au niveau des logiques de sa consistance, tout en tenant compte du facteur temps :

Cette quête constante de régularités fragiles qui puissent minimalement contenir le chaos du temps qui agit sur les espaces divers du social, c'est ce que nous tentons ici de saisir sous le concept de « régulation ». Sous l'impulsion de ce réflexe existentiel qu'est la volonté de durer et de faire sens du temps qui passe, naissent les institutions, normes et conventions qui structurent la vie sociale<sup>8</sup>.

Puisqu'il désigne une logique du changement social, le concept de régulation sociale convient particulièrement à l'étude des sociétés libérales, caractérisées par leur grande imprévisibilité. Pour Fecteau, en effet, une formidable aspiration à la liberté traverse les sociétés occidentales et les transforme dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Pourtant, contrairement à ce qu'on pourrait logiquement en déduire, elles n'éclatent pas en une « constellation d'individualités ». Les sociétés libérales continuent à produire en elles-mêmes une certaine consistance. C'est sans doute le problème historique qui a le plus intrigué Fecteau : il existe, paradoxalement, un mode de régulation libéral. La liberté devient un mot d'ordre et, moins malgré elle qu'à travers elle, les sociétés occidentales continuent à générer des volontés de durer et de faire sens auxquelles elles donnent forme de lois, de normativités en acte, d'institutions.

La loi, la norme, la convention, l'institution constituent cette utopie nécessaire qui consiste à vouloir arrêter le temps, ou du moins contrôler un tant soit peu son cours, canaliser son écoulement, prévoir au mieux les occurrences futures d'un réel en perpétuel glissement<sup>9</sup>.

Or, ces moments de cohésion, particulièrement dans les sociétés libérales, forment un mode de régulation dans le mouvement continu de la vie sociale, où « l'institution ne se contente pas de « nommer » les initiatives individuelles. Elle se meut, se disloque et se reforme dans le mouvement collectif des individus associés. Il en est ainsi du pouvoir, qui se déplace, se relocalise, dans un espace qui n'est ni celui de l'individu, ni celui de l'institution<sup>10</sup>. » Par le concept de régulation sociale, Fecteau ne fait donc pas l'histoire des institutions, ni celle des acteurs disposant d'un espace de liberté. Il fait l'histoire des conditions de leur engendrement réciproque<sup>11</sup>.

Ce mouvement dialectique, voilà ce qu'il nomme, dans les derniers mots qu'il a fait publier de son vivant, la « vie » :

L'histoire qui se fait, celle que nous faisons, comme celle qu'ont vécue nos ancêtres et prédécesseurs, est ce mélange fascinant des genres où la révolte contre les injustices du social nourrit la revendication politique, la nationale comme la mondiale en un même combat. Où la volonté de changer se fait avec, mais aussi contre l'histoire, dans une dialectique qui nous ramène à la vie<sup>12</sup>.

Il faut trouver la logique de ce qui se passe « entre » l'acteur et l'institution pour comprendre comment, à un moment donné de l'histoire, une société, dans son mouvement continu, « tient ensemble ». Il est regrettable que Fecteau n'ait pas eu le temps d'écrire un traité de méthode ou d'épistémologie historique qui lui aurait permis de systématiser sa pensée sur les régulations sociales. Il faut donc se fier à des propos partiels tirés de ses textes plus théoriques ainsi qu'à ses études sur ses sujets de spécialisation si l'on veut mieux comprendre comment il pratiquait cette histoire des régulations sociales. Deux traits s'en dégagent.

D'une part, Fecteau concentre son attention sur les moments critiques de passage d'un mode de régulation à un autre, par exemple le passage du féodalisme au libéralisme classique à la fin du XVIII<sup>e</sup> et au début du XIX<sup>e</sup> siècle au Québec<sup>13</sup>. Lors de tels moments de crise, une logique de régulation en train de naître exhibe, comme par contraste, l'étrangeté de sa nouveauté historique. Ainsi mise en relief, elle devient donc plus facile à analyser. En s'intéressant à de tels moments de crise, l'histoire des régulations sociales acquiert une valeur critique. En effet, les travaux de Fecteau viennent inquiéter notre présent, en lui montrant quel passé étrange l'a fait advenir et quels avenir possibles il porte en lui. L'histoire des régulations sociales peut donc avoir un effet d'ouverture pour le présent. On perçoit mieux la logique régulatoire actuelle, ce qu'elle n'est plus, ce qu'elle aurait pu être et ce qu'elle pourrait devenir, par contraste avec les logiques régulatoires passées. Fecteau développe cette idée dans un article de 2006, où il écrit :

Cette conscience du révolu et du rapport problématique qu'il entretient avec notre présent est encore exacerbée par les temps démocratiques qui sont avec nous. On pourrait dire, en allant vite, que la démocratie a inventé l'histoire comme rapport à l'altérité. Et ce, d'abord parce que la démocratie est un mode de régulation humaine qui génère, par définition, l'incertitude du temps, qu'il soit vécu, mémorisé ou appréhendé<sup>14</sup>.

D'autre part, Fecteau se concentre sur les institutions de prise en charge des cas limites (le crime, la maladie, la folie, la pauvreté, etc.), ces cas dessinant d'autant plus nettement les contours, et surtout les ajustements et les adaptations conséquents d'un mode de régulation sociale.

Fecteau a décidé de maintenir son attention sur les institutions plutôt que sur les individus, sans doute en raison de sa préoccupation pour le concept de société. C'est par les institutions qu'une société manifeste la logique d'ensemble par laquelle elle se maintient, semblait-il postuler, et c'est là d'ailleurs, notamment auprès des communautés religieuses, qu'il allait chercher des archives. Or, il nous semble important d'ajouter que la logique d'ensemble qui régulaient la société québécoise ne devenait visible dans ces archives que lorsque Fecteau les lisait avec, en tête, un corpus de textes et un bagage d'idées qu'il attribuait à l'Occident. Il reconnaissait autrement dit les signes de l'Occident dans les archives qu'il étudiait et par lesquelles il formait, en pensée, le mode de régulation de la société québécoise du XIX<sup>e</sup> siècle. Le référent occidental était pour sa pensée un fondement. Nous présenterons maintenant en quoi ce fondement est instable. Il désigne lui aussi une logique du mouvement, par où l'univers occidental se forme en rejetant ses « autres » à l'extérieur de lui-même, au sein des colonies qu'il détient et des empires qu'il gouverne au XIX<sup>e</sup> siècle.

### **Une régulation sociale signe de civilisation : poursuivre l'analyse de Fecteau**

Prenant acte du désir de Fecteau de voir sa pensée dépassée<sup>15</sup>, et pensant notre entreprise, en ce sens, comme un hommage intellectuel, nous proposerons ici d'autres voies analytiques pour comprendre le mode de régulation sociale libérale du XIX<sup>e</sup> siècle québécois. Nous supposons que Fecteau, qui croyait à l'importance théorique de grands schèmes explicatifs<sup>16</sup>, ne nous en voudrait pas d'aborder la régulation libérale en ouvrant l'objectif d'un cran et en mêlant à l'histoire politique quelques préoccupations d'histoire plus culturelle.

Dans son article de 2006 sur l'altérité de l'histoire, Fecteau écarte la possibilité, qu'on imaginerait pourtant « naturelle » pour l'historien des régulations sociales qu'il était, d'analyser les marginaux de la société (criminel, fou, pauvre, etc.) comme des « autres ». Pour lui, la métaphore spatiale des marges ne convient pas à ces groupes sociaux, qui ne préexistent pas à la société, ni ne s'imposent à elle de l'extérieur comme des peuples étrangers. Ce sont bien davantage des catégories excentriques, produites par la société pour caractériser ceux et celles qui vivent en elle dans un état de dépendance. Toutefois, dans le même passage de son article, Fecteau insinue, sans s'y attarder, une forme d'altérité qu'il semble juger beaucoup plus radicale que celle des marginaux : le barbare. Ainsi écrit-il :

Le « peuple » des pauvres, des aliénés et des criminels, même stigmatisé en catégorie sociale spécifique, constitue bien plus qu'une figure de l'altérité : il est davantage

la marque d'un manque que le signe d'une intrusion du mal; il illustre avant tout un glissement aux marges de la société « normale », et non, n'en déplaie à certaines élites hystériques de l'époque, un assaut frontal du barbare et de l'inconnu<sup>17</sup>.

Cette reconnaissance indirecte de l'altérité radicale du barbare par Fecteau sera notre point de départ pour greffer à son analyse du mode de régulation libéral les catégories du civilisé, du barbare et du sauvage, inhérentes à l'histoire impériale et coloniale du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>18</sup>. Nous examinerons maintenant quelques questions de recherche hypothétiques qui envisagent le mode de régulation libéral sous l'angle de la civilisation et de l'impérialisme.

Dans *La liberté du pauvre*, Fecteau discute de l'éthique fondée sur la Raison, développée en Europe d'Érasme à Kant, et affirme qu'elle permet, entre autres, la « découverte des autres » :

Découverte des autres, car de la description du « bon Sauvage » jusqu'au développement du regard anthropologique sur les civilisations étrangères inauguré par les Lumières, le regard sur l'autre devient source de savoir sur soi également. L'idéal humanitaire n'est qu'une facette d'un univers mental bouleversé où la confrontation et la comparaison avec l'étranger deviennent moyen essentiel de la construction de l'identité<sup>19</sup>.

Il nous semble qu'en filigrane, cette découverte des autres, cette confrontation avec l'étranger, devient au XIX<sup>e</sup> siècle un moyen essentiel de conception et de mise en pratique d'un nouveau mode de régulation sociale fondé sur le principe de liberté. « À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, écrit l'historien Pierre Singaravélou, l'idéal de la « mission civilisatrice » inspire les acteurs publics – administrateurs ou missionnaires – dans les périphéries coloniales comme dans les faubourgs populaires européens<sup>20</sup>. » Tandis que certains hommes politiques concevaient leurs droits en tant que « blancs », d'autres ont pensé la régulation de leur société en tant que nation « civilisée », et donc policée, ordonnée, régulée selon le principe de la liberté des sujets, par opposition aux sociétés « sauvages » ou « barbares » où le despotisme serait maître<sup>21</sup>.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, l'image que la société québécoise se donne d'elle-même se forme dans ce monde colonial et impérial. Par exemple, l'idée d'une faculté « naturelle » des hommes blancs d'origine européenne à se gouverner eux-mêmes se retrouve, au tournant du XX<sup>e</sup> siècle, sous la plume de J.-N. Miller<sup>22</sup>, dans un manuel de géographie publié à Montréal et destiné aux écoliers canadiens :

Colonies whose population is mainly of European origin, such as Canada, Australia, and Cape Colony, have been granted self-rule. They enjoy the protection of the motherland, but their connection with her is voluntary, being prompted by love and gratitude as well as self-interest. The dark races of the empire are ruled by officials appointed by the British Government. The interests of the natives are carefully guarded, and as they

see that their condition is greatly improved under the British flag, they are loyal and contented<sup>23</sup>.

Cette vision du monde et de l'empire britannique présentée aux enfants est finalement celle que le philosophe anglais John Stuart Mill proposait quelques décennies plus tôt<sup>24</sup>. Cet exemple laisse entrevoir le rapport complexe entre la régulation de la société québécoise du XIX<sup>e</sup> siècle à titre de colonie, et le monde impérial dans lequel les citoyens canadiens-français tombent du côté de la civilisation. Ainsi, dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, dans le discours – simplifié, censuré et idéalisé – des manuels scolaires, on offre aux écoliers du Québec une représentation de leur société qui s'oppose à celle des races « barbares », qui se distingue des cultures « sauvages ». La société canadienne apparaît comme un endroit dont ces « autres » sont l'envers, ces « autres » contre lesquels se pense le référent occidental. C'est ainsi, entre autres, qu'on les forme à devenir les héritiers et les membres de la société canadienne libérale. Aux rues sales et délabrées de Constantinople, par exemple, on comparera, dans d'autres manuels scolaires, les villes canadiennes – idéalisées – avec leurs rues larges, leurs prisons, leurs asiles, leurs écoles, leurs cimetières ordonnés<sup>25</sup>. Vision pacifiée de la société libérale qui servira non seulement à la définir contre les « barbares » externes, mais qui servira aussi à justifier l'administration des conduites qui, à l'intérieur d'elle, prendraient les traits de la barbarie. En enjoignant aux citoyens et aux enfants de se montrer à la hauteur de leur statut de civilisés, ces représentations des sociétés libérales occidentales constituent un dispositif servant à inculquer la distinction, marquée institutionnellement, historiquement et géographiquement, entre civilité et barbarie.

Cette distinction fait partie de l'histoire politique du Québec et du Canada. Par exemple, durant les Rébellions de 1837-1838 au Bas-Canada, le politicien Louis-Hippolyte LaFontaine s'inquiète, dans une lettre envoyée de Paris le 10 mars 1838, d'un projet de loi qui pourrait ramener le party tory au pouvoir et justifie la quête de reconnaissance politique du Canada français en invoquant les privilèges civiques qui devraient revenir aux hommes blancs et sujets britanniques qui y vivent :

Quelle que puisse donc être la conduite des Whigs, Radicaux ou Tories, nôtre [sic] sort, à nous pauvres Canadiens, est de souffrir de toutes leurs combinaisons. Et après cela, on trouvera des hommes qui n'auront pas honte d'accuser vos co-citoyens des colonies [canadiens-français] d'ingratitude parce qu'ils ne sont pas assez dégradés pour chérir votre système colonial [britannique], dont ils sont tous les jours les victimes. Même plus, si on en juge par les dernières discussions de vos Chambres, on serait porté à croire que la race noire dans vos colonies, éprouve de la part du législateur plus de sympathie que n'en éprouve l'homme à la peau blanche, parce que le sort de la naissance lui donne pour ancêtre une nation [la France] jadis rivale de l'Angleterre<sup>26</sup>.



Il faudrait évaluer le rôle précis qu'a joué cette distinction occidentale entre civilisés et barbares dans l'histoire politique du Québec<sup>27</sup>. Souhaitons que d'autres le fassent à l'occasion d'éventuels mémoires, thèses, articles et ouvrages critiques. Mais déjà, un problème intéressant transparait dans le passage que nous venons de citer et ressort plus généralement de notre interrogation sur les régulations sociales dans ses rapports avec le concept d'impérialisme et surtout avec l'idée de civilisation occidentale. Dans cette configuration, le statut de la société canadienne-française devient en effet particulièrement ambigu, et ne connaît peut-être aucun équivalent ailleurs. Nous l'avons dit, il s'agit d'une colonie, sans pour autant qu'on ne la considère «barbare». C'est-à-dire qu'on lui reconnaît au XIX<sup>e</sup> siècle la capacité de mettre en place ses propres institutions et de se gouverner politiquement et qu'on ne dirige pas vers elles des efforts visant à la civiliser. Les Canadiens français se sont vus, à l'occasion, attribuer certaines caractéristiques des peuples barbares ou sauvages – on peut penser à Lord Durham. De la même façon, des discours, attitudes et entreprises britannico-canadiennes visant à «civiliser» les Canadiens français ont certes existé<sup>28</sup>. Or, il nous semble que cela ne s'inscrit pas dans la même perspective que la mission civilisatrice mise en œuvre dans les colonies de l'Afrique, de l'Asie, des Caraïbes et de l'Océanie, ou auprès des Premières nations américaines.

D'autre part, la société québécoise n'est pas une puissance coloniale, au sens où elle n'est pas la métropole de ses propres colonies. Cependant, à titre de colonie, puis de province, elle poursuit des ambitions civilisatrices auprès des peuples autochtones, elle participe au sein de la Confédération canadienne à la colonisation de l'Ouest américain et s'engage, notamment par l'entremise des communautés missionnaires, des œuvres de charité et des expéditions militaires, dans les projets coloniaux britanniques, français et catholiques outre-mer<sup>29</sup>. L'ambiguïté de ce statut de «colonie civilisée» au XIX<sup>e</sup> siècle mériterait d'être mieux problématisée. On en tirerait peut-être une analyse plus riche du mode de régulation libéral de la société québécoise, auquel Fecteau a consacré une grande part de son foisonnant travail intellectuel.

Comment aborder ce problème? Une manière d'aborder cette question, que n'aurait peut-être pas volontiers favorisée Jean-Marie Fecteau (qui ne portait pas dans son cœur ce qui s'associe à l'histoire culturelle) nous semble prometteuse. Le statut ambigu de la société québécoise dans le «monde civilisé» de l'Occident pourrait être problématisé à travers une analyse des récits et des correspondances de voyage des Canadiens du XIX<sup>e</sup> siècle, à la fois auprès des peuples autochtones et dans le reste du monde. Comment un Canadien français, formé dans les institutions du Québec, est-il amené à percevoir l'altérité culturelle<sup>30</sup>? Il s'agirait d'élaborer l'idée selon laquelle l'on comprend mieux un mode de régulation par

ce qu'il donne à dire sur les « barbares » ou les « sauvages ». Il nous semble d'ailleurs qu'on pourrait emprunter cette voie sans nécessairement abandonner l'élément politique qui n'a jamais quitté les travaux de Jean-Marie Fecteau. En effet, ces récits personnels de voyage, dans la mesure où ils se rapportent à une communauté politique, peuvent être intéressants. Que nous apprendraient par exemple les récits de voyage d'Honoré Beau-grand<sup>31</sup>? celui de Joseph Marmette à l'exposition coloniale de Londres en 1886? de M<sup>gr</sup> Lafèche auprès des Sioux? celui de la déportation du Patriote, qui devint plus tard chef de la prison St-Vincent de Paul, François Xavier Prieur, en Australie? ou encore celui de Sœur Marie de l'Ange-Gardien en Alaska « parmi les sauvages et les Blancs »? Autant d'avenues peu empruntées qui, pour l'approche historique des régulations sociales, pourraient receler un potentiel novateur.

## Conclusion

Jean-Marie Fecteau a montré dans ses travaux l'élaboration, dans l'Occident du XIX<sup>e</sup> siècle, d'un nouveau « socle intellectuel commun » ayant la liberté pour principe. Surtout, il a montré comment, en s'appuyant sur ce socle libéral, un nouveau mode de régulation de la société s'était institué au Québec. La liberté est ainsi devenue l'idée directrice de ce nouvel univers normatif, auquel Fecteau a consacré les principales recherches qui ont jalonné sa vie intellectuelle. Nous avons voulu indiquer dans cet article que ce gouvernement d'individus libres n'a été concevable au XIX<sup>e</sup> siècle qu'à travers l'idée préalable de civilisation, et l'un de ses corollaires, la barbarie<sup>32</sup>. En effet, tous ne sont pas présumés libres au XIX<sup>e</sup> siècle. Ceux qui le sont, y compris les « autres » internes que représentent les pauvres ou les « déviants », ne sont libres qu'en tant que citoyens d'une société dite civilisée. En amont de toute analyse des sociétés libérales se pose donc la question de l'aptitude à la liberté, qu'on n'attribue, dans ce contexte impérial et colonial, qu'aux sociétés dites civilisées. Le mode de régulation libéral qui, pour Fecteau, caractérise le XIX<sup>e</sup> siècle québécois s'élabore forcément dans cette confrontation avec ces peuples, barbares et sauvages, jugés inaptes à la liberté. En somme, le portrait des régulations sociales libérales change dans une mesure et avec des conséquences qu'il reste largement à découvrir, si l'on fait travailler dans l'analyse le concept de civilisation. Pour notre part, ce concept nous a amenés à mettre en évidence le statut très particulier du Québec en tant que « colonie civilisée », qui marque la trajectoire historique propre de la société québécoise.

Ces pistes que nous ouvrons restent pour l'instant fondées sur des suppositions et se formulent sur le mode interrogatif. Toujours est-il que ce qu'il y a de spécifique dans le regard européen sur les « autres » au XIX<sup>e</sup> siècle, c'est à quel point il se forme dans une conscience de sa supé-

riorité supposée<sup>33</sup>. Pour cette raison, l'histoire des nouveaux modes de régulation en Occident à cette époque, y compris au Québec, devrait prendre en compte l'importance de ce regard dans le rapport qu'entretiennent les sociétés occidentales avec leurs « autres ». Que ce soit par ce qu'il en adopte, en modifie ou en rejette, le mode de régulation de la société québécoise étudié par Fecteau a participé de ce regard et il s'est quelque part formé par lui. Du reste, nous sommes convaincus qu'on ne restera fidèles à l'esprit historien de Fecteau qu'en proposant des perspectives critiques, susceptibles de comprendre ses études et ses intuitions tout en les enrichissant par leur dehors. Il s'agit d'hériter de ses recherches tout en les maintenant en mouvement, en les gardant en vie.

#### NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Il s'inscrit en cela de manière critique dans une historiographie qui comprend autant les travaux de Michel Foucault et de ceux qui s'en inspirent que la proposition de l'historien Ian McKay d'interpréter l'histoire canadienne comme le résultat d'un projet libéral. Ian McKay, « The Liberal Order Framework: A Prospectus for a Reconnaissance of Canadian History », *Canadian Historical Review*, vol. 81, n° 4, 2000, p. 616-678. Pour la critique par Fecteau de la proposition de McKay, voir: Jean-Marie Fecteau, « Towards a Theory of Possible History? Ian McKay's Idea of a "Liberal Order" », *UnderHill Review*, automne 2009, <<http://www3.carleton.ca/underhillreview/09/fall/reviews/fecteau.htm>>.
2. Jean-Marie Fecteau, *La liberté du pauvre. Crime et pauvreté au XIX<sup>e</sup> siècle québécois*, Montréal, VLB éditeur, 2004, p. 11.
3. *Ibid.*, p. 48
4. Voir, entre autres: Catherine Hall, *Civilising Subjects: Metropole and Colony in the English Imagination 1830-1867*, Cambridge, Polity, 2002; Duncan Bell, *Remaking the World: Essays in Liberalism and Empire*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 2016; *Idem*, « John Stuart Mill on Colonies », *Political Theory*, vol. 38, n° 1, 2010, p. 34-64; Jennifer Pitts, « Empire and Democracy: Tocqueville and the Algeria Question », *The Journal of Political Philosophy*, vol. 8, n° 3, 2000, p. 295-318; *Idem.*, *A Turn to Empire: The Rise of Imperial Liberalism in Britain and France*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 2006.
5. Jean-Marie Fecteau, *Un nouvel ordre des choses. La pauvreté, le crime, l'État au Québec, de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle à 1840*, Montréal, VLB éditeur, 1990, p. 9.
6. « [L'approche de la régulation sociale] a aussi montré que la mise en place même de ces structures institutionnelles, et surtout leur développement dans le temps, ne tenaient pas toujours de l'initiative des dominants, mais avaient au contraire beaucoup plus à voir qu'on ne le pensait avec la dialectique complexe s'instaurant entre les intérêts des élites et les besoins ressentis et exprimés par les classes populaires. » Voir Jean-Marie Fecteau et Janice Harvey, « Des acteurs aux institutions: dialectique historique de l'interaction et rapports de pouvoir », dans Jean-Marie Fecteau et Janice Harvey (dir.), *La régulation sociale entre l'acteur et l'institution. Pour une problématique historique de l'interaction*, Montréal, PUQ, 2005, p. 8.

7. Jean-Marie Fecteau, *La liberté du pauvre...*, p. 23.
8. *Ibid.*, p. 21-22.
9. Jean-Marie Fecteau, «Savoir historique et mutations normatives. Les défis d'une nécessaire convergence entre droit et histoire», dans Pierre Noreau (dir.), *Dans le regard de l'autre. In the Eye of the Beholder*, Montréal, Thémis, 2007, p. 54
10. Jean-Marie Fecteau et Janice Harvey, *loc. cit.*, p. 11.
11. Ainsi, malgré le fait que ces deux moments semblent avoir un rapport au temps différent (temps court des acteurs, temps long des institutions), au final, ils existent dans une coterporalité qui les unit, dans un temps propre de leur interaction.
12. Jean-Marie Fecteau, «Histoire politique et histoire nationale au Québec. Réflexion à partir du document intitulé *L'histoire nationale négligée*», *L'Action nationale*, vol. 101, nos 9-10, 2011, p. 239.
13. Jean-Marie Fecteau, *Un nouvel ordre des choses...*
14. Jean-Marie Fecteau, «La troublante altérité de l'histoire. Réflexion sur le passé comme "Autre" radical», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 59, n° 3, 2006, p. 341.
15. Jean-Marie Fecteau, *La liberté du pauvre...*, p. 17
16. Fecteau soutient en effet la validité et la pertinence des grands concepts explicatifs en histoire, car, faute de mieux, ils sont nécessaires à la recherche de sens. La théorie nous semble importante comme moyen de lier des phénomènes individuels, mais plus encore par sa capacité à rendre compte d'une époque, d'une réalité plus grande que ces phénomènes.
17. Jean-Marie Fecteau, «La troublante altérité de l'histoire...», p. 334.
18. La classification du monde en différents stades d'évolution sociale, encore très présente au XIX<sup>e</sup> siècle, est héritée de la pensée des Lumières. Cette classification, basée sur les caractéristiques politiques et culturelles des différents peuples, comptait trois ou quatre catégories : civilisés, (demi-civilisé), barbare et sauvage. Johnson Kent Wright, «Historical Thought in the Era of the Enlightenment», dans Loyd Kramer et Sara Maza (dir.), *A Companion to Western Historical Thought*, Oxford, Blackwell, 2006, p. 123-142.
19. Jean-Marie Fecteau, *La liberté du pauvre...*, p. 57
20. Pierre Singaravélou, «Introduction», dans Pierre Singaravélou (dir.), *Les empires coloniaux, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Point, 2013, p. 21.
21. Cette adéquation entre «civilisation» et société policée revient constamment dans certains écrits de l'époque, notamment dans les manuels de géographie. Catherine Laroche approfondira cette problématique dans sa thèse de doctorat provisoirement intitulée «L'apprentissage de l'Autre : l'altérité à l'école québécoise (1841-1914)». Voir également la position de Mill sur les Rébellions de 1837-1838 au Canada, et sur la capacité des peuples d'origine européenne à se gouverner, dans Duncan Bell, «John Stuart Mill on Colonies», *Political Theory*, vol. 38, n° 1, 2010, p. 47-49.
22. Né en 1853, J. N. Miller a été professeur et inspecteur d'école avant d'occuper plusieurs postes publics liés à l'éducation (Département de l'Instruction publique, Bureau central des examinateurs catholiques).
23. J.-N. Miller, *New Elementary Geography Adapted for Use in Canadian Schools*, Montréal, F. E. Grafton, 1905, p. 103. Tout le paradoxe réside ici dans l'ambi-

valence du concept de race, puisque les Hindous, dans le même manuel, sont catégorisés comme appartenant à la race blanche. Voir *Ibid.*, p. 128.

24. Duncan Bell, *loc. cit.*, p. 34-64.
25. Cela est particulièrement manifeste dans les manuels de géographie de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Au tournant du siècle, les effets néfastes de l'industrialisation et de l'urbanisation semblent avoir raison de cette vision idéalisée de la ville, puisque l'iconographie se concentre alors principalement sur le paysage et l'industrie agricole du pays. À ce sujet, voir Marc Brosseau, et Vincent Berdoulay (coll.), *Les manuels de géographie québécois: Images de la discipline, du pays et du monde - 1800-1960*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2011, p. 113.
26. Bibliothèque et Archives Canada, MG24 A27, fonds John George Lambton, vol. 25, p. 326, cité dans: Jarett Henderson, « Banishment to Bermuda: Gender, Race, Empire, Independence and the Struggle to Abolish Irresponsible Government in Lower Canada », *Histoire sociale/Social History*, vol. 46, n<sup>o</sup> 92, 2013, p. 340.
27. Pour mettre en perspective les travaux de Fecteau d'après l'histoire coloniale, il faudrait aussi étudier les modes de régulation imaginés et mis en place au XIX<sup>e</sup> siècle en fonction de l'origine des groupes sociaux visés. Quel rôle le critère de la race a-t-il joué dans les rapports de pouvoir au sein des institutions de régulation québécoises? Voir, par exemple: Hugh Shewell, *"Enough To Keep Them Alive": Indian Welfare in Canada, 1873-1965*, Toronto, University of Toronto Press, 2004.
28. Or, il faut aussi considérer ces discours comme des rhétoriques du pouvoir (politique, religieux, etc.) que toutes les sociétés occidentales ont expérimentés à un moment de l'histoire.
29. Pensons à l'expédition du Nil (1884-1885), à la guerre des Boers (1899-1902), aux Canadiens enrôlés dans la Légion étrangère française, etc. De plus, ce support canadien à l'impérialisme européen peut simplement se manifester de façon idéologique. Voici ce qu'écrit Mila Vanasse, étudiante du cours moyen au Couvent de Sorel, dans une composition de géographie portant sur l'Afrique: « Le fétichisme et le mahométisme dominant dans toute l'Afrique; les chrétiens sont peu nombreux; ils se trouvent en Égypte, en Abyssinie et aussi dans les possessions européennes où les colons ont importé généralement le culte de la Mère-Patrie. De nos jours encore, de nobles cœurs français osent, malgré l'acharnement des sectaires de Mahomet, pénétrer dans ces régions barbares, pour offrir aux esprits encore hésitants, le pain et la doctrine évangélique. Nombre de conquêtes sont venues réjouir l'Église pendant qu'au ciel le nombre des martyrs s'augmentait. O fille aînée de l'Église, comment ne pas t'exalter dans tes fils!  
L'Égypte est une des plus intéressantes contrées du globe par ses rapports avec l'histoire sacrée, et les ruines de ses monuments qui attestent qu'elle a jouie d'une civilisation avancée dès les premiers âges du monde. Aujourd'hui désorganisée au dedans et au dehors, elle n'a pour défenseurs que les intérêts anglais. ». Archives de la Congrégation de Notre-Dame - Montréal, « Devoirs journaliers – Cours moyen – 1ere classe », *Fonds Exposition de Paris*, document 200-110-011.

30. Certes, les récits de voyage des Canadiens français au XIX<sup>e</sup> siècle ont déjà été étudiés par l'historiographie. Or, l'angle d'analyse de ces études reste principalement littéraire. Mentionnons tout de même les études très pertinentes de Pierre Rajotte et de Marc Brosseau : Pierre Rajotte, «La représentation de l'Autre dans les récits de voyage en Terre sainte à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle», *Études françaises*, vol. 32, n<sup>o</sup> 3, 1996, p. 95-112 ; Marc Brosseau, «L'autre comme apport à notre identité : l'image de l'Arabe dans les récits de voyage au XIX<sup>e</sup> siècle», Université d'Ottawa, Département de géographie, mai 1987, 26 p. Voir aussi Pierre Savard, «Voyageurs canadiens-français en Italie au dix-neuvième siècle», *Vie française*, vol. 16, nos 1-2, 1961, p. 15-24 ; John Hare, *Les Canadiens français aux quatre coins du monde : une bibliographie commentée des récits de voyage, 1670-1914*, Québec, Société historique de Québec, 1964, 215 p. ; Pierre Rajotte, «Aux frontières du littéraire : récits de voyageurs canadiens-français au XIX<sup>e</sup> siècle», *Voix et images*, vol. 19, n<sup>o</sup> 3, 1994, p. 546-567 ; Anne-Marie Carle, *Écrire hors de la maison du père. Les récits des voyageuses canadiennes-françaises, 1859-1940*, Mémoire de maîtrise, Université de Sherbrooke, 1999, 152 p.
31. Voici ce qu'écrivit Honoré Beaugrand, de passage à La Valette (Malte) en 1888 : «Notre séjour à Malte a été très agréable car on sent ici qu'il y a le gouvernement anglais, mais la population indigène de l'île, curieux mélange d'italien et d'arabe, ne me paraît pas très recommandable au double point de vue de l'amour du travail et de l'honorabilité individuelle. Les rues sont pleines d'hommes et de femmes qui flânent au soleil, surveillant l'horizon pour voir s'il n'y a pas quelque part quelque étranger à dévaliser. Ce que j'ai dit des cochers de Naples, comme audace et comme mensonge peut fort bien s'appliquer aux cochers de Malte. Ce sont les plus effrontés coquins du monde, qui vous demandent sans broncher un dollar pour une course que le tarif cote à dix cents. Il s'agit d'être assez malin pour ne pas se laisser dévaliser et il y heureusement la police qui les met à la raison.» Honoré Beaugrand, *Lettres de voyage*, Montréal, Presses de la Patrie, 1889, p. 192-193.
32. Il faudrait, évidemment, développer cette idée en fonction des notions de race et de genre également.
33. Voir, entre autres, Thierry Hentsch, *L'Orient imaginaire : la vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*, Paris, Éditions de Minuit, 1988, 290 p. et Edward Saïd, *L'Orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 2005, 422 p.