

# Compte rendu du colloque «Identité et modernité au Québec» (Québec, octobre 1993)

Florence Piron

Département d'anthropologie, Université Laval

**Afin de célébrer le 55e anniversaire de la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval, trois professeurs de cette faculté, Mikhaël Elbaz, Andrée Fortin et Guy Laforest, ont organisé un colloque multidisciplinaire intitulé «Identité et modernité au Québec», qui s'est tenu du 20 au 22 octobre 1993 au Musée de la Civilisation de Québec. Vingt et une communications ont été présentées, ainsi que neuf commentaires et deux grandes conférences : la conférence inaugurale a été donnée par le sociologue Alain Touraine et la conférence de clôture par le philosophe Charles Taylor. De nombreux thèmes ont été débattus dans ce forum réunissant près de 200 personnes, qui vont des difficultés identitaires des subjectivités dans le Québec contemporain à la «tourmente planétaire»<sup>1</sup>.**

D'après le programme du colloque, les intentions des organisateurs étaient de «cerner les malaises et les promesses de la modernité au Québec et de saisir dans leur multiplicité les déplacements inaugurés par le télescopage du temps et de l'espace, les transformations de l'économie, de l'État et de la culture». Cette notion de télescopage, reprise dans la présentation du premier atelier, faisait référence à la postmodernité et à ses manifestations : «la société québécoise aurait-elle été le théâtre d'un télescopage de la tradition à la postmodernité sans vraiment passer par la modernité ou encore sans s'y attarder?». Si ce télescopage est confirmé, quels en sont les effets sur l'identité québécoise et/ou sur les identités au Québec?

Certains conférenciers ont posé la question de l'identité par rapport à ce que E. Corin appelle «la dérive postmoderne des références» et l'incertitude identitaire des subjectivités qui s'ensuit, mais la plupart ont réfléchi à cette notion dans le cadre de la question plus contextualisée du nationalisme québécois et de son ambivalence, c'est-à-dire du déchirement bien décrit par plusieurs conférenciers entre le désir (ou la nécessité) d'accéder à l'universel, à une citoyenneté civique «non ethnique»,

et celui de permettre au particulier, aux particularismes, à ce qui ferait le caractère unique du Québec, de vivre et de s'épanouir. Dans ce dernier cas, la définition de ce «particulier» a fait l'objet de discussions importantes, même si elles n'ont pas abouti à un consensus : quelle position adopter face à l'incertitude qui caractérise, selon la majorité des conférenciers, l'identité collective québécoise? Faut-il s'en désoler et construire à tout prix un nouveau grand récit de la «québécoïté» qui garantirait enfin une définition claire de cette identité, qui en définirait l'essence en la nommant? Mais dans ce cas, que deviennent les autres groupes culturels, ces minorités qui ont accompagné l'histoire de la majorité formée par les «Canadiens-français catholiques», comme le disait J.-J. Simard? Les «Anglais», selon son terme, (Écossais, Irlandais, ou autres) du Québec et les Autochtones font-ils partie de la nation québécoise en quête d'identité? La question semble se poser de manière moins aiguë pour les immigrants récents qu'il est plus facile de renvoyer à leur statut d'immigrant. Quel est le lien entre la société québécoise et la nation québécoise? D. Helly, à partir de résultats de recherche, nous a montré que les élites politique, économique et intellectuelle du Québec ont

des attitudes ambivalentes face à ces questions : le mépris des uns pour les Canadiens-français catholiques exige la construction d'une nouvelle identité québécoise «moderne» sur la base d'une économie capitaliste forte ; le nationalisme n'est alors qu'un outil visant à soutenir l'accumulation de capitaux «québécois» importants. Pour d'autres, le nationalisme participe à la construction d'un grand mythe, celui de la nation québécoise qui regrouperait les descendants de la «souche» canadienne-française, et qui exclurait les «ennemis», les «Anglophones». Et les immigrants alors? Comment les intégrer à une telle souche? La greffe est-elle possible? Par ailleurs, que faire des Québécois qui sont «de souche et non nationalistes»? En effet, comme l'indique D. Salée, cette recherche d'un grand mythe fondateur et unificateur de la souche procède inévitablement par inclusion et exclusion, la construction de l'identité se faisant toujours dans le contexte de rapports sociaux. Ce paradoxe est-il le lieu de l'ironie tragique que G. Bibeau décèle dans les oeuvres sur le Québec de plusieurs grands écrivains québécois? En tout cas, il n'est pas sans évoquer le déchirement qui affecte en ce moment le mouvement féministe au Québec (et ailleurs), déchirement évoqué par D. Lamoureux, entre un mouvement collectif homogène qui se place sous le signe de l'action politique et qui propose le mythe de l'unité des femmes contre un ennemi commun, et la diversité des discours et des identités des femmes, entre égalité et différence.

Une autre position face à cette incertitude identitaire et à ce paradoxe consiste à y voir non pas des raisons de se désoler et de s'inquiéter, mais une source réelle de possibilités pour construire une société «plurielle» porteuse de multiples identités. Avec un humour parfois caustique, R. Robin a proposé une métaphore tirée de la littérature pour décrire le Québec, celle d'un jardin à la Borgès, qui fourmille de possibilités, de paradoxes, celle d'une identité «heureusement introuvable», d'une incertitude qui fragilise et renforce en même temps car elle permet de ne pas se replier sur soi, d'être toujours ouvert à la différence, d'éviter les pièges de l'étanchéité. C'est

aussi ce que les organisateurs du colloque, E. Corin, D. Helly et d'autres m'ont semblé vouloir évoquer à travers la notion de «bricolage identitaire», qu'elle s'applique au mythe du sujet historique québécois ou aux identités personnelles.

C. Taylor a repris cette discussion dans sa conférence en distinguant avec brio, clarté et simplicité deux grandes conceptions de la notion d'identité et en rappelant les enjeux philosophiques et politiques qui y sont associés. La première conception se fonde sur le principe de l'unité de l'agent, c'est-à-dire de la personne, qui se saisit comme unique et qui cherche alors à déterminer son identité singulière en référence à cette unicité fondatrice. Si on transpose métaphoriquement cette conception au niveau de l'identité collective, on peut y associer la recherche de la souche «originelle et singulière» qui fonde le nationalisme traditionnel au Québec et qui est donnée comme condition de la construction d'une identité qui permettra ensuite de créer un État démocratique viable. Selon la seconde conception, l'identité, individuelle ou collective, est fondamentalement «dialogique». Cela signifie que les rapports avec autrui font partie intégrante de la définition même de l'identité d'une personne. Selon C. Taylor, l'être humain est dialogique dès le début de son existence et non pas seulement à partir du moment où il se découvre unique dans le langage ou face au miroir : il n'y a de compréhension de soi comme unique que dans un contexte d'échange, d'amour et de dialogue, mais aussi, bien sûr, de conflits et de rapports de force. Autrement dit, la construction de l'identité n'est possible que dans un espace moral et social plus large qu'un individu, un horizon de sens dans lequel la personne peut se situer en rapport avec d'autres et donner un sens à sa différence, à ce qui fait son unicité et son originalité. Au cours du colloque, G.H. Mead a été cité pour décrire cette réalité intersubjective, communicationnelle, qui est le contexte de tout projet de construction d'une identité et qui comprend les «autres», les «ennemis», les «envers-à-soi» (J.-J. Simard), ainsi que les identités que ces derniers veulent ou ne veulent pas reconnaître en nous. Mais alors que la nécessité d'un horizon moral qui soit source de sens est, pour C. Taylor, universelle, la forme que prend cet horizon dépend des contextes socio-historiques. Ainsi, la question de l'identité est une question moderne, propre à la modernité. Dans les contextes prémodernes (ou non modernes), l'horizon moral de sens était donné par le groupe dans lequel naissait l'enfant. Dans la modernité, à la suite de la

révolution expressiviste décrite par Herder (cité par plusieurs conférenciers du colloque), l'horizon moral s'exprime à travers une identité personnelle caractérisée par trois éléments : 1) chaque personne est unique et 2) se construit une identité originale, singulière 3) au moyen d'un dialogue, de la «collaboration» entre la personne et son entourage social, moral et culturel, qui lui reconnaît (ou non) son unicité et une identité particulière (parfois hybride). L'identité moderne renvoie donc à la fois à une forme universelle (puisque toute personne y a «droit» de la même façon) et à un contenu spécifique, singulier. Elle incarne la reconnaissance universellement exigible de la différence de chacun avec les autres. De même, dans le monde occidental, la démocratie exige que soient reconnues de manière égalitaire et universelle les différences qui définissent l'identité (la singularité, la spécificité) de chaque peuple, dans le cadre de l'égalité de ces peuples et de leurs citoyens. Il s'agit là, selon C. Taylor, des deux facettes de la culture politique occidentale qui sont en tension perpétuelle. Comme il l'a rappelé (après A. Touraine), le nazisme, élément incontournable de la modernité, a fait le choix de privilégier la définition du peuple allemand-aryen par des racines singulières, contre les principes d'universalité et de démocratie qu'il associait à la modernité, elle-même symbolisée à ses yeux par les Juifs, nation sans nation<sup>2</sup>. Inversement, le libéralisme comme doctrine qui ne reconnaît que les droits universels peut nuire à la démocratie qui exige de faire place aux différentes identités collectives à l'intérieur d'un État.

Pour C. Taylor, ces identités doivent se construire de manière dialogique, délibérative, dans le contexte d'un horizon universel démocratique auquel aspirent les personnes comme citoyens. Il n'est donc ni nécessaire, ni souhaitable de trancher entre les aspirations à l'universel et les identités culturelles, de rejeter les unes au nom des autres et vice-versa. Ce qui les réconcilie ou du moins les lie irréductiblement, c'est l'histoire ; il s'agit ici non pas d'une histoire qui remonterait vers l'origine, la souche, en espérant trouver l'essence, mais d'une histoire des relations entre différentes communautés qui peuvent prétendre en partager le grand récit car, comme le dit J.-J. Simard, elles ont été condamnées à partager un espace commun de significations, de références, et le sont encore. Autrement dit, pour C. Taylor, au lieu de chercher à écrire une histoire productrice d'une identité de convergence, on pourrait en écrire une qui fasse également place à

une identité de partenariat, une identité interréférentielle qui, bien entendu, n'exclut pas et n'occulte pas les rapports de pouvoir qui sont associés à ce projet. Au lieu de lire l'histoire des Canadiens-français catholiques comme étant celle d'un peuple toujours obligé de se définir «contre» de multiples autres qui ne lui reconnaissent que des identités qui masquent ou bafouent sa singularité, on pourrait y voir le processus caractéristique de construction d'une identité moderne dialogique et non essentialiste, qui serait garante de la (ré)-conciliation entre universel et particulier, sans renoncer à l'un pour l'autre. A. Touraine avait, lui aussi, en début de colloque, évoqué cette notion de réconciliation comme réponse à la dissociation, à la séparation du sujet et de la société, du monde de la subjectivité (du sens, de l'identité, de la culture) et du monde de l'ordre (des échanges, de la rationalité industrielle) qui lui semble caractéristique de la modernité. Une recombinaison de ces deux aspects de la vie sociale lui paraît préférable à son acceptation comme inéluctable, cette dernière position étant pour lui celle du postmodernisme. Une telle réconciliation ne doit pas cependant consister en un retour vers une unité originelle, mais plutôt se traduire par un pluralisme démocratique qui organise la communication entre des sujets, réconciliant la rationalité universelle avec la mémoire, l'originalité culturelle, la liberté.

Parler de l'identité et de la modernité au Québec supposait donc de réfléchir aux liens complexes existant entre des structures générales (identité, modernité et, pour certains, postmodernité) et un contexte concret, celui du Québec. L'équilibre était parfois difficile à tenir entre ces deux niveaux de réalité et une bonne partie des conférenciers ont préféré se centrer davantage sur des éléments qu'ils estiment caractéristiques du Québec contemporain, société «moderne» pour les uns, «postmoderne» pour les autres, mais en utilisant des concepts de modernité et de postmodernité qui sont restés flous. En effet, même si dans certains ateliers, des conférenciers nous ont proposé nombre d'informations intéressantes sur le Québec, par exemple, sur le sens de la Révolution tranquille (marque-t-elle la fin ou le début d'un processus?), il manquait parfois aux argumentations des références précises à des théories de la modernité, parfois assimilée à la «modernisation économique et politique», ou de la postmodernité. Ainsi, le statut dominant de l'«individualisme» au Québec a tantôt été attribué à la «modernité» par le truchement d'une opposition (bien trop simple) avec les sociétés dites «tradition-

**24, 25 et 26 mai 1994**

**COLLOQUE**

**CULTURES ET**

**PRATIQUES ÉVALUATIVES**

L'ACSALF se joint à la Société canadienne d'évaluation pour son 14<sup>e</sup> Congrès annuel et organise un atelier sur l'évaluation des arts et de la culture.

**Info (Société canadienne d'évaluation) :**  
Nelson Potvin  
Tél. : (418) 643-1130 – Fax : (418) 643-1159

**Info (ACSALF) :**  
Mario Beaulac  
Tél. : (514) 340-6426 – Fax : (514) 340-6432

nelles» (dont le Canada français catholique) définies comme «holistes» et comme «niant l'individu», et parfois à la «postmodernité», définie soit par le triomphe du soi contre la société, soit au contraire par la défaite des subjectivités qui se retrouvent à la dérive, fragmentées.

Définir la modernité, comme plusieurs l'ont fait, seulement par le rejet de la tradition et l'avènement de l'individualisme n'est pas suffisant, pas plus que ne l'est une définition de la postmodernité par la fragmentation des subjectivités et des modes de vie. La modernité a un autre aspect essentiel, peu traité dans le colloque, à savoir la domination de la raison bureaucratique instrumentale dans l'État contemporain (ou providence) et dans nombre de pratiques sociales. Cette dimension fondamentale de la réalité contemporaine élargit ou renouvelle de manière radicale le débat entre l'universel et le particulier, entre identité et citoyenneté. En effet, la raison bureaucratique est porteuse d'une forme d'universalité technocratique et gestionnaire qui peut détruire les identités, qu'elles soient collectives ou individuelles, qu'elles soient renforcées par une citoyenneté ou non. Comme l'évoque D. Salée, le danger n'est pas tant l'incertitude, porteuse de possibilités comme on l'a vu, que le glissement de la «dynamique identitaire québécoise» d'un dialogue avec l'histoire et l'horizon de sens ainsi constitué vers un modèle gestionnaire et bureaucratisé qui réduit la complexité de la culture et de l'histoire à l'économie. R. Migueliez s'est aussi inquiété de la substitution du marché et des rapports contrac-

tuels à la socialité. Ce thème a donné lieu à une discussion animée sur le statut de l'État dans la postmodernité : alors que pour J. Zylberberg, la postmodernité correspond à l'exacerbation maximale du pouvoir technocratique de l'État, pour le commentateur O. Clain, elle correspond plutôt à une dissolution du pouvoir centralisateur de l'État et à sa démultiplication en divers lieux de la vie sociale. En revanche, pour Y. Simonis, le postmodernisme correspond à un moment où la chance est offerte aux sociétés occidentales de remettre en question les mythes modernistes du progrès, de la conquête, de la maîtrise totale (qui sont au cœur de la raison instrumentale et de la logique des contrats par lesquelles des groupes influents de ces sociétés se les représentent et tentent de les faire fonctionner) et ainsi de se «réhumaniser». Il sera alors possible de comprendre ou de nous rappeler que l'identité, selon les termes de Taylor, qu'elle soit individuelle ou collective, n'est qu'une forme historiquement située d'un «universel», à savoir l'horizon moral, l'horizon de sens nécessaire à l'humanisation des membres de l'espèce humaine, et que les sociétés non occidentales ont inventé d'autres formes de cet universel «instituant», dont font partie, comme le rappelle Y. Simonis, les institutions, qui pourraient être pertinentes pour les sociétés occidentales. Car les mythes fondamentaux de ces dernières, qu'on les dise modernes, postmodernes, ou en période de modernité avancée, sont clairement en crise.

Un autre élément essentiel de la mo-

dernité n'a pas vraiment été abordé, celui de la réflexivité du savoir, et notamment des liens entre ces discours, ces problématiques, leurs auteurs et la société qui en est le contexte, l'objet et surtout le lieu. Dans le contexte intellectuel contemporain, que ce soit à la suite des réflexions de Foucault sur les rapports entre pouvoir et savoir, ou dans la lignée de ceux de Giddens sur la réflexivité institutionnelle, il me semble qu'on ne peut pas discourir sur le Québec sans réfléchir à l'appropriation possible de ces discours et de ces revendications et à leurs conséquences sur le «dialogue» identitaire qui prévaut dans la société québécoise. À ce titre, les audiences de la commission Bélanger-Campeau étaient plus «directes» et tout autant instructives que ce colloque... ■

- 1 Dans ce compte rendu, je ne tenterai pas de résumer toutes les présentations, pour des raisons d'espace et aussi parce que certains domaines de recherche et de réflexion m'étaient moins familiers que d'autres ; ce texte n'est donc pas nécessairement représentatif de tout ce qui s'est dit au cours du colloque. Je vais plutôt présenter ce que j'ai retenu des principales discussions et interrogations qui ont traversé ces trois jours de débats, et indiquer certaines difficultés théoriques et analytiques qui sont apparues (et qui sont peut-être inhérentes au thème principal du colloque) ou qui, au contraire, ne me semblent pas avoir été suffisamment abordées.
- 2 Voir Z. Bauman *Modernity and the Holocaust* (1989), Cornell University Press.