



# Territoires



Sous la direction de  
**Laurier Turgeon**

Préface de  
**Marie-Charlotte De Koninck**

*pul*



## **Patrimoine en mouvement**

Collection sous la direction de Laurier Turgeon

La collection « Patrimoine en mouvement » veut décentrer la notion de patrimoine en mettant l'accent sur le mouvement, les mutations et les mélanges.

Le patrimoine est, aujourd'hui encore, trop souvent exclusivement centré sur l'idée de pérennité, d'authenticité et d'identités originaires enracinées dans des lieux et des temps immuables. Généralement représenté comme moyen de transmission et de conservation pour lutter contre la dégradation ou la destruction, il est associé à ce qui disparaît plus qu'à ce qui apparaît. Et si l'on traite souvent de son désir de récupération et de restauration, son aspect créatif est rarement mis en exergue. Les biens à transmettre sont sélectionnés, un statut leur est accordé, mais on explique peu comment le patrimoine se construit, se transforme et s'actualise.

Or, loin d'être fixe et figé, le patrimoine est sans cesse fait, défait et refait au fil des déplacements, des contacts, des interactions et des échanges entre individus et groupes différents. Il est une continuelle réinterprétation du passé, une recreation anachronique des traces que les acteurs sociaux tentent souvent de stabiliser, voire d'« essentialiser ». Mais les différentes stratégies de cette « essentialisation » révèlent elles-mêmes des appropriations et des transformations. Les modes de transmission du patrimoine varient dans le temps et dans l'espace et entraînent des usages divers, voire concurrents, qui répondent à une société en perpétuel devenir. Le patrimoine est aussi mouvement, s'inscrivant autant dans les contextes régionaux que nationaux et internationaux, s'exprimant tant dans le matériel que dans l'immatériel et s'imposant, dans la société contemporaine, comme un enjeu à la fois économique, politique et social.

Une liste des ouvrages parus est disponible à la fin du volume.

## **TERRITOIRES**



# TERRITOIRES

Sous la direction de

**Laurier Turgeon**

Préface de

Marie-Charlotte De Koninck

LES PRESSES DE L'UNIVERSITÉ LAVAL

2009

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année de la Société de développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition pour nos activités d'édition.

Coordination : Marie-Claude Rocher

Révision linguistique : Anne-Hélène Kerbirou et Catherine Briand

Graphisme de la couverture : Hélène Saillant

Mise en pages : **Santó** *grafab*

Illustrations de la couverture :

Esplanade de la Bibliothèque Nationale de France : Marie-Claude Rocher

Embouchure du Saint-Laurent : Marie-Noëlle Vallet

Fenêtre à Mons : Marie-Claude Rocher

Escaliers de Limoilou : Marie-Noëlle Vallet

Maison ancestrale de Saint-Cyrille : Marie-Claude Rocher

Table devant la mer : Office du tourisme de Grèce

ISBN 978-2-7637-9016-9

© Les Presses de l'Université Laval 2009

Tous droits réservés. Imprimé au Canada

Dépôt légal, 3<sup>e</sup> trimestre 2009

Les Presses de l'Université Laval

Pavillon Maurice-Pollack

2305, de l'Université, bureau 3103

Québec (Québec) G1V 0A6

[www.pulaval.com](http://www.pulaval.com)

## Table des matières

<b>Préface</b> .....	1
<i>Marie-Charlotte De Koninck</i>	
<b>Introduction</b>	
Territoires et identités.....	5
<i>Laurier Turgeon</i>	
<b>I. Dire et faire les territoires</b>	
L'imaginaire du racinement .....	13
<i>François Walter</i>	
Territoire et identité culturelle. Le regard étranger. ....	31
<i>Luc Bureau</i>	
Le refus du paysage. Le territoire comme lieu de l'Autre. ....	45
<i>David Karelj</i>	
Ouvrir le pays. Récits de trajectoires. ....	65
<i>Andrée Fortin</i>	
Occuper le territoire. La place de la ruralité dans la construction de l'identité québécoise.....	83
<i>Bruno Jean</i>	
Consommer le territoire. Les produits du terroir au Québec.....	103
<i>Laurier Turgeon</i>	
<b>II. Saisir la multiplicité et la mobilité des territoires</b>	
Le territoire de la mobilité ou la mobilité du territoire. Le caravanning à plein temps.....	123
<i>Célia Forget</i>	
Les territorialités de passage. Le village mobile et les terres mouvantes. ....	143
<i>Christian Morissonneau</i>	
Les « Terres promises ». Le rapport des Premières Nations à leurs territoires ancestraux, d'hier à aujourd'hui. ....	155
<i>Daniel Arseneault</i>	

VIII TERRITOIRES

Les territoires métis. Les entre-deux de l'autochtonité au Québec .....	171
<i>Étienne Rivard</i>	
Lieux habités. Sur le terrain de l'expérience pratique.....	187
<i>Simon Harel</i>	
<b>Conclusion</b> .....	203
<i>Henri Dorion</i>	

*À la mémoire de David Karel,  
collègue et ami*



## Préface

Marie-Charlotte De Koninck  
Musée de la civilisation  
Québec

*Un territoire est un lieu pratiqué.  
(Michel de Certeau)*

*Le territoire façonne notre sensibilité et est à son tour façonné par elle :  
le lieu est toujours éprouvé, perçu, senti, vécu, et il est par conséquent difficile  
d'en faire l'histoire et la géographie sans chercher à repérer les modes d'expérience  
sensible, les « esthésies », qu'il met en jeu ou dont il est l'enjeu.  
(Pierre Ouellet, « Territoire et monde sensible »)*

Il y a plus de vingt ans, à la veille de l'inauguration du Musée de la civilisation, l'équipe affectée à la préparation de l'exposition *Mémoires* puisait abondamment dans le corpus des recherches élaborées par le CELAT de l'Université Laval. Les 19 et 20 octobre 2004, le colloque *De Mémoires à Territoires* tenu au Musée de la civilisation et organisé conjointement avec l'Université Laval, faisait écho aux premiers temps du Musée de la civilisation. Interface entre deux projets d'expositions permanentes, le colloque permit d'articuler le bilan d'une exposition-phare et de lancer les premières recherches sur le sujet d'une exposition à bâtir, soit *Territoires*, inaugurée trois ans plus tard, le 18 septembre 2007.

Les analyses dont témoignent les textes réunis dans ce collectif amènent le lecteur à explorer ce qu'on entend par le terme « territoire ». Comment se vit un territoire, et comment les relations des individus et des sociétés aux territoires qu'ils habitent et fréquentent les modifient-elles et les révèlent-elles? Il s'avère que les « territoires » sont multiples. Un même territoire peut revêtir quantité de significations selon le temps et les personnes qui en parlent et en font l'expérience. Il se modifie tout aussi bien.

Les communications de ce colloque explorent ainsi la place de la territorialité dans le monde du social, de l'imaginaire, du vécu, de l'histoire. Elles démontrent combien l'espace physique est investi d'une diversité de fonctions, économiques, symboliques, et autres. Les lieux portent l'*empreinte* de leur utilisation pratique ou symbolique. Ils portent les marques des diverses fonctions qui leur ont été attribuées. Certains s'affichent comme sources de vie et de travail; d'autres ont valeur de symbole national; d'autres encore portent l'histoire d'un groupe devenu minoritaire; certains révèlent les manières d'habiter, de se nourrir, de s'évader, de se souvenir. Des œuvres leur font écho et leur donnent vie. Toponymie, littérature, arts visuels, chanson permettent l'appropriation, le plaisir, l'appréciation. La vie culturelle et les modes de vie sont inspirés par les lieux, mais ils les investissent tout autant.

Les textes qui suivent démontrent la richesse à laquelle donnent lieu les recherches qui se penchent sur la territorialité et la signification qu'elle revêt, à travers l'histoire, comme à travers les plus récents modes de vie et expressions symboliques.

Une partie des réflexions du colloque a permis de démasquer des conceptions d'un autre âge, comme le stéréotype de l'enracinement. Si on ne peut nier la présence de sentiments intenses à l'égard d'un territoire ou de certaines de ses parties, selon les termes d'un participant, « il conviendra de rappeler que les acteurs sociaux ont, sans relâche et de manière contrastée, voire contradictoire, instrumentalisé ces relations en fonctions d'enjeux spécifiques de leur temps »<sup>1</sup>.

À la lecture des actes, on devient susceptible de saisir les fondements théoriques de l'exposition *Territoires*. Ses principaux points d'appui s'y retrouvent. Un territoire a une histoire bien sûr, mais ce qu'il faut retenir essentiellement, c'est qu'il est un projet. Un projet qui a été et un projet à inventer.

L'exposition *Territoires* a recours aux notions d'*empreintes* et de *projets* pour exprimer la dynamique sociale et culturelle qui affecte un territoire donné et inviter le public à se responsabiliser à son égard. On comprend alors que l'exposition ne s'attarde pas à présenter le territoire *physique* mais bien les types de territoires créés par ses habitants, par l'histoire, par les projets qui les affectent. Le passé est évoqué. L'avenir est questionné. Le déterminisme n'aide pas à comprendre les enjeux

---

1. François Walter, « Pratiques sociales de l'identité spatiale. Le point de vue de l'historien ». Communication au colloque De Mémoires à Territoires, Québec, 2007.

d'un territoire, ce qui fait que l'exposition présente le territoire comme une question, comme un *projet*.

Grâce à la publication de ce collectif, une mise en mémoire des premières contributions de recherches au plus récent projet d'exposition permanente du Musée s'opère. Elle donne une bonne idée de l'importance des travaux théoriques à la base du traitement d'un sujet par une exposition. La théorie ne donne pas une salle d'exposition. Elle favorise toutefois le choix judicieux de l'interprétation qu'il convient de faire d'un sujet. Le monde change, sa compréhension doit grandir. Ces actes en témoignent.



## Introduction

# Territoires et identités

Laurier Turgeon

Chaire de recherche du Canada en patrimoine  
Directeur de l'Institut du patrimoine culturel  
Université Laval, Québec

Ce livre vise à montrer comment les identités instituent des territoires en prenant le Québec comme terrain d'observation. Il regroupe les textes augmentés et remaniés d'un colloque tenu au Musée de la civilisation en vue de la préparation de l'exposition permanente *Territoires*, inaugurée en 2007. Nous avons formulé l'hypothèse qu'une identité a besoin d'un espace pour se construire, qu'il soit réel ou virtuel, physique ou symbolique. Un territoire est un « lieu pratiqué »<sup>1</sup>, pour reprendre une expression chère à Michel de Certeau, c'est-à-dire un lieu où se déploie une stratégie identitaire. L'intervention peut prendre la forme d'un dire, d'un nom que l'on donne à un espace, ou encore d'une pratique, comme un rituel déployé sur un lieu pour marquer un territoire, ou encore une combinaison des deux. Autant dire que le territoire est construit par les rapports sociaux, plus encore, par une volonté d'action sociale sur un espace. Roger Brunet nous rappelle que : « toute société a du territoire, produit du territoire [...] »<sup>2</sup>. L'État institue des espaces en territoires pour dire et faire la collectivité, de même que le corps est l'espace territorialisé de l'individu. La simple marche est une pratique de l'espace qui permet au marcheur d'utiliser son corps et le déplacement pour délimiter et s'appropriier un territoire. La communication électronique édifie dans un espace virtuel des rela-

- 
1. Michel de Certeau, *L'invention du quotidien. Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990, p. 173.
  2. Roger Brunet, *Les territoires dans les turbulences*, Paris, Reclus, 1991, p. 23.

tions sociales en « sites » identitaires<sup>3</sup>. La lecture est l'espace produit par la pratique du lieu que constitue un écrit. Qu'il s'agisse du groupe ou de l'individu, du marcheur ou du lecteur, dans chaque cas, l'espace fournit au sujet un champ pour ériger un territoire et, en même temps, se construire. Comme l'identité elle-même, le territoire est un projet, une chose en devenir, toujours en construction.

Tout comme les identités, les territoires changent avec le temps. À l'ère des empires coloniaux et des États-nations des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, l'appartenance au territoire était fortement marquée, voire exclusive, au point où les échanges transfrontaliers étaient souvent formellement interdits<sup>4</sup>. Avec la décolonisation, l'effondrement du monde communiste et l'apparition de nouvelles entités géo-politiques (l'Europe, l'Aléna), nous avons assisté au XX<sup>e</sup> siècle à un éclatement des anciens cadres de références et à d'importantes reconfigurations de territoires à l'échelle mondiale<sup>5</sup>. La relation au territoire s'est transformée. La libéralisation des échanges a provoqué une plus grande circulation transnationale des marchandises et des personnes. Les circuits de distribution par avion permettent de consommer frais du thon de la Grèce, des crevettes de Thaïlande, des avocats d'Israël et du caviar de la Georgie, le même jour et parfois dans la même assiette, afin de donner au consommateur l'impression d'être dans le pays de sa provenance. En plus de renvoyer au territoire d'origine, la consommation alimentaire représente une consommation territoriale dans la mesure où elle sous-tend un déplacement géographique des aliments du lieu de leur production vers le lieu de leur ingestion. Le lieu d'origine du produit est consommé, en quelque sorte, avec lui<sup>6</sup>. L'accélération des mouvements migratoires a contribué à créer de nouveaux territoires d'appartenance et à les multiplier. Les migrants développent un attachement au lieu d'installation tout en conservant un fort lien avec le lieu d'origine et aussi avec le déplacement – l'espace parcouru – qui devient un territoire en soi<sup>7</sup>. Ils conservent la mémoire de

- 
3. Madeleine Pastinelli, *Des souris, des hommes et des femmes au village global. Paroles, pratiques identitaires et lien social dans un espace de bavardage électronique*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2007.
  4. Daniel Nordman, *Frontières de France. De l'espace au territoire (XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Gallimard, 1998.
  5. François Walter, *Les figures paysagères de la nation. Territoire et paysage en Europe (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2004.
  6. David Bell et Gil Valentine, *Consuming Geographies: We are Where We Eat*, Londres et New York, Routledge, 1997.
  7. Laurent Faret, *Les territoires de la mobilité. Migration et communautés transnationales entre le Mexique et les États-Unis*, Paris, Éditions du CNRS, 2003.

cet itinéraire initiatique qui les conduit de leur lieu d'origine à leur lieu de destination, au point où ils en font souvent un récit oral ou encore l'inscrivent dans un journal personnel. En effet, la mobilité construit elle-même un espace et une culture qui lui sont propres<sup>8</sup>. La communication électronique a permis de multiplier à l'infini les « sites » Web qui sont autant de territoires virtuels devenus aujourd'hui de lieux privilégiés de l'affirmation identitaire<sup>9</sup>.

Même à l'intérieur des États-nations contemporains, les territoires ne cessent de se multiplier, construits tant par les acteurs politiques que par les acteurs sociaux. D'abord, l'État remanie et accroît continuellement les territoires administratifs pour rendre plus efficace son action publique et sa représentation politique<sup>10</sup>. L'État désormais décentralisé vise à gérer au plus près des problèmes, à mobiliser ainsi les acteurs locaux et à stimuler le développement régional<sup>11</sup>. Depuis une trentaine d'années, au Québec, on a vu apparaître les MRC (municipalités régionales de comtés), les régions administratives, dont les découpages ont été plusieurs fois révisés, la fusion et la « défusion » des villes, l'apparition de nouveaux terroirs exploitables avec le réchauffement climatique. De nouveaux territoires se créent aussi par les acteurs sociaux, de façon plus diffuse, dans la mesure où il s'agit de groupes et d'individus qui souhaitent transformer le cadre spatial de leurs relations sociales. Les familles aujourd'hui multiplient leurs lieux d'appartenances : à la maison familiale s'ajoutent les bureaux de travail des parents et les écoles des enfants, en plus de la résidence secondaire<sup>12</sup>. La particularisation et l'appropriation sociales de l'espace se manifestent de diverses autres manières, par les festivals, les expositions muséales, le théâtre, les pratiques artistiques et par la cuisine<sup>13</sup>. Au Québec comme ailleurs, ces nouveaux territoires ont été des espaces de création et de mobilisation

- 
8. James Clifford, *Routes, Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge, Harvard University Press, 1997.
  9. Andrée Fortin et Duncan Sanderson, *Espaces et identités. Le Web et les régions du Québec*, Québec, Nota Bene, 2004.
  10. Pierre Alphanéry et Martine Bergues, « Territoires en questions. Pratiques des lieux, usages d'un mot », *Ethnologie française*, 2004, vol. 34, n° 1, p. 5-12.
  11. Daniel Fabre, « Introduction », dans Daniel Fabre (dir.), *L'Europe entre cultures et nations*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1996, p. 4-13.
  12. Jean Viard, *Éloge de la mobilité. Essai sur le capital temps libre et la valeur travail*, Paris, Éditions de l'Aube, 2006, p. 13.
  13. Laurier Turgeon, *Patrimoines métissés. Contextes coloniaux et postcoloniaux*, Québec et Paris, Les Presses de l'Université Laval et Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2003, p. 161-187.

qui ont largement contribué à la dynamique culturelle régionale<sup>14</sup>. En ville, chez les jeunes, le tatouage, le perçage corporel et la scarification, représentent d'autres manifestations de cette territorialisation sociale de l'espace, cette fois par le biais de l'individu et de son corps<sup>15</sup>.

La compression de l'espace, la modification des échelles spatiales, la perte des repères traditionnels participent à l'émergence des « non-lieux »<sup>16</sup> de la surmodernité, pour reprendre une expression de Marc Augé. Cette radicalisation, voire cette exacerbation, de la modernité est aussi qualifiée de post-modernité, de modernité avancée et d'hypermodernité. Zygmunt Bauman la qualifie même de modernité « liquide »<sup>17</sup> tellement les rapports sociaux sont en perpétuel mouvement et mutation, comme les territoires et les personnes elles-mêmes. Si jadis la sédentarité était fortement valorisée sur le plan social et le nomadisme décrié, c'est aujourd'hui le contraire. Le voyage est devenu un élément majeur de reconnaissance sociale, voire même de liberté, alors que l'immobilisme est associé à l'inertie, à la stagnation et à la marginalité<sup>18</sup>. Même le téléphone est devenu mobile, permettant au voyageur d'appeler de partout sur la planète sans jamais que ses interlocuteurs puissent le localiser<sup>19</sup>. Les cadres sociaux traditionnels (famille, classe, milieu de travail, nation) ont changé de forme ou n'existent plus, cédant leur place à un individualisme conquérant<sup>20</sup>. L'identité n'est plus héritée, elle est continuellement à construire et elle s'exprime dans des formes multiples et fluides, sans repères territoriaux précis. Le globalisme et la mobilité trônent sur le localisme et la sédentarité.

- 
14. Fernand Harvey et Andrée Fortin, « Production et diffusion culturelle en région : émergence d'une nouvelle dynamique », dans Fernand Harvey et Andrée Fortin (dirs.), *La nouvelle culture régionale*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1995, p. 13-34.
  15. David Le Breton, *Signes d'identité. Tatouages, piercings, et autres marques corporelles*. Paris, Métailié, 2002 ; Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Éditions de Minuit, 1980.
  16. Marc Augé, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992, p. 48.
  17. Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity*, Cambridge, Polity Press, 2000 ; *Postmodernity and its Discontents*, New York, New York University Press, 1997. Voir aussi Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity*, Stanford, Stanford University Press, 1991.
  18. Danilo Martuccelli, « Le revers de la mobilité généralisée », dans Sylvain Allemand, François Ascher et Jacques Lévy (dirs.), *Les sens du mouvement*, Paris, Belin, 2004, p. 99-108.
  19. Francis Jaureguiberry, *Les branchés du portable*, Paris, Presses universitaires de France, 2003.
  20. Marion Segaud, *Anthropologie de l'espace*, Paris, Armand Colin, 2007, p. 13.

Il faut s'interroger sur le sens de ces appartenances mobiles, multiples et faiblement déterminées qui caractérisent les sociétés contemporaines. Vivons-nous « la fin des territoires » ? La mobilité accrue des hommes et des marchandises suscite-t-elle une « délocalisation » des relations sociales et un éclatement des solidarités spatiales, comme le soutiennent Anthony Giddens<sup>21</sup> et Arjun Appadurai<sup>22</sup> ? Les réseaux ont-ils remplacé les racines ? Aussi mobiles et virtuels soient-ils, les individus et les groupes ne sont-ils pas toujours « quelque part » et de « quelque part » ? Ne faut-il pas suivre Édouard Conte, Christian Giordano et Ellen Hertz qui rejettent l'idée que nous vivons une ère de « virtualisation » et de « déterritorialisation » ? Selon eux, en dépit des changements dans les domaines des télécommunications, du tourisme international et des migrations transnationales, le territoire, en tant qu'espace symbolique délimité par des frontières, conserve toute son importance à l'intérieur comme à l'extérieur des États-nations<sup>23</sup>. La mondialisation provoque même des mouvements d'ethnisation des territoires, en réaction aux stratégies économiques d'affranchissement territorial. Selon Christian Bromberger et Mireille Meyer, jamais les régions de la France n'ont tant revendiqué leurs différences à travers la mise en scène de la singularité de leurs territoires<sup>24</sup>. Rogerio Haesbaert Da Costa remet aussi en cause l'idée répandue d'un monde moderne déterritorialisé. Il propose plutôt de retenir le concept de multiterritorialité, soit la capacité de plusieurs types de territoires d'interagir simultanément les uns avec les autres pour créer des territoires réseaux<sup>25</sup>. Les diasporas représentent ces territoires réseaux capables d'activer différents niveaux spatiaux (local, urbain, régional, national, mondial) et de s'actualiser dans plusieurs espaces en même temps sous des formes variées.

- 
21. Anthony Giddens, *Les conséquences de la modernité. Théorie sociale contemporaine*, Paris, L'Harmattan, 1994; *Runaway World. How Globalization is Reshaping Our Lives*, New York, Routledge, 2000.
  22. Arjun Appadurai, *Modernity at Large. The Cultural Dimensions of Globalisation*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.
  23. Édouard Conte, Christian Giordano et Ellen Hertz, « La globalisation ambiguë », *Études rurales*, 2002, n° 163-164, p. 9-24.
  24. Christian Bromberger et Mireille Meyer, « Cultures régionales en débat », *Ethnologie française*, 2003, vol. 33, n° 3, p. 357-361.
  25. Rogerio Haesbaert Da Costa, « De la déterritorialisation à la multiterritorialité », dans Sylvain Allemand, François Ascher et Jacques Lévy (dirs.), *Les sens du mouvement*, Paris, Belin, 2004, p. 69-79.

Les auteurs du présent recueil ont réfléchi aux rapports entre territoires et identités à partir de deux thèmes directeurs. Le premier traite des manières de dire et de faire le territoire, et, en même temps, l'identité. La construction de l'identité spatiale ne va pas de soi. Il s'agit d'un processus complexe d'autodescription paysagère qui érige des frontières réelles et imaginaires. Plus qu'une structure sociale ou culturelle, le territoire est un mouvement de la sensibilité, plus précisément, un sentiment d'appartenance. Or, comme toute émotion, «l'attachement» à un lieu est fuyant, fragile, toujours changeant. Pour continuer à exister, le lieu doit être constamment réinvesti, c'est-à-dire constamment réinventé. De plus, expression de choses aussi abstraites que des sentiments et des émotions, le territoire doit trouver les moyens de se concrétiser dans des objets, des monuments et des sites pour se faire connaître et reconnaître. Il serait donc éclairant d'explorer les différentes manières dont le territoire est matérialisé dans les bâtiments et les aménagements de l'espace public, dans les cartes et les tableaux d'art, bien sûr, aussi bien que dans des pratiques culturelles qui ne sont pas couramment associées à la spatialité, comme, les récits, les fêtes, les rituels et même la consommation.

Le deuxième thème vise à mieux comprendre la multiplication des territoires et leur caractère mobile. La grande pluralité des territoires et leur fluidité ne témoignent-elle pas de chevauchements identitaires? Les acteurs sociaux ne construisent-ils pas des espaces où se multiplient les appartenances, c'est-à-dire des lieux d'interaction favorables aux échanges culturels et aux mutations identitaires? Les auteurs montrent que le Québec, marqué par des phénomènes de migrations depuis l'époque coloniale, est propice à l'émergence d'espaces culturels, de contacts interculturels et à leur étude. Les territoires ne sont jamais isolés. Ils se construisent par rapport à d'autres territoires et ils évoluent en interaction avec eux. Les territoires ne sont pas non plus des entités closes et substantielles mais, au contraire, instables, continuellement transformés par les contacts et les échanges avec d'autres territoires et d'autres identités. Des identités enracinées dans des territoires fixes deviennent mobiles et d'autres, s'appuyant sur des territoires mobiles, peuvent se sédentariser. Le territoire naît d'une dynamique relationnelle entre le soi et l'autre, d'une dialectique de la différence qui permet aux deux entités de se constituer l'une et l'autre. La multiplication aujourd'hui des territoires ne va pas sans accentuer les tensions et les conflits. Les rendre mobiles est peut-être une manière d'échapper à ces rapports potentiellement conflictuels.

I

DIRE ET FAIRE LES TERRITOIRES



## L'imaginaire du racinement

François Walter  
Département d'histoire  
Université de Genève

La relation entre l'espace et l'identité est une question récurrente des sciences sociales. Quand Michel de Certeau utilise l'expression du « lieu pratiqué » pour définir l'espace où se déploie une stratégie identitaire, c'est pour mettre en évidence les liens constitutifs qui rattachent les pratiques sociales à un espace de référence<sup>1</sup>. On y ajoutera des représentations qui font sens, d'où la formule souvent citée de Claude Lévi-Strauss<sup>2</sup> : l'identité, « sorte de foyer virtuel auquel il nous est indispensable de nous référer pour expliquer un certain nombre de choses ». Ces représentations symboliques trouvent leur actualisation dans un espace délimité qui se différencie ainsi de l'espace environnant. Les géographes, quant à eux, mobilisent un concept englobant pour exprimer la relation au territoire, celui de territorialité. Nul besoin d'en vanter les vertus heuristiques. Ce concept sert à lire, à différentes échelles, un processus de construction et d'affirmation identitaire. Dérivé de l'analyse du comportement animal, la territorialité a été définie comme « un phénomène de comportement associé à l'organisation de l'espace en sphères d'influence ou en territoires clairement délimités, qui prennent des caractères distinctifs et peuvent être considérés au moins partiellement comme

- 
1. Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, Tome 1, *Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990, p. 173. Voir à ce sujet les remarques méthodologiques de Laurier Turgeon dans *Patrimoines métissés. Contextes coloniaux et postcoloniaux*, Paris et Québec, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Les Presses de l'Université Laval, 2003, p. 23-27.
  2. Claude Lévi-Strauss (dir.), *L'identité. Séminaire interdisciplinaire*, Paris, PUF, 1977, p. 332.

exclusifs par leurs occupants ou ceux qui les définissent<sup>3</sup> ». En un mot, la territorialité est la pratique de l'identité spatiale.

Cet usage du concept par les historiens ne va pas de soi alors qu'il semble très courant chez les géographes<sup>4</sup>. Dans le numéro des *Annales* inspirateur du « tournant critique », un article de Marcel Roncayolo présente le territoire comme objet d'étude conjoint aux géographes et aux historiens. Il énonce cette brève formule qui définit tout un programme : « Le territoire est toujours territoire de quelqu'un, d'un groupe, d'une société, d'un État et il suppose ces trois références majeures : l'appartenance, le ou les pouvoirs, les représentations<sup>5</sup> ». Jean-Luc Piveteau attribue, lui aussi, trois caractéristiques au territoire. Elles sont riches d'implications heuristiques : le territoire est à la fois un espace commutatif (qui rassemble et crée un être social) et disjonctif (qui appelle l'altérité et le regard de l'autre) ; c'est un espace de commensalité et de symbiose (composé de connivences multiples, d'interactions spatiales, de partage de représentations identiques) ; c'est enfin un espace d'appartenance et d'appropriation (on participe à cet espace et on y maîtrise son destin<sup>6</sup>).

La territorialité désigne donc spécifiquement l'ensemble des phénomènes de valorisations individuelles et sociales du territoire, et implique l'enracinement et l'attachement au cadre de vie ou d'action. Elle renvoie à l'image que les acteurs d'un territoire se sont forgés d'eux-mêmes et réfère donc au symbolique et à l'idéologique. Elle est aussi une manière de sémiotiser l'espace (de lui donner du sens). À défaut d'épuiser les virtualités de ces propositions, il est indispensable de s'interroger sur la part du social et du spatial dans cet usage de la territorialité. En effet, il est largement admis aujourd'hui que les appartenances identitaires (du groupe ou de l'individu) sont multiples et que chaque groupe ou chaque individu mobilise des références identitaires variables selon les contextes. En revanche, le rôle de la spatialité dans le

- 
3. Selon les termes de Soja traduits dans Marcel Roncayolo, *La ville et ses territoires*, Paris, Gallimard, 1990, p. 182-183 ; voir le texte de E.-J. Soja, « The Political Organization of Space », *Annales of Association of American Geographers*, 60 (1971), p. 1-54.
  4. Ceci depuis des lustres comme en témoigne, par exemple, le texte fondateur de Claude Raffestin et Mercedes Bresso, « Tradition, modernité, territorialité », *Cahiers de géographie du Québec*, 26 (1982), p. 185-198.
  5. Marcel Roncayolo, « Histoire et géographie. Les fondements d'une complémentarité », *Annales E.S.C.*, 44 (1989), p. 1431.
  6. Jean-Luc Piveteau, « Le territoire est-il un lieu de mémoire ? » *L'Espace géographique*, 24 (1995), p. 113-124.

processus de composition-décomposition-recomposition des identités est souvent mal perçu. Cela comporte plusieurs difficultés que l'on peut ramener à une excessive simplification des modalités de la territorialité dans les sociétés du passé.

La première de ces difficultés concerne l'inscription dans la durée du processus de territorialité. Depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, le processus d'urbanisation, le passage à la « ville-territoire » (A. Corboz), puis au XX<sup>e</sup> siècle le « mitage » systématique du territoire ont accentué le caractère flou et la ductilité des espaces de référence. Nous sommes habitués à l'éclatement de nos espaces de vie (par exemple, la distinction entre espace de travail et espace de résidence), à leur non-concordance, voire à leur distorsion. Il en résulte non seulement une crise de lisibilité qui rend opaques des relations territoriales précédemment parfaitement comprises, mais aussi en retour une perception largement mythique des sociétés du passé, lesquelles, admet-on implicitement, auraient au contraire vécu une relation forte et bien délimitée à leur territoire de référence. Cela s'inscrit dans la représentation d'un territoire idéal et archétypique où les relations entre les sphères d'activités sont totalement intégrées<sup>7</sup> ; c'est ce que Jean-Luc Piveteau nomme les « temps de territorialité locale compacte<sup>8</sup> ».

La seconde difficulté découle du mode d'intelligibilité de la spatialité propre au phénomène, à savoir d'une tension unilatérale et excessive entre le local et le global. À l'échelle du globalisme s'active le monde de l'économie et des échanges. On se meut dans un univers indifférent aux rugosités de l'espace concret, dans lequel les contraintes de l'espace-temps ont été abolies par les moyens électroniques de communication. Par opposition, les mécanismes de l'appropriation identitaire semblent confinés au localisme. Le local devient le monde du sens et des signes, sphère du culturel, lieu privilégié de ce qui est appelé « nouveaux mouvements sociaux » (de type régionaliste, environnementaliste, minoritaire, etc.<sup>9</sup>). Les deux difficultés mettent en

---

7. Un modèle explicite par exemple chez les politicologues Jean-Philippe Leresche et Dominique Joye, « Métropolisation : de l'urbain au politique », *Espaces Temps*, 51-52 (1993), p. 6-17.

8. Jean-Luc Piveteau, *Temps du territoire. Continuités et ruptures dans la relation de l'homme à l'espace*, Genève, Éditions Zoé, 1995.

9. Sur les articulations du local et du global, voir l'introduction et diverses études dans Laurier Turgeon (dir.), *Les espaces de l'identité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1997. On tirera aussi profit des réflexions de Martin de La Soudière qui différencie deux registres de l'attachement au local, l'esprit de clocher et l'esprit de terroir. Le premier concerne en priorité les résidents

œuvre des présupposés qui méritent une déconstruction. Comment, en effet, expliquer cette perception mythique de la territorialité du passé, compacte et confinée à l'échelle locale ?

### 1. La métaphore botanique

Nous constaterons d'abord, de manière un peu paradoxale, que la territorialité – inspirée de l'éthologie animale – s'exprime généralement en termes botaniques. C'est ce que l'historien italien Biagio Salvemini appelle le « paradigme botanique<sup>10</sup> ». En effet, les rapports entre groupes sociaux et lieux ont été analysés et cartographiés suivant des métaphores végétales : les racines, l'enracinement, la transplantation, comme si les lieux étaient « naturels », c'est-à-dire préconstruits. Ce localisme qui, selon Salvemini, alimente la nostalgie de tant de conférences d'histoire locale s'expliquerait par une sorte de psychologie de la privation qui entraînerait les populations à chercher frénétiquement des références à des lieux<sup>11</sup>. La chronologie de ce phénomène attribuerait aux années 1950, dans la mémoire collective, une situation de rupture entre des millénaires de sédentarité et d'attachement à des lieux ponctuels pour les individus, alors que les groupes humains cherchaient parallèlement à définir une identité à base territoriale plus ample, de type ethnique, religieux ou culturel. Depuis quelques décennies, avec la fin de ce rapport séculaire au territoire, les pratiques sociales ne cesseraient de se délocaliser, tandis qu'en compensation on chercherait à relocaliser les références identitaires. Salvemini emprunte à A. Giddens l'expression de lieu « phantasmagorique » parce que le discours contemporain sur la territorialité est devenu production de métaphores au moyen de métaphores<sup>12</sup>.

---

permanents alors que le second appartient aux habitants non résidents qui tendent à surinterpréter les signes de l'appartenance au local ; voir Martin de la Soudière, « De l'esprit de clocher à l'esprit de terroir », *Ruralia*, 8 (2001) p. 159-168.

10. Biagio Salvemini, « Luoghi di antico regime. Costruzione dello spazio nella storiografia francese », *Storica*, 9 (1997), p. 7-62.
11. Pour l'analyse des effets induits par ces nostalgies dans la production de la mémoire, voir par exemple Anne-Marie Granet-Abisset, « Retard et enfermement ». Érudits et historiens face aux sociétés alpines (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles) », dans Anne-Marie Granet-Abisset et Jean-Noël Pelen (dir.), *Le temps bricolé. Les représentations de l'histoire XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles, Le Monde alpin et rhodanien*, 1-3 (2001), p. 55-76.
12. Sur le rôle de la métaphore dans le discours historique, voir notamment Paul-André Rosental, « Métaphore et stratégie épistémologique. La Méditerranée de Fernand Braudel », dans Daniel S. Milo et Alain Boureau, *Alter Histoire. Essais d'histoire expérimentale*, Paris, Les Belles lettres, 1991, p. 109-126.

Toujours selon Salvemini, ce type de rapport perçu comme éminemment fonctionnel entre espace et société aurait servi implicitement de problématique à des ouvrages aussi fondamentaux que *La Terre et l'évolution humaine* de Febvre ou encore *La Méditerranée* de Braudel<sup>13</sup>. Ici, la correspondance entre l'homme et son espace devient comme le présupposé de la recherche plutôt que son résultat, ce qui explique dans une certaine mesure l'évidence avec laquelle le découpage régional de la France s'est imposé comme cadre de la recherche historique jusque dans les années 1970. Le territoire apparaît comme un contenu de faits sociaux projetés sur le sol, le plus souvent dans une dimension élémentaire et unilatérale, celle d'un seul lieu pour un individu.

Cette conception de la territorialité en tant qu'enracinement a une longue histoire. On en discerne les linéaments chez Platon qui évoque une fable d'origine phénicienne par analogie avec l'histoire du Phénicien Cadmus, lequel sema les dents du dragon d'où naquirent des hommes. Pour fonder cette fable, Platon recourt à la croyance attestée par Hérodote selon laquelle l'ancêtre mythique des Athéniens, Érechthée, est fils de la terre. Il faut, selon le philosophe, expliquer aux citoyens qu'ils ont été formés au sein de la terre.

Après les avoir entièrement formés de la terre, leur mère, les a mis au jour; [...] dès lors, ils doivent regarder la contrée qu'ils habitent comme leur mère et leur nourrice, la défendre contre qui l'attaquerait, et traiter les autres citoyens en frères, en fils de la terre comme eux.

L'État doit trouver selon lui un moyen de faire croire à cette fable<sup>14</sup>.

Le paradigme à références botaniques de la territorialité moderne émerge principalement au XVIII<sup>e</sup> siècle avec une conception de l'espace lisse, homogène et géométrique, de type euclidien comme le démontre la cartographie naissante. Elle trouverait son aboutissement avec le « totalitarisme identitaire » au XX<sup>e</sup> siècle, qui privilégie des espaces nationaux en adéquation avec des communautés de race<sup>15</sup>. Même s'il s'avère difficile de suivre des indicateurs de ce processus, c'est seulement de cette manière qu'une véritable histoire de la territorialité est pensable.

13. Biagio Salvemini, « Contro gli incubi dello spazio umanizzato. Le "Storie regionali" Imes-Laterza: una collana didattica sulla storia della territorialità italiana », *Meridiana*, 34-35 (1999), p. 267-276.

14. Voir Platon, *La République*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 166.

15. Nous avons développé ce thème dans François Walter, *Les figures paysagères de la nation. Territoire et paysage en Europe (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2004.

Sans être fréquente, la métaphore botanique sert parfois à exprimer l'origine d'une nation. S'il ne vient pas d'ailleurs, par migration, il se pourrait bien qu'un peuple soit issu spontanément du sol qui le porte. L'idée est exprimée, sous forme d'hypothèse, par exemple par un historien au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, André du Chesne : « D'autres ont estimé, écrit cet auteur, que ses premiers habitans n'y estoient pas abordez, ny venus d'ailleurs, mais qu'ils étoient naturels d'icelle & que la terre mesme les y avoit engendrez, & produits ». Dans ce cas, ce n'est pas l'habituelle explication diffusionniste du repeuplement du monde après le Déluge qui est invoquée, mais l'idée que l'Angleterre aurait vu pousser ses habitants comme si elle avait été « fraîchement arrosée des eaux divines qui noyèrent tout le monde ». La métaphore est poussée à l'extrême quand le même historien s'interroge sur la vraisemblance de l'explication qui veut

qu'au premier âge du monde les hommes furent sortis de terre, ainsi que des potyrons ou champignons qui naissent de l'humidité par les bois & forests, [à moins que ce soient les champignons eux-mêmes] qui eussent été convertis en hommes<sup>16</sup>.

On observera par ailleurs que l'expression « prendre racine » conserve le sens plutôt négatif que suggère déjà le dictionnaire de Furetière<sup>17</sup>, à moins de considérer la métaphore poétique comme chez Lamartine<sup>18</sup> ou Charles-Victor de Bonstetten : « J'avais poussé à Genève de profondes racines, et je languis longtemps comme un arbrisseau arraché de son sol<sup>19</sup> ». Une remarque que l'on peut entendre

- 
16. André du Chesne, *Histoire d'Angleterre, d'Écosse et d'Irlande*, Paris, 1641, p. 24.
17. En 1690, le dictionnaire de *Furetière* termine sa revue des acceptions de « racine » par cette remarque : « On dit proverbialement, qu'un homme prend racine en un lieu, pour dire qu'il s'y établit. On le dit aussi de celui qui fait des visites trop longues et importunes ». Dans un dictionnaire actuel comme le *Robert*, l'enracinement renvoie à l'établissement stable et durable, avec comme exemple une phrase de Gide : « Cette doctrine de l'enracinement qu'il [Barrès] préconise ». Allusion donc au roman de Barrès (*Les déracinés*), qui atteste de l'utilisation nouvelle à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle du mot « déraciner » pour désigner ceux qui sont arrachés à leur pays d'origine.
18. « Pour moi, qui n'ai point pris racine sur la terre, je m'en vais sans effort, comme l'herbe légère qu'enlève le souffle du soir ». Exemple d'usage sans définition dans le *Larousse encyclopédique* de 1870.
19. Charles-Victor de Bonstetten, *L'homme du Midi et l'homme du Nord ou l'influence du climat*, [1824], Lausanne, Rencontre, 1992, p. 10. Le poète danois Grundtvig écrit aussi au début du XIX<sup>e</sup> siècle : « Ce n'est que profondément enraciné dans le Nord que je me sens chez moi » (cité par Erika Simon, *Réveil national et culture populaire en Scandinavie. La genèse de la højskole nordique*

comme en résonance à celle de Mme de Staël dans *Corinne* : « Vous avez été choisi pour déraciner ma vie de la terre, j'y tenais par un lien trop fort ».

Bonstetten considère même l'enracinement comme une aptitude de l'homme du Nord : dans le Sud, commente-t-il,

l'usage de n'être à la maison que tout au plus pour dormir, déracine toutes les dispositions aux habitudes régulières. Il en arrive que la demeure de l'habitant du Midi n'est pas sa patrie, tandis que la maison est à l'habitant du Nord, à peu près ce que la coquille est au limaçon, qui ne saurait vivre sans elle<sup>20</sup>.

Coquille ou encore berceau, autant de métaphores dont il conviendrait de faire l'histoire. Quoi qu'il en soit, l'enjeu dépasse la poétique.

En effet, l'enracinement, et l'action de s'enraciner, ont pris un caractère fortement normatif. Il suffit de rappeler que l'état-civil moderne enferme l'individu dans le double système patronyme/toponyme. L'identification de l'individu repose sur le logement, le domicile et l'adresse autant que sur la filiation. La parenté a d'ailleurs une part décroissante dans ce processus d'identification du fait de la désagrégation de l'institution du mariage. Les pratiques administratives (le recensement en particulier) identifient la famille, le ménage, le logement ; autrement dit, comme l'écrit Florence Weber, on « durcit le groupe de résidence » alors que les individus et les groupes qu'ils forment sont par définition des réalités mouvantes, où les interactions entre les individus se font et se défont au gré des relations interindividuelles<sup>21</sup>. Par contraste, les définitions légales et administratives valorisent la stabilité. Ainsi le fondement de l'impôt moderne est-il la résidence, tout comme pour les politiques d'aide sociale.

Le système suisse qui définit l'identité par le lieu d'origine va plus loin encore sur la voie de l'idéologisation du rapport au lieu. Le grand poète terrien Charles-Ferdinand Ramuz l'a dit et redit notamment dans un recueil intitulé *Besoin de grandeur* (1937).

---

1844-1878, Paris, PUF, 1960, p. 23). Au tournant de 1800, on trouve la métaphore botanique chez l'écrivain Isabelle de Charrière qui, convalescente, se considère comme une « plante battue et presque déracinée » alors que l'expression « se transplanter » est utilisée communément pour « se déplacer » ou « changer d'air » (information communiquée par Philip Rieder).

20. Charles-Victor de Bonstetten, *op. cit.*, p. 17.

21. Florence Weber, *L'honneur des jardiniers. Les potagers dans la France du XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Belin, 1998, p. 245.

Je suis patriote parce que j'aime mon pays au sens géographique du mot, j'aime une certaine terre, un certain climat, un certain ciel ; je les aime de nécessité. J'aime cette terre parce que j'en sors, ce climat et ce ciel parce que j'en ai toujours été entouré ; consentant par là au mystère qui préside pour chacun de nous à sa promotion à l'être, qui le fixe et l'oblige à un point dans l'espace, à un moment dans le temps<sup>22</sup>.

Mais le texte emblématique qu'il faut citer date de 1938. Il s'agit d'un « message » (proposition de loi) du gouvernement fédéral en vue de promouvoir la culture suisse où sont définies les valeurs typiquement suisses. Ce qui constitue la spécificité de la Suisse est évoqué en termes d'enracinement au sol par la formule suivante : « Das schweizerische Wesen ist schollenverbunden und bodenverwurzelt<sup>23</sup> ». De telles expressions prennent évidemment une tonalité particulière dans la langue de Goethe. L'enracinement, *Verwurzelung*, est un terme qui encombre le vocabulaire politique dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle quand l'attachement au sol de la patrie et l'idéal d'un peuple stable et durablement fixé – à l'opposé de celui de la grande ville déstabilisatrice – deviennent le leitmotiv des groupes nationalistes et droitiers<sup>24</sup>. Werner Sombart, dans un texte publié en 1915, a pu définir le patriotisme germanique en termes botaniques :

*Der deutsche Patriotismus treibt seine tiefen Wurzeln in den fruchtbaren Mutterboden einer heldischen Weltanschauung; und um seine Krone schimmern die Strahlen höchster und künstlerischer Kultur<sup>25</sup>.*

La symbolique organique trouve son épanouissement dans la culture allemande et son apogée dans l'idéologie *Blut und Boden*. En effet, dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, le langage politique fait ample usage d'images qui comparent fréquemment la formation de l'Allemagne à un

- 
22. Charles Ferdinand Ramus, « Besoin de grandeur », dans *La pensée remonte les fleuves. Essais et réflexions*, Paris, Plon, 1979, p. 9-10.
  23. Expression difficilement traduisible qui signifie en substance que ce qui fait l'essence de la Suisse est lié à la terre et enraciné dans le sol. Le conseiller fédéral Philipp Etter, auteur du message, écrit que ce texte n'est pas « né dans un bureau mais pour ainsi dire en plein champ, au contact de la terre et du paysage » ; lettre citée par Aram Mattioli, *Gonzague de Reynold, idéologue d'une Suisse autoritaire*, Fribourg, Éditions universitaires, 1997, p. 203.
  24. Voir Klaus Bergmann, *Agrarromantik und Grossstadtfeindschaft*, Meisenheim am Glan, 1970, en particulier le paragraphe 1.6. Au début des années 1870, Nietzsche (Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemässe Betrachtungen II*, édition bilingue, Paris, Aubier, 1964, p. 236) compare ceux à qui manque le vrai sens de l'histoire à des plantes arrachées à leur terroir naturel (« ihrem natürlichen Mutterboden entfremdete und deshalb entartete Gewächse »).
  25. Werner Sombart, *Händler und Helden. Patriotische Besinnungen von Werner Sombart*, Berlin/Leipzig, 1915, p. 71.

processus organique, celui de la plante et de ses racines. Ce processus est souvent opposé à des images mécaniques pour des nations comme l'Angleterre ou les États-Unis. Dans le cas de la civilisation américaine, c'est la machine qui sert de métaphore. Dans son manuel d'aménagement du paysage, le haut fonctionnaire nazi Erhard Mäding ne manque pas d'ironiser sur les populations déracinées (*Entwurzelten*) d'Europe et des États-Unis. Ainsi, selon lui, la forme ultime du déracinement serait le vagabondage motorisé en *mobile home*, sorte de nomadisme caractéristique d'une civilisation sans territorialité<sup>26</sup>. En revanche, les Allemands exprimeraient constamment leur enracinement au sol aimé de la patrie, ce qui va jusqu'à des accents antisémites puisque, dans cette perspective, le peuple juif est présenté comme dépourvu précisément de sol et donc incapable d'apprécier l'odeur de sa terre<sup>27</sup>. Par définition, les vrais Allemands sont enracinés biologiquement à leur sol comme des plantes. Seuls par conséquent les Allemands auraient trouvé la voie du vrai sentiment du paysage, qui n'est ni *wilderness* ni idylle romantique. Ce sentiment ne saurait s'expérimenter par la mobilité mais seulement par le travail et la vie. Voilà ce qui distinguerait le peuple allemand des autres peuples! Au-delà des outrances totalitaires, il faut retenir, dans la perception de l'enracinement comme idéologie constitutive de la territorialité, une spécificité des idéologies terriennes qui font recette en Europe durant l'entre-deux-guerres. La territorialité nord-américaine se définit bien évidemment par d'autres paramètres spatiaux.

Encore faut-il constater, du moins en langue française, que les mots rendent tardivement compte de la notion, ce qui s'accorde avec l'hypothèse d'une construction identitaire liée à l'affirmation des entités territoriales nationales dès le XIX<sup>e</sup> siècle. « Enraciné » s'emploie certes couramment pour les entités morales (le mal, les abus, les opinions) mais plus épisodiquement pour les hommes. Le dictionnaire Larousse du XIX<sup>e</sup> siècle convoque dans ce but une citation de Louis Enault (romancier né en 1824) qui évoque une aristocratie « puissamment enracinée au sol ». L'acception la plus forte est néanmoins celle de déraciner/ déracinement. Selon Furetière, on déracine les vices et les cors aux pieds. Larousse, vers 1870, n'enregistre pas d'autres sens. Et

26. Erhard Mäding, *Landespflege. Die Gestaltung der Landschaft als Hoheitsrecht und Hoheitspflicht*, Berlin, 1942.

27. De nombreuses occurrences citées dans Ute Gerhard et Jürgen Link, « Zum Anteil der Kollektivsymbolik an den Nationalstereotypen », dans Jürgen Link et Wulf Wülfing, *Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Strukturen und Funktionen von Konzepten nationaler Identität*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1991, p. 26-27.

pourtant l'usage existe. Le linguiste Michel Bréal pose dès les débuts de la III<sup>e</sup> République les termes d'un débat de fond : le rôle de l'école, les effets de la formation républicaine sur les instituteurs voués à devenir selon l'expression célèbre les « hussards » de la République, ceux dont « on dirait que leur existence morale a été déracinée ; ils n'appartiennent plus ni à la campagne, ni à la ville, ni au peuple, ni à la bourgeoisie<sup>28</sup> ».

Ce serait véritablement durant les deux dernières décennies du siècle que le sol et l'enracinement formeraient une sorte de déterminisme géologique du comportement politique.

Le formidable succès du roman de Maurice Barrès, *Les Déracinés*, publié en 1897, installe durablement l'expression dans le langage. Chez Barrès, l'enracinement et le déracinement s'interprètent en référence à la philosophie kantienne alors que la réception du roman est largement idéologique. Premier volet d'un triptyque intitulé *Le Roman de l'Énergie nationale*, la fiction de Barrès suit le destin d'un groupe de bacheliers lorrains attirés à Paris par leur ancien professeur, Paul Bouteiller, qui fait l'apologie du déracinement et réussit le sien, celui d'un « déraciné supérieur<sup>29</sup> ». L'objectif de ce philosophe kantien qui « n'a pas de sol, ni de société, ni, pense-t-il, de préjugés », est donc de « déraciner ces enfants, les détacher du sol et du groupe social où tout les relie, pour les placer hors de leurs préjugés dans la raison abstraite<sup>30</sup> ».

Ces jeunes gens, « feuilles détachées du grand chêne lorrain<sup>31</sup> », n'aspirent qu'« à se délivrer de leur vraie nature, à se déraciner<sup>32</sup> ». « Qu'est-ce, en effet, que la France ? » demande Bouteiller. Et la réponse est péremptoire :

Une collection d'individus ? Un territoire ? Non pas, mais un ensemble d'idées. La France, c'est l'ensemble des notions que tous les penseurs républicains ont élaborées et qui composent la tradition de notre parti<sup>33</sup>.

On l'aura compris, il s'agit pour Barrès d'attirer l'attention sur les dangers d'un système intellectuel qui prive les jeunes Français de repères, et en particulier d'une appartenance socio-spatiale, ce que traduit par exemple cette remarque :

28. Il s'agit d'un texte sur l'instruction publique en France, cité par Jean-François Chanet, *L'école républicaine et les petites patries*, Paris, Aubier, 1996, p. 102.

29. Maurice Barrès, *Les Déracinés*, Paris, Nelson, 1930, p. 292.

30. *Ibid.*, p. 24.

31. *Ibid.*, p. 152.

32. *Ibid.*, p. 41.

33. *Ibid.*, p. 259.

Le Bureau de l'Enseignement public les a dégoûtés de leur petite patrie, les a dressés par l'émulation et sans leur inculquer une idée religieuse – religion révélée ou idéal scientifique – qui leur fournirait un lien social<sup>34</sup>.

Ce manque affaiblit la capacité de résistance de la France tandis que « l'esprit allemand fuse dans tous les sens sur notre territoire et dans nos esprits<sup>35</sup> ». Barrès dépasse donc le déterminisme de la terre pour privilégier l'enracinement dans un groupe humain promoteur de valeurs intellectuelles et morales. C'est par exemple le rôle des morts de 1870, d'où une double allégeance : « Pour permettre à la conscience d'un pays tel que la France de se dégager », explique Barrès, « il faut raciner les individus dans la terre et dans les morts<sup>36</sup> ». L'écrivain appliquera à lui-même le diagnostic en avouant dans ses *Cahiers* :

Parfois je suis dans mon cabinet, il n'y a que mon cerveau qui aime ma Lorraine. Je raisonne, j'intellectualise, je suis un déraciné, plongé dans les mots, dans les idées, c'est-à-dire dans un pur néant. Mais voici que je vais à la promenade : l'air doux me baigne, l'horizon rafraîchit mes yeux, de tout mon corps je me conforme à ma Lorraine. Je cesse de penser ; je suis maintenant une plante lorraine, heureux, joyeux, intéressé par tous mes sens<sup>37</sup>.

Interpellé par le discours barrésien, André Gide, peu après la parution du roman, s'adresse à l'écrivain en refusant l'enracinement qu'il qualifie d'« encroûtement dans les habitudes héréditaires » : « Né à Paris, d'un père uzétien et d'une mère normande, où voulez-vous, Monsieur Barrès, que je m'enracine ? J'ai donc pris le parti de voyager<sup>38</sup> ».

Nombre des romans de Gide mettent précisément en scène des êtres transplantés dans le monde parisien<sup>39</sup>. Le débat rebondit avec Charles Maurras qui défend la thèse dite des peupliers : un arbre est destiné à grandir dans un biotope qui lui est spécifique sans quoi il n'aura pas la vivacité de son espèce<sup>40</sup>.

34. *Ibid.*, p. 232.

35. *Ibid.*, p. 234.

36. Maurice Barrès, *La Terre et les Morts (Sur quelles réalités fonder la conscience française)*, Paris [1899], p. 27.

37. Maurice Barrès, *Mes Cahiers : janvier 1896 – décembre 1923*, tome 4, Paris, Plon, 1931, p. 15.

38. André Gide, « A propos des *Déracinés* de Maurice Barrès », *L'Ermitage*, février 1898, p. 81-88.

39. Sur la littérature du déracinement, voir André Karatson et Jean Bessière, *Déracinement et littérature*, Lille, Université de Lille 3, 1981.

40. André Gide, « La querelle du peuplier. Réponse à M. Maurras », *L'Ermitage*, novembre 1903, p. 222-228. Ce à quoi renchérit dans la même revue Eugène

On retrouve forcément de tels accents après la tragédie des deux guerres mondiales dans des contextes idéologiques variés. Le déracinement est ainsi un grand thème spenglérien. Dans *Le déclin de l'Occident* (1918-1922), Oswald Spengler (1880-1936) développe une conception spiritualiste et essentialiste du paysage en analysant « l'enchaînement de l'être à sa terre » et en déplorant qu'« il nous manque une histoire du paysage (donc du sol, de la végétation et du climat) sur lequel s'est déroulée l'histoire humaine depuis 5000 ans ». Et surtout il affirme que l'histoire humaine est inséparable de cette histoire du paysage. Elles sont liées « par des milliers de racines » et sans le paysage, on ne peut comprendre ni la vie, ni l'âme, ni la pensée<sup>41</sup>. Plus loin, il affirme que le paysan est celui qui ressent le plus profondément le rapport chthonien. En plantant, il devient lui-même plante. En prenant racine dans le sol, « l'âme humaine découvre une âme dans le paysage, un nouvel enchaînement de l'être à la terre<sup>42</sup> ».

En France, la sociologie politique d'André Siegfried est toute empreinte de ce que Philippe Veitl appelle une science du racinement<sup>43</sup>. Les cartes politiques que Siegfried consacre à la France sous la Troisième République expriment les liens intimes qui attachent les électeurs à leur petit pays. Le racinement est ici la métaphore de la réalité sociale, l'expression magnifiée de ces êtres socio-spatiaux, les pays, dont l'enclassement constitue la France. Rien de surprenant, dès lors, à ce qu'après la Deuxième Guerre, Simone Weil publie de son côté un livre intitulé précisément *L'enracinement* (1949)<sup>44</sup>. La défaite de la France y est comparée à la chute d'un arbre « dont les racines sont

---

Rouart, p. 249-262. Même l'historien Ernest Lavisse termine son *Louis XIV* en évoquant à propos de Versailles « ce cortège d'hommes et de femmes déracinés aussi [comme les arbres amenés à grand frais pour le parc], transplantés là pour figurer le chœur d'une tragédie si lointaine à nos yeux » (1906). Jean Ray dans l'*Année sociologique* de 1913 serait le premier à utiliser le concept de « déracinement » pour parler de l'habitant des grandes villes (signalé par Gilles Montigny, *De la ville à l'urbanisation*, Paris, L'Harmattan, 1992, p. 209).

41. Oswald Spengler, *Le déclin de l'Occident. Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle*. Deuxième partie: *Perspectives de l'histoire universelle*, Paris, Gallimard, 1933, p. 57.
42. *Ibid.*, p. 125.
43. C'est à cet auteur que nous empruntons le néologisme de « racinement » qui figure dans le titre de cette communication. Voir Philippe Veitl, « Pour une géologie des opinions. André Siegfried et la "science des cartes" », dans Olivier Ihl, *Les sciences de gouvernement*, Paris, Economica, 2004, p. 39-51. L'expression est à la page 43.
44. Simone Weil, *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris, Gallimard, 1970.

presque entièrement rongées<sup>45</sup> ». La philosophe l'attribue aux poisons de la civilisation moderne. Pour y remédier, elle prône de nouveaux devoirs envers l'être humain aux premiers rangs desquels elle situe l'enracinement.

L'enracinement est peut-être le besoin le plus important et le plus méconnu de l'âme humaine. C'est un des plus difficiles à définir. Un être humain a sa racine par sa participation réelle, active et naturelle à l'existence d'une collectivité qui conserve vivants certains trésors du passé et certains pressentiments d'avenir. [Et cette participation est offerte quasi-naturellement] par le lieu, la naissance, la profession, l'entourage<sup>46</sup>.

## 2. Du discours aux acteurs

On aurait tort de réduire la territorialité à un rapport de l'espace à une pure structure discursive dont la métaphore du racinement serait l'expression rhétorique. S'en tenir à une « invention du territoire » relèverait d'une épistémologie paresseuse. Le territoire est bien plus que cela. Il est à la fois ressource et produit de stratégies mises en œuvre par des acteurs sociaux. La territorialité est, elle aussi, une pratique qui implique des acteurs. Les parcours et les usages qui lui sont spécifiques s'avèrent fortement différenciés. Nous avons proposé ailleurs d'en rendre compte par le paysage puisque celui-ci constitue une forme visible du territoire, il traduit le point de vue des acteurs sur le territoire, au centre de pratiques d'appropriation, médiation de l'acteur au territoire<sup>47</sup>. C'est par le paysage que l'on donne du sens au territoire<sup>48</sup>.

Il n'est point lieu de développer ici toutes les modalités d'une intégration des acteurs à l'analyse. Retenons seulement deux propositions méthodologiques.

La première met l'accent sur l'importance des schèmes perceptifs de type anticipatifs dans les mécanismes d'appropriation paysagère. Ainsi, les voyageurs venus des villes sont les premières victimes de ce que Ruskin a appelé la *pathetic fallacy*, à savoir une perception biaisée de la nature dont est victime le spectateur sous le coup d'une émotion esthétique intense. Ce type d'explication est très souvent invoqué dans un sens inversé au temps du tourisme élitaire. Les amoureux

45. *Ibid.*, p. 68.

46. *Ibid.*, p. 61.

47. François Walter, *op. cit.*

48. Sur ce thème, voir « Le paysage par-delà la norme. Questions, opinions, débats », numéro thématique des *Cahiers de Géographie du Québec*, 129 (2002).

du paysage déplorent la démocratisation des loisirs et l'invasion de hordes de touristes vulgaires dans les hauts lieux protégés, comme la forêt de Fontainebleau, lieu de création des milieux artistiques sous le Second Empire et progressivement envahie par les excursionnistes que déversent les « trains de plaisir ». Sous prétexte de découverte de la forêt, on vient en bande festoyer dans les gargotes ou saucissonner sous les frondaisons au grand dam des esthètes qui estiment que seuls des connaisseurs peuvent apprécier de telles beautés. Un critique d'art suédois observe en 1909 qu'un berger n'est pas capable d'apprécier le coucher du soleil sur la mer ou le vol des cygnes. L'écrivain August Strindberg (1849-1912) confirme en estimant que ses amis bourgeois sont capables de voir la nature alors que, pour les ouvriers, les champs renvoient au pain, les forêts au bois d'œuvre et les troupeaux au fromage<sup>49</sup>. Pensons à la remarque de Cézanne à son ami Gasquet à propos des paysans incapables de voir la montagne Sainte-Victoire<sup>50</sup>! Mais ce type d'analyse contribue à légitimer la supériorité culturelle de la classe dite bourgeoise : elle seule a suffisamment développé sa sensibilité pour apprécier le caractère sacré de la nature vierge et du *wilderness*, incarné par les réserves naturelles. Mais une telle perception culturaliste s'avère moins pertinente après 1920 quand la mode du plein air et du loisir actif a diffusé la sensibilité environnementale. Ceci attire l'attention sur le fait que le culturalisme<sup>51</sup>, qui implique une harmonie préétablie entre le domaine psychologique et social et tend donc à présenter les phénomènes identitaires comme des structures cohérentes, n'est pas

49. Documents cités par Jonas Frykman et Orvar Löfgren, *Culture Builders. A Historical Anthropology of Middle-Class Life*, New Brunswick et Londres, Rutgers University Press, 1987, p. 72-74.

50. « Avec des paysans, tenez, j'ai douté parfois qu'ils sachent ce qu'est un paysage, un arbre. Oui, ça vous paraît bizarre. J'ai fait des promenades parfois. J'ai accompagné derrière sa charrette un fermier qui allait vendre des pommes de terre au marché. Il n'avait jamais vu, ce que nous appelons vu, avec le cerveau, dans un ensemble, il n'avait jamais vu la Sainte-Victoire ». Cité et explicité comme preuve d'un relativisme exclusif, Alain Roger, *Court traité du paysage*, Paris, Gallimard, 1997, p. 21-22. Cet auteur ne prête par ailleurs aucune attention à la question des acteurs sociaux.

51. Le culturalisme insiste sur l'autonomie culturelle de la société. Les cultures sont des constructions autonomes qui ne renvoient qu'à elles-mêmes (et non pas à quelque chose en dehors d'elles comme un ordre naturel par exemple). Le naturalisme en revanche veut que les cultures soient des réponses et des adaptations à des conditions naturelles ou à un environnement. Le naturalisme n'est pas auto-référentiel mais se réfère à quelque chose d'autre. En ce sens les cultures peuvent être saisies par une analyse objective. Voir Laurier Turgeon, « Les mots pour dire les métissages. Jeux et enjeux d'un lexique », *Revue germanique internationale*, 21 (2004), p. 53-70.

apte à saisir la complexité des interactions sociales. Tout relativisme culturaliste est réducteur en raison de son caractère autoréférentiel. Il n'en demeure pas moins que, en suivant Bernard Kalaora, « il n'y a pas de goût inné de la nature, moins encore de la forêt », ce qui permet à cet auteur d'observer avec pertinence que « ce qu'on appelle nature est tout d'abord un objet culturel<sup>52</sup> ». Encore faut-il comprendre comment se forment les groupes qui partagent ce type d'*habitus* culturel, qui permet sans doute de mieux saisir les liens mystérieux qui créent la connivence au territoire. Les traits partagés ne suffisent pas à agréger des groupes sociaux. La métaphore du miroir n'est pas la seule pour rendre compte du paysage comme reflet de la culture. Le paysage participe, faut-il le rappeler, d'une réalité physique qui est précisément le territoire.

La seconde proposition vise à comprendre comment se font, se défont et circulent les représentations partagées de l'identité territoriale. Pour échapper au caractère flou du concept de représentation, il est impératif de procéder à une contextualisation rigoureuse. Mais l'identité territoriale, comme tout processus identitaire, est complexe à historiciser. Les historiens parviennent difficilement à ancrer dans l'histoire des réalités qui, comme ce que l'on appelait naguère les mentalités, relèvent d'un certain flou ou semblent voguer dans l'air du temps. C'est pourquoi, dans le cas précis de l'identité territoriale, la notion de paysage est une voie propice pour échapper au risque de relativisme culturel ou méthodologique parce qu'elle permet de poser mieux que d'autres les problèmes des rapports entre perception objective et perception subjective (parce que le paysage n'est pas pure représentation). Les chercheurs qui se sont intéressés au paysage ont tous été confrontés à cette difficulté en se contentant souvent de mettre en évidence un hiatus entre les deux formes de perception. Des fragments de nature deviennent paysage au moment où ils sont perçus comme une forme spécifique (la *Gestalt* de la philosophie germanique).

L'intégration des acteurs dans l'analyse relève précisément de la compétence de l'historien. Reconstruire le social à partir des acteurs suppose, en effet, que le chercheur fournisse un effort considérable de détermination des contextes les plus pertinents. C'est l'identification des systèmes de contextes dans lesquels il s'inscrit qui permet de donner un sens au jeu social. Une telle insistance sur le réel concret

---

52. Bernard Kalaora, *Le musée vert ou le tourisme en forêt. Naissance et développement d'un loisir urbain. Le cas de la forêt de Fontainebleau*, Paris, Anthropos, 1981, p. 173-174.

pose néanmoins le problème du statut à accorder aux représentations<sup>53</sup>. En effet, pour éviter d'enfermer les représentations dans le discours, pour s'empêcher de feindre que les représentations sont réductibles au discours, il est nécessaire de leur donner un arrimage solide dans une réalité sociale. Ainsi, au lieu d'opposer facticement subjectivité et déterminations objectives, la recherche récente tend à montrer que les représentations territoriales sont toujours activées dans des situations historiques concrètes (mécanismes d'appropriation). Les sociétés sont ce qu'elles disent être et ce qu'elles ignorent qu'elles sont, pour reprendre une formule maintes fois exploitée. L'être humain dispose de multiples répertoires d'action et de discours. Comme le souligne Bernard Lepetit, les hommes ne sont pas seulement présents au monde, occupés à des activités codificatrices, mais ils sont entre eux et, par conséquent, ne vivent pas « dans un univers de représentations indifférent aux situations dans lesquelles elles se trouvent activées<sup>54</sup> ». Cela signifie aussi qu'il n'est pas possible d'envisager l'identité comme un produit de l'émotion et d'en proposer une lecture proprement psychologique. Michel Oriol remarque que l'identité s'inscrit plutôt comme une « théorie générale des spécificités<sup>55</sup> ». Cet auteur propose le concept d'« identité-appartenance » pour rendre plus évident l'aspect dynamique du processus, soit les interactions entre les membres des groupes, les symbolismes affichés et les cadres objectifs de la vie sociale. Pour lui, l'identité renvoie surtout à des continuités, c'est-à-dire à des stratégies que les acteurs déploient pour affronter la diversité des situations sociales. L'appartenance suppose des découpages, des distinctions, des sectorisations entre les groupes, soit autant de modes distincts d'adhésion et d'exclusion. Des liens étroits enserrent pratiques et représentations (identités culturelles) pour constituer des configurations sociales changeantes au sens de Norbert Elias<sup>56</sup>. Si, pour la commodité de l'exposé, il est parfois légitime d'identifier les uns et les autres, l'analyse doit concourir à intégrer éléments objectifs et représentations.

---

53. Sur l'utilisation de ce concept en histoire, voir Roger Chartier, « Le monde comme représentation », *Annales E.S.C.*, novembre-décembre 1989, p. 1505-1520.

54. Bernard Lepetit (dir.), *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 13.

55. Michel Oriol, *Identités culturelles et identités nationales. Théorie et étude de cas*, Thèse d'État xérogaphiée, Nice, 1989, p. 19.

56. Voir Norbert Elias, *Qu'est-ce que la sociologie?*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 1991 [1970], p. 154-161.

Ce refus des fausses coupures et la réduction au social assignent à l'analyse de l'imaginaire de l'enracinement une perspective ambitieuse. Par essence, une configuration territoriale de type identitaire n'est jamais figée par le temps, elle est un produit plus qu'un donné; elle repose sans aucun doute sur un répertoire de signes (d'images) que l'on réinvente (les valeurs dormantes dont parlait Braudel), que l'on se réapproprie constamment dans des contextes sociaux mouvants. L'étude de la durée des diverses configurations sociales identitaires permet de mieux comprendre pourquoi un groupe ou une société tiennent ensemble. La validité des identités dépend de rapports de force et de conventions sociales qui sont autant de contextes de validation (modes d'appropriation).

L'enracinement a donc été dans l'histoire beaucoup plus qu'une simple image. C'est ce que présentait déjà avec beaucoup d'ironie Denis de Rougemont.

Et d'ailleurs même si l'on admet l'image de l'enracinement, en tant qu'image, on fera bien de ne jamais oublier que le légume qui a la plus grosse racine, qui est tout racine, pourrait-on dire, est justement celui qui a la pire réputation en littérature: le navet<sup>57</sup>.

Nous voici prévenus!

---

57. Denis de Rougemont, *Fédéralisme culturel*, Neuchâtel, Cahiers de l'Institut neuchâtelois, 1965, p. 16-17.



## **Territoire et identité culturelle Le regard étranger**

Luc Bureau  
Département de géographie  
Université Laval

Le mot « territoire », même s'il m'arrive de l'utiliser pour des raisons d'utilité ou de nécessité, n'est pas à mes yeux le mot le plus glorieux de la langue. Sa définition la plus courante se lit ainsi : « étendue de terre qui dépend d'une autorité, d'une juridiction », ou encore, « zone dans laquelle vivent les animaux ». À tort, bien entendu, j'associe presque spontanément le mot « territoire » à des compagnons aussi peu recommandables que les mots terrier, terreux, enterrer, terrifiant, et pourquoi pas terroriser. Le mot a acquis pour moi ces caractères peu édifiants lorsqu'il a été « enrôlé » par les Konrad Lorenz, Robert Ardrey et consorts, pour servir les fins de la psychologie animale ou de l'éthologie. Nous savons depuis que le renard dépose ses excréments, que l'étalement étale son crottin, que le loup et le chien urinent çà et là pour baliser et attester leur souveraineté sur leur territoire. Est-ce ainsi que les hommes vivent ? L'instinct du territoire serait-il le même chez les humains que chez les bêtes ? Le territoire ne se réduirait-il pas alors à une simple forme d'appropriation individuelle ou collective, le plus souvent violente, d'un espace donné par une espèce donnée ? Si tel est le cas, cette notion se situe bien bas dans la hiérarchie des œuvres humaines, elle est difficilement conciliable avec la « culture » qui, comme chacun sait, relève avant tout de l'esprit, de l'intelligence, de la mémoire et de la liberté.

Fort heureusement, le territoire peut être traité d'autres manières. Il y aurait d'ailleurs une belle typologie à inventer selon les divers compléments ou épithètes que l'on greffe à ce dernier, s'échelonnant entre

l'optique purement animale d'une part et les espaces de plus en plus éthérés d'autre part : territoire boisé, territoire de chasse et de pêche, territoire hostile, politique, surpeuplé, aménagé, territoire chimérique ou utopique, territoire affectif tel le territoire de la carte du Tendre de Mademoiselle de Scudéry, territoire ré-enchanté, territoire Internet, territoire céleste aussi bien. On crée des territoires comme Dieu a créé le ciel et la terre, à partir de rien, d'une promesse, de quelques poussières.

C'est une chose entendue : les configurations du monde ressemblent à s'y méprendre à celles de notre esprit. Mais il est tout aussi vrai que ces dernières finissent par ressembler à celles du monde qui nous entoure. Nous sommes, il me plaît à le dire, en résonance avec le monde. Nous sommes en état de résonance avec les lieux que nous habitons habituellement ou traversons occasionnellement. Ce que je veux effleurer ici, c'est la résonance territoriale qu'expérimentent les écrivains et les penseurs étrangers lorsqu'ils se frottent au Québec.

Parler d'un pays et de ses paysages, de quelque manière que ce soit, c'est toujours entrer dans la fiction, dans la fable, dans l'imaginaire. Fiction, car il est impossible d'envelopper ou de contenir dans un simple discours toute la réalité concrète d'un pays ; l'écart entre les deux est toujours abyssal. Fiction aussi parce qu'il n'est pas possible de parler d'un pays en ne retenant qu'un aspect ou deux artificiellement abstraits ou isolés : les églises, les croix de chemin, la forme des maisons et des toits, les bars à gogo etc.

Les Québécois qui tiennent quelque discours que ce soit sur le Québec font œuvre de fiction. Les étrangers qui, à leur tour, laissent courir leur plume sur le dos du Québec font de même. La réussite de la fiction des Québécois ou des étrangers dépend le plus souvent de l'art de convaincre de chacun et du degré apparent de vraisemblance du discours.

La matière première de ce travail se présente sous la forme d'une anthologie comportant près de 70 écrits d'auteurs étrangers ayant côtoyé le Québec au XIX<sup>e</sup> ou au XX<sup>e</sup> siècle. De ces textes, je ne retiens que quelques fragments exemplaires qui me paraissent saisir mieux que d'autres l'âme ou l'esprit du territoire québécois. Jusqu'à quel point les lieux d'ici témoignent-ils d'une culture originale ?

Si l'on me demandait à brûle-pourpoint de définir en quelques mots le Québec, sa singularité territoriale d'ensemble telle qu'elle est perçue par les voyageurs étrangers, j'utiliserais entre autres et sans ordre

les mots suivants : fleuve, forêt, couleur. Non pas que ces termes soient totalitaires et exclusifs, mais ils recueillent suffisamment de suffrages pour que l'on puisse leur porter un minimum d'attention.

### Au commencement était le fleuve

Si la France est un hexagone, l'Italie une botte, l'Espagne une peau de vache dilatée, la Grande-Bretagne une sorcière accroupie, le Québec, quant à lui, est un fleuve. Qui n'a jamais vu le fleuve, qui n'a jamais voyagé sur le fleuve ne comprend pas grand chose du pays. J'écrivais dans *La Terre et moi* :

J'appartiens à ce vaste territoire, trois fois grand comme la France, dont la colonne vertébrale, l'artère génératrice, l'axe magnétique prééminent se nomme Saint-Laurent, fleuve où toute la vie puise, s'étire et se dégorge. En cela, le manuel de *Géographie illustrée* de mon enfance ne nous trompait pas en reconnaissant, dès le premier paragraphe, l'appartenance pleinement laurentienne du pays : « La province de Québec occupe la vallée où coule le Saint-Laurent et s'étend depuis la province d'Ontario jusqu'au golfe Saint-Laurent ». Tel est le postulat de départ de ce pays qui devrait, s'il portait le nom qui lui convient, se dire Laurentie<sup>1</sup>.

C'est par rapport au fleuve que se dessinent la forme des villages, la répartition des populations et de l'habitat, le système des cultures ; c'est par rapport au fleuve que s'ordonnent toutes les divisions et subdivisions administratives ; c'est également lui qui commande le dessin et le destin des villes. Voyons les résultats d'un premier sondage effectué à partir des écrits du naturaliste suédois Pehr Kalm, qui explore et décrit les paysages laurentiens en 1749 :

Le pays que nous côtoyons est partout assez beau et c'est un plaisir de voir comme il est joliment habité, et de façon si dense, sur les deux bords du fleuve ; on pourrait presque dire qu'il forme un village continu, qui commence à Monreal (sic) et se prolonge jusqu'à Québec, soit sur une distance d'au moins trente milles suédois (1 mille suédois = 10,7 km) ; c'est un assez long village ! Presque partout en effet les fermes se touchent, distantes les unes des autres d'environ trois à quatre arpents<sup>2</sup>.

Cette prégnance et cette prééminence d'un fleuve, qui façonne littéralement les paysages, le géographe essayiste allemand, Johann Georg Kohl, les perçoit du premier coup d'œil, cent ans plus tard, lors d'un voyage en terre québécoise au milieu de la décennie 1850 :

- 
1. Luc Bureau, *La Terre et moi*, Montréal, Boréal, 1991, 275 p.
  2. Pehr Kalm, *Voyage de Pehr Kalm au Canada en 1749*, traduction annotée du journal de route par Jacques Rousseau et Guy Béthune, avec le concours de Pierre Morisset, Montréal, Pierre Tisseyre, 1977, 674 p.

Il n'y a dans un certain sens que deux villages dans tout le Canada – c'est-à-dire deux filets d'établissements villageois – l'un le long de la rive nord, l'autre le long de la rive sud du grand fleuve. La population française tout entière pour le moins se répartit entre ces deux rangées quasi ininterrompues de maisons riveraines. [...] De toute évidence, à l'exception du Canada français, il n'y a que peu de pays au monde où toute l'organisation et toutes les divisions et subdivisions du territoire sont dépendantes à ce point d'une voie d'eau<sup>3</sup>.

Kohl passe en revue et localise par rapport au fleuve chacune des divisions et subdivisions du pays: les trois ordres de gouvernement de Québec, Montréal et Trois-Rivières, les seigneuries, les comtés, les exploitations agricoles, les parcelles à l'intérieur des exploitations. Et il conclut: « Comme un long aimant placé au milieu d'un tas d'aiguilles contraint ces dernières à venir s'y fixer par la tête, ainsi le fleuve impose-t-il son ordre d'établissement à tout le pays ».

Voici maintenant l'essayiste, philosophe et ascète américain Henry David Thoreau qui, voyageant au Canada en 1850, reconnaît d'emblée l'importance du Saint-Laurent :

La chose la plus digne d'intérêt au Canada, selon moi, c'est le fleuve Saint-Laurent connu de près et de loin et depuis des siècles comme le Grand Fleuve. Cartier, qui l'a découvert en 1535 l'a remonté jusqu'à Montréal, près d'un siècle avant l'arrivée des Pèlerins. [...] Dans ce lourd folio *Ptolémée et son temps*, qui passe pour être le premier atlas général publié après la renaissance des sciences en Europe et dont une page seulement est consacrée à la topographie du *Novus Orbis*, le Saint-Laurent est le seul grand fleuve, représenté d'après l'imagination ou l'observation, sur la côte est de l'Amérique du Nord. Il était renommé en Europe avant même qu'on entendît parler des autres fleuves [...]. Le Saint-Laurent a attiré des colons sur ses rives froides bien avant que le Mississippi et même l'Hudson fussent connus du monde<sup>4</sup>.

Voici un complément poétique à la vision plutôt prosaïque de Kohl et de Thoreau. Le témoignage qui suit est celui du naturaliste (*nature writer*) américain John Burroughs qui, accompagné d'un ami, vint au Québec en juillet 1877 à l'occasion d'un voyage de pêche :

- 
3. Johann Georg Kohl, *Travels to Canada through the States of New York and Pennsylvania* (traduit de l'allemand en anglais par Percy Sinnet), Londres, John Manwaring, 1861, 2 vol.
  4. Henry David Thoreau, *Un Yankee au Canada*, Montréal, Les Éditions de l'Homme, traduit de l'américain par Adrien Thério, 1962, 143 p. (publié originellement en 1866 sous le titre *A Yankee in Canada*).

Comme nous approchions de la pointe de Lévy [sic], en face de Québec, nous contemplâmes pour la première fois le Saint-Laurent. « L'Iliade des fleuves! », s'exclama mon ami. « Méconnu cependant! » L'Hudson doit désormais s'asseoir sur la banquette arrière, et très loin en arrière. L'un des deux ou trois plus grands cours d'eau du globe est devant nous. Nul autre fleuve, j'imagine, ne transporte un tel volume d'eau aussi pure et aussi froide à la mer. Presque tous ses affluents sont des rivières à truites et à saumons. Et quelle aération, quelle oxygénation n'acquiert-il pas tout au long de son cours! Son histoire, son passé, sont incomparables. Les Grands Lacs sont ses terrains de camping; ses hôtes reposent sous le soleil et les étoiles sur des aires comparables à des États ou à des royaumes; ses eaux font trembler la terre à Niagara. Là où il accueille le Saguenay, il fait 30 milles de largeur, et quand il débouche dans le golfe, il fait 100 milles. C'est en vérité du commencement à la fin, une succession de sublinités homériques. [...] Le Saint-Laurent est le modèle de presque toutes les rivières canadiennes formées d'une kyrielle de lacs, de rapides et de chutes, pleins à ras bords de dangers et d'aventures<sup>5</sup>.

À la même époque, le grand poète américain Walt Whitman, après avoir navigué plusieurs centaines de kilomètres sur les Grands Lacs et sur le Saint-Laurent proprement dit, tire de cette expérience le dogme géographique suivant :

...les 700 ou 800 milles déjà parcourus m'ont permis de constater que la *question canadienne* dépend intégralement de cette grande voie d'eau, de ses remarquables caractéristiques, de ses villes portuaires ou de sa population.

On pourrait s'arrêter là si ce n'était de la nécessité pour un chercheur – afin de montrer qu'il dispose d'importantes réserves de munitions – de multiplier les exemples. Voici donc deux derniers témoignages sur le fleuve, qui s'imposent afin de garantir nos positions contre toute attaque des anti-laurentiens, des contempteurs du Saint-Laurent. Le premier nous vient d'une auteure que je vénère, qui fit du Québec une extension ou une excroissance identitaire de sa France natale. J'aimerais pouvoir citer davantage son admirable texte sur le Saint-Laurent publié en 1931; par économie, je dois malheureusement me résoudre à ne retenir que quelques lignes :

Fleuve du Saint-Laurent! On ne pense à toi que par exclamations. On ne voudrait t'écrire qu'avec des lettres majuscules. On prononce ton nom, et on se tait, comme si du pont d'un transatlantique qui revient du large pour enfoncer en toi ses flancs on te regardait couler.

---

5. John Burroughs, *Locusts and Wilde Honey*, Boston, Houghton, Mifflin and Company, 1883, 253 p.

On t'évoque comme une personne vivante. Tu es, à la porte du grand pays, le gardien couché sur le flanc, au bord de ces forêts qui lui sont confiées, et il faut remonter le long de toi jusqu'à ce qu'on voie ton visage.

Tu ressembles à une pensée qui s'est tellement étirée qu'elle ne peut plus se rejoindre, que son centre garde la nostalgie de ses bords, et que ceux-ci se cherchent l'un l'autre par-dessus un chemin d'eau.

On te suit du regard court et impuissant des yeux humains qui ont besoin de se refermer pour laisser en arrière d'eux le cerveau prendre à son tour ses clichés. Tu places au-dessus des paupières un dôme trop lourd sous lequel elles fléchissent<sup>6</sup>.

Le second témoignage, final, surgit sous la plume d'un auteur journaliste français, de son nom d'écrivain Franc Nohain, venu au Québec en 1934 à l'occasion du quatrième centenaire de la découverte du pays :

La Seine aussi, ça n'est pas mal. [...] Mais le Saint-Laurent, quelle magnificence! Le Saint-Laurent!... Notre enfance n'a-t-elle pas été bercée par le rêve de ces grands fleuves d'Amérique, dont on nous disait le lointain prodige, le Saint-Laurent n'allait-il pas de pair, dans notre mémoire émerveillée et notre imagination, avec le Mississippi, avec le Niagara!...

Et le voici, que nous nous apprêtons à longer presque constamment, en automobile, de Québec à Trois-Rivières, si large que c'est à peine si, d'un bord, nous apercevons l'autre, par delà les gros bateaux qui remontent et descendent son cours opulent. Ici encore la lumière est incomparable, et la couleur des eaux chante sous nos yeux sa précieuse symphonie, rehaussée par la masse profonde des forêts.

Entre ces eaux et ces forêts, comme nous nous sentons loin!... C'est que leurs proportions nous dépassent, accoutumés à l'ordonnance d'un pays façonné à notre mesure<sup>7</sup>.

Bien entendu, le paysage québécois ne saurait être contenu tout entier dans le seul Saint-Laurent. Il faudrait parler d'autres éléments qui sont loin d'être insignifiants, des églises par exemple, qui s'égrènent lentement le long des côtes comme un chapelet, des chutes et des cascades qui dégringolent des grands plateaux solitaires, de la division si particulière des terres en lots allongés et en rangs. Mais pour saisir le plus justement possible leur sens, il est nécessaire de se doter d'un

6. Marie Le Franc, *Au pays canadien-français*, Paris, Fasquelle, 1931, p. 237-239.

7. Franc Nohain (Maurice-Étienne Legrand, dit Franc Nohain), *Bonjour Messieurs...*, Québec, Les Éditions du Cri de Québec, Galerie de la Presse – Parlement de Québec, 1935, 59 p.

référentiel imaginaire, d'un tronc commun auquel se rattacheraient les diverses composantes paysagères. À la manière dont on se dote d'une ligne directrice générale avant de s'immerger dans les divers âges de l'humanité – l'idéal de beauté dans la civilisation grecque, l'idéal divin dans la civilisation médiévale – il convient de suivre quelques axes directeurs autour desquels s'articule tout un lacis de places, de lieux ou de phénomènes subsidiaires. Le génie du Québec – s'il existe une chose telle que le génie des lieux – me semble lié à ce paramètre spatial: le fleuve Saint-Laurent. Il fait du pays non pas un territoire nécessairement incomparable, mais du moins singulier.

### D'abord la forêt

Nietzsche (qui n'est jamais venu et n'a jamais écrit une ligne sur le Québec), au tout début du chapitre intitulé « De la chasteté », dans son ouvrage *Ainsi parlait Zarathoustra*, met sur les lèvres de Zarathoustra lui-même ces paroles dépréciatives à l'égard de la ville: « J'aime la forêt, dit-il; dans les villes on vit mal; y sont bien trop nombreux les êtres en chaleur ». La philosophie de Nietzsche ou de Zarathoustra pointe ainsi du doigt, par confrontation, les vertus positives de la forêt; la concupiscence, les trop bouillants désirs des sens, la bagatelle, y seraient tenus en bride. S'il en va ainsi, avec les immenses forêts qui couvrent le Québec, nous devrions être le peuple le plus vertueux, le plus pudique, le plus chaste de la terre. Et si nous sommes bien, comme le titre du livre de Christian Morissonneau le laissait entendre il y plusieurs années, le pays de *La Terre promise*, nous vivons aux antipodes de celui de *La Chair promise*.

Si plein de promesses que soit ce thème de *La Chair promise*, ce n'est pas là l'objet de mon propos, mais simplement une entrée en matière. Les questions que je vais effleurer visent plutôt à déterminer en quoi la forêt a marqué notre vie collective, notre imaginaire culturel.

Si nous reconnaissons avec Sully que « labourage et pâturage sont les deux mamelles de la France », il faudrait cependant convertir cette vénérable formule en quelque chose comme « bûcheronnage et dravage... », pour se hisser au sein de la réalité culturelle québécoise. La forêt confère au pays son odeur. Certains pays sentent le vin, la lavande, le poisson, le pétrole. Le Québec, lui, est chargé des exhalaisons de la forêt. Même en son absence, la forêt rappelle à l'odorat sa présence indirecte dans les activités qu'elle génère: villes outrageusement imprégnées de l'odeur du bois à pâte, campagnes enveloppées des parfums grillés des scieries. D'ailleurs, combien de villes et de villages, de voies de chemin de fer, de grandes et de petites routes, de

quais, de bourgs (aujourd'hui devenus fantômes) ne doivent-ils pas leur existence à la forêt?

Superbe mosaïque de noms, qui puisent aux sources amérindiennes, françaises, anglaises, signalent ici un ancien poste de traite, là un moulin à scie, un peu plus loin une ferme de compagnie forestière, un camp de bûcherons, une usine de transformation du bois, une papeterie. La litanie des noms de lieux québécois nés par et pour la forêt serait longue comme un dimanche de pluie.

- Chicoutimi : un noyau de population s'y était installé autour d'un moulin à scie construit par le Métis Peter McLeod en 1842.
- Forestville : le premier village a été ouvert en 1844, grâce à la construction d'une scierie par Edward Selvin.
- Trois-Rivières : capitale mondiale du papier.
- Sherbrooke : colonisé à partir de 1793, l'endroit aurait été le site d'un premier moulin (à scie) en 1795.
- Jonquière : la papeterie Abitibi-Price constitue l'un des pôles industriels majeurs.
- Coaticook : en abénaquis, « rivière de la terre de pin », en raison du grand nombre de cette variété d'arbres que l'on retrouvait jadis sur ses bords.
- Windsor : les Windsorois fondent leur économie sur le secteur des pâtes et papier.
- Matane : l'arrière-pays est tourné vers les industries du bois de construction et d'articles de bois.
- Hull, Port-Alfred, Val-Jalbert, Baie-Comeau, Grand-Mère, Saint-Michel-des-Saints, Taschereau, Rimouski, Price, East-Angus, Lachute, Saint-Jérôme, Joliette... et des centaines encore. La liste serait autrement plus succincte si nous nous avisions d'énumérer les lieux dont la naissance est totalement étrangère aux activités ou aux ressources de la forêt.

Deux observateurs attentifs, le major George Warburton, qui passa deux ans au Canada (1844-1845) à titre de membre des forces d'occupation britanniques et à qui nous devons *Hochelaga, or England in the New World*, et le romancier tout aussi britannique, Anthony Trollope, auteur entre autres d'un fort volume de 623 pages intitulé *North America*, nous permettent d'ouvrir le débat. Leurs remarques respectives quant au statut ou à la vocation des deux races permettent en quelque sorte d'anticiper le destin forestier réservé de toute éternité à la « seconde » des races du pays.

...les deux races ne se mêlent pas ; elles sont comme l'huile et l'eau ; étant la plus riche, la race anglaise est l'huile, c'est-à-dire celle qui se tient sur le dessus. [...] Les temps ne sont pas loin où, par l'effet même de cette loi implacable les masses appartenant à la classe la plus faible ne seront plus que *des scieurs de bois et des porteurs d'eau* au service du plus fort<sup>8</sup>.

On doit à George Warburton d'avoir, le premier, qualifié les Canadiens français « de scieurs de bois et de porteurs d'eau ». Une vingtaine d'années plus tard, le grand romancier Anthony Trollope corrobore à peu près dans les mêmes termes cette opinion.

Ces gens-là [les Canadiens français] sont tranquilles, satisfaits, et en ce qui concerne les commodités les plus usuelles de la vie, ils sont assez bien pourvus. Ils sont économes, mais ils ne cherchent pas la prospérité économique. [...] Ils perdent même du terrain en comparaison de ceux qui les entourent. [...] Dans les villes, ils deviennent *des scieurs de bois et des porteurs d'eau*. Je suis porté à croire que tel sera leur destin dans les campagnes<sup>9</sup>.

Le destin de la race étant ainsi fixé, il ne reste qu'à repérer les territoires où il pourra s'accomplir. La forêt compose la substance même du pays ; elle est le pays. On ne va pas à sa rencontre comme on va à la mer ou au désert, mais c'est elle qui nous rejoint, nous assiège, enveloppe tous les terrains par le Nord et par le Sud, l'Est et l'Ouest : « le bois [...] commence et [...] nous cerne de tous côtés... » disait Maria Chapdelaine. Ce constat d'une forêt aussi ubiquiste que prégnante s'impose à tous les étrangers, poètes ou prosateurs, qui s'étonnent en même temps de nos incuries à son égard, de l'abus sans vergogne qui s'y perpétue. Maurice Sand, fils de l'illustre écrivaine, George Sand, écrit dans l'un de ses comptes rendus de voyage dans la *Revue des Deux Mondes* en 1862 :

De Montréal à Québec, sept heures. On laisse d'abord le Saint-Laurent bien loin sur la gauche, et on traverse le Bas-Canada, en voie de défrichement, vallons et forêts. Hélas ! Les pauvres forêts, ces beaux et vrais sanctuaires de la création que j'aime de plus en plus, et qui, dans les parties encore intactes, offrent une prodigalité de vie végétale dont rien chez nous ne me rendra jamais le spectacle, elles sont ici presque partout rasées à quelques pieds du sol, et présentent un autre spectacle désolé, mais également sans analogue dans nos contrées<sup>10</sup>.

- 
8. George Warburton, *Hochelaga, or England in the New World*, New York, Willey & Putnam, 1846, 2 vol.
  9. Anthony Trollope, *North America*, New York, Harper & Brothers, 1862, 623 p.
  10. Maurice Sand, « Six mille lieues à toute vapeur », *Revue des Deux Mondes*, Paris, 32<sup>e</sup> année, livraison du 1<sup>er</sup> mars 1862, p. 170-214.

Gustave de Molinari, audacieux théoricien libéral de l'économie politique et auteur belge, après plusieurs séjours au Canada français, ne peut se défendre d'un sentiment de tristesse en observant, au cours des années 1880, l'état déplorable de la forêt et les conditions de vie des bûcherons.

La forêt vierge est attaquée par deux catégories d'ennemis : les bûcherons et les pionniers. Les bûcherons ou *lumbermen* sont les exécuteurs des hautes œuvres des capitalistes, anglais pour la plupart, qui ont entre les mains le commerce des bois. Ces gris exploitants achètent au gouvernement des concessions ou des *limites* dans la forêt, et ils payent en outre un droit sur chaque pied cube de bois exploité. Ils fournissent un des principaux articles d'exportation du Canada. [...] Les capitalistes fournissent les moyens d'exploitation, mais il est fort possible qu'un bon nombre d'entre eux n'aient jamais vu la forêt. Les bûcherons y passent leur vie, sauf deux ou trois semaines de vacances qu'on leur accorde tous les ans. Ce sont pour le plupart des Franco-Canadiens, ou des Métis dont les muscles se sont développés peut-être aux dépens de l'intelligence. Ils habitent par escouades de 40 ou 60 de vastes « chantiers » construits en poutres grossières ; on les nourrit, et ils gagnent de bons salaires, quoique souvent payés en nature ; mais l'institution des Caisses d'épargne leur est encore totalement inconnue. La campagne finie, ils arrivent en bandes à Québec, achètent un « complet » avec une éblouissante cravate rouge, louent des « calèches » à la journée, font de nombreuses stations dans les *bars* et autres établissements *ejusdem farinae*, et lorsqu'ils ont vidé leurs poches, ce qui ne tarde guère, ils reprennent le chemin de la forêt. Les ressources forestières sont tellement abondantes, que le gouvernement n'a pas cru devoir encore surveiller et régler l'exploitation de ces richesses réputées inépuisables. Il serait temps cependant d'y aviser, car les *lumbermen* pourraient bien être, eux aussi, en train d'assassiner la forêt. Les défricheurs font concurrence aux *lumbermen* dans cette œuvre de destruction ; mais au moins ils remplacent la futaie et le taillis par des plantes alimentaires. Ils agrandissent le domaine de l'homme civilisé aux dépens de celui de l'Indien, de l'ours et du castor. J'ai traversé la forêt livrée à la hache du défricheur, et je n'ai pu me défendre, malgré tout, d'un sentiment de tristesse à l'aspect de ces pauvres arbres entaillés par la hache et noircis par le feu. Ici, des troncs gisent dépouillés de leur écorce – on l'emploie pour la tannerie et elle est entassée en monceaux réguliers le long de la route – là, on fait avec le menu bois des amas de cendres dont on retire de la potasse ; une fumée âcre et épaisse vous prend à la gorge et vous détournent la vue de ce spectacle de désolation utile ; un peu plus loin, la besogne est déjà plus avancée ; il ne reste plus que des souches qu'on laisse pourrir lentement, car elles coûtent trop cher à extraire<sup>11</sup>.

11. Gustave de Molinari, *L'Irlande, le Canada, Jersey. Lettres adressées au Journal des débats*, Paris, E. Dentu Éditeur, Librairie de la Société des Gens de Lettres, 1881, 326 p.

De l'Indien primordial au coureur de bois, au voyageur, au bûcheron, au draveur, au chasseur, à l'excursionniste occasionnel d'aujourd'hui, il existe une telle continuité historique que chaque figure semble légataire de celle qui la précède ou lui est concomitante. Si émoussés, intervertis et métamorphosés soient-ils, ces traits agrémentent toujours de grands pans de notre territoire, de notre culture.

### **Le territoire québécois tire sur le gris**

Faut-il leur en faire grief, la plupart des écrivains-voyageurs ne verront jamais du pays visité qu'une mince fraction de sa superficie, de sa population, de ses bravoures et de ses monuments, de ses bigoteries et de ses lâchetés. Il convient sans doute d'insister sur les raisons géographiques de ce court rayon d'exploration ; les routes ne sont pas nombreuses dans cette province grande comme onze ou douze fois l'Angleterre, aussi maigrement peuplée qu'une steppe de l'Asie centrale, et la gamme des moyens de locomotion ne va guère au-delà du bateau à vapeur, du train et de la diligence, tout au moins pour une bonne partie de la période qui nous intéresse. Mais cela ne suffit pas à expliquer totalement la sobriété dans les déplacements. On voyage peu car le temps presse – c'est souvent à la fin d'un séjour en Amérique qu'on s'offre une tournée rapide dans ce bout de pays qui apparaît comme une bizarrerie historique et géographique – car le climat intimide avant même de l'affronter et ce que l'on désire voir avant tout ce sont les glorieuses prouesses de la modernité américaine, qui n'existent ici qu'à l'état larvaire.

Que visite-t-on exactement ? Les villes de Montréal et de Québec sont toujours à la carte, avec comme auxiliaires occasionnels les campagnes avoisinantes. Il apparaît en effet que le fil d'Ariane qui se dévide sous les pas des voyageurs s'enroule capricieusement en deux mottes hirsutes séparées l'une de l'autre par trois cents kilomètres de fleuve. À partir de cette figure quelque peu caricaturale mais assez juste dans ses grandes lignes, il convient de se demander ce qui surprend, excite ou laisse indifférent l'œil des voyageurs. Après tout, si l'on voyage le plus souvent pour se débarrasser de soi-même, il arrive aussi qu'on le fasse pour « voir du pays ». Et c'est lorsque leurs yeux s'écarquillent, que leur plume gratte des « oh ! » ou des « bah ! » que les voyageurs-écrivains s'acquittent le mieux de leur rôle.

Si, après le fleuve et la forêt, il fallait donner une autre caractéristique essentielle du paysage québécois qui frappe suffisamment certains observateurs étrangers pour qu'on la rappelle dans les écrits, ce n'est ni la terrasse de Québec ni le parc du Mont-Royal à Montréal, ni la

chute Montmorency près de Québec, ni les Laurentides, ni la réserve indienne de Kahnawake. C'est, je crains presque de le dire... le gris. Le paysage du Québec tire au gris. C'est sa tonalité de base, qui, de la ville à ses villages allongés, recouvre tout, s'infiltré partout, mitige tout.

Convoquons à la barre un premier témoin, Jean-Jacques Ampère, qui, après quelques balayages de l'œil, décèle de toutes parts la crudité grise de Montréal :

Les maisons sont généralement bâties en granit ou en bois ; on peint ce bois en gris pour imiter le granit. La couverture métallique des toits, les vêtements des gens de la campagne, tout est de la même nuance. Chaque ville a sa couleur : Constantinople est rouge, Malte est blanche, Londres est noire, Montréal est grise<sup>12</sup>.

En montant vers le sommet du Mont-Royal, le même auteur découvre que c'est non seulement la ville mais aussi bien les montagnes lointaines qui se conjuguent avec le gris.

En montant, j'ai trouvé de beaux arbres et une vue admirable. Par delà l'arc bleu du Saint-Laurent s'étendaient des montagnes peu élevées, dont le ton gris cendré ou gris de perle se détachait sur les nuages ou se noyait dans la lumière<sup>13</sup>.

En 1913, le jeune poète anglais surdoué Rupert Brooke relève la même impression d'une ville de Montréal en grisaille.

Déterminé à être par tous les moyens un parfait touriste, j'ai fait une première reconnaissance de Montréal dans une «voiture panoramique» [...] L'impression générale qui résulta de tout cela était que Montréal ne comptait que des banques et des églises ; les habitants de cette ville passaient ainsi presque tout leur temps à entasser des richesses pour en jouir dans ce monde, ou dans l'autre. En effet, la partie anglaise de Montréal est dominée par la race écossaise ; il y règne partout un esprit de rectitude écossaise – dans les rues plutôt étroites et sombres, dans les immeubles gris, carrés, massifs, d'une richesse ostentatoire, dans la teinte grisâtre qui recouvre la ville entière, dans l'air saturé d'austère prospérité de l'ensemble.

Mais il n'est pas que Montréal et ses montagnes périphériques qui se complaisent dans les gris ; la ville de Québec arbore aussi les siens, même si ses toits de couleurs vives tentent de les masquer. Le maître du récit fantastique américain, H.P. Lovecraft, dans les années 1930, revient sans cesse sur la modalité qui donne à Québec tout son charme et sa beauté, sur la «succession infinie de toits en croupe, rouges ou

12. Jean-Jacques Ampère, *Promenade en Amérique: États-Unis, Cuba, Mexique*, Paris, Michel Lévy Frères, Libraires-Éditeurs, 1855, 421 p.

13. *Ibid.*

argentés, qui se découpent contre le gris de la falaise [...], ses vieilles églises et ses couvents de pierre grise» et, quelques pages plus loin, l'auteur persiste et signe, évoquant :

les contreforts gris de la terrasse Dufferin [...], le bleu du ciel septentrional où se détache la masse gris pâle de la citadelle ou celle gris rouille et plus sombre des falaises, les touches de verdure où se noie la masse grise et imposante du beffroi de l'université Laval<sup>14</sup>...

André Chevrillon, critique et essayiste français, retient lui aussi les «sévères façades de pierre grise» de Québec<sup>15</sup>.

Si tout ce qui est gris n'est pas nécessairement uniforme, tout ce qui est uniforme incline vers le gris. C'est le gris des horizons dénudés et sans fin, des étendues plates à perte de vue, des boucliers funèbres et solitaires, des sombres forêts d'épinettes et de sapins, de la neige vieillie et sale des longs hivers. Sans même toujours utiliser l'attribut qui convient, certains voyageurs suggèrent à travers leurs écrits cette atmosphère grisâtre que créent les étalements répétitifs et uniformes.

La vie serait-elle plus rose ailleurs, dans un pays bleu par exemple, jaune, rouge ou vert? Si l'argent – cela est certain! – ne fait pas le bonheur, les couleurs et les formes du paysage ne pourraient-elles pas y contribuer? L'idée est plaisante d'entrevoir un instant le paysage comme une école de bonheur: bonheur voluptueux des plages de sable blanc et des eaux couleur d'émeraude, bonheur chiche et rude de la noire toundra, bonheur agité, explosif des terres roussies par le soleil. Quelle forme de bonheur, alors, les espaces gris du Québec peuvent-ils bien enseigner? *A priori*, cette uniformité multiple suggère que nous aurons affaire à un bonheur simple, quelque peu pataud, inébranlable. Un observateur aussi inspiré que Maurice Sand découvre aisément – à la surface du sol – la présence de ce bonheur sans histoire.

Le Canadien n'a pas la soif de conquête qui caractérise l'Anglo-Saxon. En cela, il est toujours Français et sait mieux savourer le bienfait de la vie qu'il ne sait lui donner une extension positive et mercantile. Il défriche pourtant, surtout aujourd'hui, mais il n'est pas secondé par un climat privilégié. Pendant sept mois que dure l'hiver, il est forcé de se retirer chez lui sans travailler, car la neige couvre le sol, et il a souvent quarante degrés de froid. Il n'a d'ailleurs pas la passion des richesses et se contente

14. Howard Phillips Lovecraft, *Le monde du rêve, Parodies et Pastiche, Les «collaborations» Lovecraft-Derleth*, Paris, Robert Laffont, 1992, 1341 p.

15. André Chevrillon, «Une escale à Québec», *Revue des Deux Mondes*, Paris, 56<sup>e</sup> année, livraison du 15 juin 1936, p. 842-868 (originellement publié en 1931 sous le titre *A Description of the Town of Quebec, in New France*).

de peu. Il augmente beaucoup la population durant ses claustrations hivernales, et les mariages avec les Indiennes sont fréquents<sup>16</sup>...

Ainsi au long des gris hivers le bonheur atteint son apogée au pays du Québec, selon les mots de Pierre de Coubertin en 1890.

Comme ils [les Canadiens] l'aiment, leur hiver ! C'est pour eux l'époque des communications faciles, du bon air pur et des vrais divertissements ; les plaisirs de l'été ne sont qu'un pis-aller. La neige et la gelée sont attendues avec impatience même par les vieilles dames que l'âge immobilise, et qui semblent retrouver au contact cuisant de l'hiver canadien un peu de force et de jeunesse<sup>17</sup>.

## Conclusion

En tout exposé il est bon de rappeler la « substantifique moëlle » de ses propos antérieurs, si souvent échevelés, et d'oser ouvrir, à ses risques et périls, certaines perspectives d'avenir. C'est précisément ce que je ne ferai pas. Je me contenterai de rappeler ici un seul élément qui me semble d'un poids déterminant dans le cadre de ce débat sur le territoire et la culture. Cet élément s'appelle le Saint-Laurent. Bien entendu, et je l'ai dit précédemment, le territoire québécois ne saurait être contenu tout entier dans le seul Saint-Laurent. Mais il n'en demeure pas moins que ce fleuve constitue un référentiel imaginaire incontournable, un noyau de concrétion et d'agitation de la pensée.

Parce que le Saint-Laurent s'associe spontanément pour moi à l'essence même du Québec, je suis parfois tenté d'établir une relation de commande par laquelle l'histoire, la géographie et en général toutes les grandes figures de la vie culturelle d'ici seraient soumises à l'ordre de la fluvialité. À telle ou telle image mentale du fleuve correspondraient autant de manières d'habiter ce pays et d'y sculpter notre présence. Tout se résume en ces mots : appropriation, désappropriation, réappropriation. Appropriation progressive du Saint-Laurent au long du siècle et demi de l'époque coloniale française : « une véritable civilisation de rivières se développa », écrivait le géographe français Pierre Deffontaines en 1953. Désappropriation graduelle du Saint-Laurent au long des années de l'après-conquête : rupture partielle des relations imaginaires avec le fleuve. Vellétés contemporaines de réappropriation qui s'articulent mollement autour des motifs de loisirs, de tourisme, d'environnement... Mais à quand la véritable « reconquête » du Saint-Laurent ?

16. Maurice Sand, *op. cit.*

17. Pierre de Coubertin, *Universités Transatlantiques*, Paris, Librairies Hachette, 1890, p. 157.

## Le refus du paysage Le territoire comme lieu de l'Autre

David Karel†  
Département d'histoire  
Université Laval

*À la sueur de ton visage tu mangeras ton pain,  
Jusqu'à ce que tu retournes au sol,  
Puisque tu en fus tiré<sup>1</sup>.*

Le paysage n'est rien sinon la trace d'un regard identitaire<sup>2</sup>. Parler de refus du paysage dans le cadre d'un colloque sur l'identité et le territoire revient à évoquer un refus d'identité. Dans ces pages, à l'aide de quelques tableaux, il est proposé de reconnaître que le fil central du paysage moderne au Québec, y compris celui des Canadiens français les plus convaincus de leur patriotisme, reproduit un regard étranger sur le territoire et ses habitants. Durant la période de cette influence, qui s'étend des années 1870 à la fin de la Seconde Guerre mondiale, la quête

---

† Cet article paraît à titre posthume, avec nos hommages.

1. *La Bible de Jérusalem*, Québec: Éditions Anne Sigier / Novalis, 1988, p. 19.
2. L'essentiel des idées exposées dans ces pages a été développé dans notre essai intitulé *André Biéler ou le choc des cultures*, Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2003, 209 p. Quelques faits sont puisés dans notre catalogue d'exposition intitulé *Horatio Walker*, Québec: Fides, Musée du Québec, 1986, 311 p. Sauf pour les données qui ne trouvent pas écho dans ces textes, nous ferons l'économie d'un appareil de renvois aux sources, quitte à inviter le lecteur à les découvrir dans ces publications. Quant au propos sur John Lyman, nous invitons le lecteur à consulter, lorsqu'il paraîtra, notre article intitulé «De Cézanne à John Lyman: les assises "géologiques" du régionalisme moderniste des années 1930 à Montréal», Colloque international, *L'artiste et les lieux. Les régionalismes de l'entre-deux-guerres face à la modernité* (CRILCQ – Centre de recherche interuniversitaire sur la littérature et la culture québécoises, Québec, Musée de la civilisation, le mercredi 16 avril 2003).

d'altérité paraît comme le principal moteur de la pratique paysagère au Québec. Le sous-titre de cet essai, « Le territoire comme lieu de l'Autre », décrit l'obsession des peintres qui se sont livrés à cette quête.

Ces propositions ne veulent pas signifier que le Québec ne sait pas se reconnaître, historiquement, à travers l'expression plastique. Elles ne portent que sur le paysage, principal foyer de cette incapacité curieuse. Les genres moins « territoriaux », par exemple l'illustration, demeurent moins exposés à ce phénomène, voire aucunement. On pourrait peut-être en conclure l'existence de deux visions du Québec qui ne se rencontrent, finalement, que vers le milieu du XX<sup>e</sup> siècle. Quoi qu'il en soit, il semble important de souligner que le regard étranger s'incarne précisément dans l'image du territoire. Un effet semblable est-il sensible dans d'autres régimes de construction du territoire ?

Pourquoi les années 1870 ? Un grand mouvement artistique international, dont relève la pratique du paysage au Québec, prend son essor dans une ère d'accalmie relative entre les cataclysmes que sont, d'une part, la guerre de Sécession américaine (1861-1865) et la guerre franco-allemande (1870) et d'autre part, la Première Guerre mondiale (1914-1918). Au Canada, la progression du chemin de fer interocéanique Grand Tronc rend accessibles aux peintres de nouveaux coins de la province dans les années 1870. Ils se rendent en train à Sainte-Anne-de-Beaupré à compter de 1889 et à Baie-Saint-Paul à partir de 1919.

### Régionalisme

Au Québec comme à l'étranger, ce grand mouvement international a reçu plusieurs noms, tant en littérature que dans les arts visuels, dont celui de « régionalisme ». Partout où il se manifeste, le régionalisme traduit la nostalgie du terroir. Il est la contrepartie de la Révolution industrielle, c'est-à-dire un repli passéiste devant l'expansion de la ville (la modernité) qui se fait aux dépens de la campagne (la tradition). Le mot régionalisme ne signifie pas, en revanche, l'art ou la littérature d'une région en particulier. Au contraire, le régionalisme pictural, pour mieux asseoir le mythe de la terre nourricière, est avare d'indications de lieu. Il signifie donc un certain refus du paysage, pour autant que le paysage soit le portrait d'un lieu.

Les prémisses mythiques du régionalisme ont été établies en France par un petit groupe informel appelé École de Barbizon. Tout comme cette dernière, les œuvres du régionalisme au Québec sont animées par la figure de l'Autre, qui occupe souvent le premier plan. Le Soi du peintre, celui dont les yeux et le tableau donnent à voir ce spectacle, est étranger au milieu campagnard qu'il fréquente en observateur. Aussi ses œuvres sont-elles destinées à ses semblables : aux gens de la ville.



Figure 1. Jean-François Millet (1814-1875), *Les Glaneuses*, huile sur toile, 83,5 x 111 cm. Paris, Musée d'Orsay RF 592, 1857. Photo : Jean Schormans, RMN.

La domination du paysage par la figure est l'un des traits saillants du réalisme pastoral de l'École de Barbizon. On peut l'observer dans cette œuvre. Le territoire fait office de théâtre du drame existentiel. Sauf à de rares exceptions, Millet maintient son refus du paysage pur. La prétention à l'universalité d'une scène comme celle-ci repose sur un double anonymat : celui des personnages et celui du lieu. Sont spécifiques, en revanche, la saison (l'automne) et l'action (le glanage). Chaque tableau de cette inspiration se concentre sur une conjoncture précise de l'année providentielle : labourage, semailles, récolte ; ou encore vèlage, élevage, abattage... On sent l'âpreté de la besogne dans cette toile, comme ailleurs chez Millet, mais il ne verse jamais dans le misérabilisme. La dureté biblique du labeur reflète simplement la condition humaine. Le contact avec la terre et avec les animaux est élevé au rang de devoir sacré. Barbizon et ses suites réparent, dans l'imaginaire urbain, la rupture du lien vital entre l'humanité et la Création.

La part de l'identitaire au sein du mouvement définit son histoire. Dans un premier temps, avant le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle en France, la peinture pastorale s'abstient, conformément à sa prétention universelle et à son rappel insistant de la communion providentielle avec la nature, d'inscrire des indices d'appartenance nationale ou ethnique. Certains régionalismes ultérieurs auront des préoccupations ethniques ou nationalistes. Au cours du dernier quart du siècle – période qui voit l'essor du régionalisme au Canada – les apôtres de l'art national dans plusieurs pays adoptent la nouvelle esthétique et l'affectent à la construction de l'image de ces pays. Dès lors, l'apparition d'indices culturels et parfois même raciaux, marque le régionalisme.

Durant la période de son apogée, qui s'étend de 1890 à la fin de la Première Guerre mondiale, le régionalisme représente l'esthétique dominante du paysage en Amérique du Nord, ainsi que dans plusieurs pays d'Europe. Jusqu'à une date récente, l'histoire de l'art a prêté peu d'attention à ce phénomène, préférant suivre l'évolution des avant-gardes. C'est ainsi que le grand mouvement régionaliste qui émerge timidement dans les années 1870, et qui ne meurt finalement qu'un siècle plus tard (le peintre Rodolphe Duguay est décédé en 1973), cherche encore sa définition et son nom. Parmi les autres appellations d'usage, celles de « pseudoréalisme » et de « néo-Barbizon » sont utiles et révélatrices. La première souligne l'habitude régionaliste d'investir la banalité des apparences de valeurs mythiques, tandis que la seconde évoque sa racine historique. En outre, certains propos sur le régionalisme situent son origine dans « l'école hollandaise », par allusion aux peintres de La Haye qui ont renouvelé la peinture pastorale après le milieu du siècle.

Aux antipodes du régionalisme, se situe le paysage moderniste que pratiquent en Ontario Tom Thompson et ses héritiers esthétiques, le groupe des Sept (constitué en 1920). Champions du paysage absolu et adversaires acharnés du paysage pastoral, ils relèguent celui-ci à la marginalité dans leur milieu. En revanche, au Québec le régionalisme ne meurt pas de sitôt. Grâce à la médiation de certains esprits, les deux façons opposées de voir le territoire – modernisme et régionalisme – se rapprochent l'une de l'autre et finissent par cohabiter. Les prochaines pages sont consacrées à l'histoire de ce rapprochement.



Figure 2. A.Y. Jackson, *First Snow Algoma*, vers 1919-1920, 107,1 x 127,7 cm. Toronto (Kleinburg), The McMichael Canadian Collection, À la mémoire de Gertrude Wells Hilborn 1966-1967.

Le spectateur est confronté à un paysage qu'il ne pourra traverser, dans lequel il ne pourra pénétrer. C'est un paysage édénique aux accents nordiques. La principale innovation du groupe des Sept tient au caractère primordial de ses paysages, dont la plupart ne trahit aucune présence ou trace de fréquentation. Ils s'écartent encore plus radicalement du pastoralisme régionaliste par l'emploi audacieux de formes et de couleurs qui frisent l'expressionnisme. Ainsi, dans le milieu ontarien, le groupe des Sept s'oppose-t-il au langage réaliste et à l'herméneutique facile de la tendance néo-Barbizon, après la Première Guerre mondiale.

Pour en revenir au thème central, il a été établi que le paysage pur, inhabité, absolu, serait impropre à valoriser le lien sacré entre la terre et le terrien. Ceci est en contradiction avec l'insistance du modernisme torontois sur les aspects morphologiques et climatiques du paysage. Le milieu sauvage d'une oeuvre du groupe des Sept est tout autre que l'espace régionaliste chargé de rapports symboliques. La solitude qui interpelle les peintres torontois ne supporterait pas l'ubiquité de l'habitant qui actualise bruyamment ses rapports ardues avec la Providence. Au cœur de cette guerre des esthétiques du paysage s'expriment des conceptions opposées. Le productivisme régionaliste sera toujours

plus attentif aux rituels saisonniers qu'au lieu de leur déroulement. Il s'intéresse à la relation verticale entre le paysan et la Providence plutôt qu'à celle, horizontale, entre l'habitant et son milieu. Le régionalisme ne considère que les valeurs mythiques de l'Autre, celui qui occupe l'espace vital et qui reçoit la bonté divine.

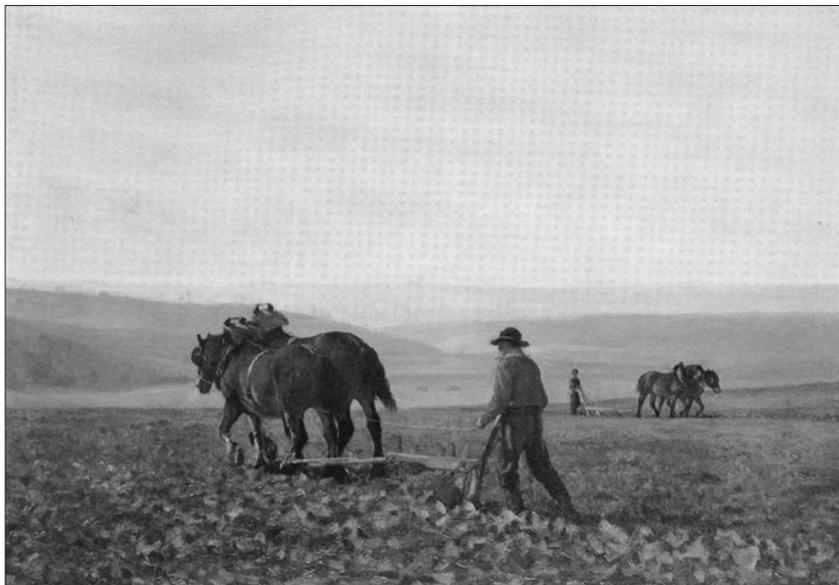


Figure 3. Wyatt Eaton, *Spring Ploughing, Eastern Townships (Labours de printemps, Cantons-de- l'Est)*. Power Corporation du Canada, inv. 68, 1884.

Hormis son titre et l'origine estrienne de son auteur, il n'est pas évident de voir en quoi ce paysage constitue une figure du territoire québécois. Plutôt que le décor paysager, c'est le labourage - activité « transnationale » s'il en est - dans son heure et dans sa saison qui intéresse le peintre. Vouée à traduire l'action du cultivateur au moment où celui-ci actualise son rapport cyclique avec la terre dans une sorte de communion active, l'œuvre incarne une esthétique productiviste plutôt qu'identitaire.

Wyatt Eaton (1849-1896), originaire des Cantons-de-l'Est et apôtre de Barbizon en Amérique du Nord, fera carrière aux États-Unis. Allant sur les traces de William Morris Hunt, le premier Américain à fréquenter Jean-François Millet, il se lie d'amitié avec ce dernier à Barbizon, où il se rend fréquemment entre 1872 et 1876, pendant ses études en France. Dans un deuxième temps, après la mort du maître, il s'installe à Barbizon en 1883 pour un séjour de quatre ans.

### Trois vagues

Trois vagues successives de peintres anglophones déferlent sur le cœur primitif du Québec, d'abord à l'île d'Orléans et la côte de Beauport, ensuite dans le Charlevoix. Ils sont attirés par l'habitant. L'altérité dont ces peintres sont friands tient certes de la langue et de la confession-

nalité, mais elle est davantage fonction d'un relativisme familial : le même qui avait attiré Gauguin en Bretagne, puis aux îles Marquises, à la recherche d'une humanité finalement édénique. Le moderne va à la rencontre de l'ancien dans l'attente d'un ressourcement salutaire. Sont confondues, dans cette quête, les échelles géographique et temporelle, le lointain étant synonyme de l'ancien, le primitif du primordial.

La première vague, celle du régionalisme touristique, est constituée d'un petit nombre de peintres actifs aux États-Unis qui viennent prospector les ressources pittoresques du pays, étant donné l'engouement pour la peinture pastorale qui balaie les USA au cours des années 1870 et 1880. On peut nommer à ce titre Henry Ward Ranger, Horatio Walker et Wyatt Eaton, les deux derniers étant d'origine canadienne. Constatant que le Canada français recèle une infinité de petits Barbizon utiles à leur quête du rustique, ils n'y voient que du feu : le territoire du Québec sera pour eux le lieu de l'Autre. Ils remontent d'été en été, emmagasinant des croquis utiles à leur ambition. Walker conçoit d'intégrer ce va-et-vient dans son plan de carrière. Tel un roi mage guidé par son étoile, il part du hameau d'Épiphanie (au nord de Montréal) à l'été 1880, et va à pied vers l'est, vers le Québec primordial, trouvant refuge chaque soir chez l'habitant, qu'il distrait en lisant des nouvelles d'actualité. *Ce walker*, ce pèlerin du primitif, découvrira au bout du chemin une île, une enclave de la tradition. Là, à l'île d'Orléans, aussitôt qu'il en aura les moyens, il établira une résidence, puis un atelier, d'où jailliront des œuvres qui feront de lui au tournant du siècle le peintre le plus coté des États-Unis. Tant de succès ne passera pas inaperçu dans son Ontario natal.



Figure 4. Horatio Walker, *Labourage à l'aube* (*Ploughing, The First Glean at Dawn*), huile sur toile, 153 x 193,4 cm. Québec, Musée national des beaux-arts du Québec 34.530, 1900.

Moins paysagère encore que la précédente, cette œuvre atteste l'héritage de Barbizon au Québec. Son auteur, qui appartient à la première vague à l'île d'Orléans, est connu sous le sobriquet du « Millet d'Amérique », quoique ses œuvres, où le « cri de la terre » résonne en écho de fond, semblent relativement dramatiques comparativement à celles du maître de Barbizon. En effet, la recherche de l'épique, l'aspiration à la monumentalité et à la grandeur d'expression, éloignent Walker de Millet. Bien que, comme ce dernier, il sacralise le paysage, on décèle chez lui un relent d'opportunisme que Millet ne se permettrait pas. On peut parler de « pseudoréalisme », par opposition au réalisme de Millet. Néanmoins, la fausse humilité de Walker est couronnée par les collectionneurs et plébiscitée par le public américain.

Walker n'en partage pas moins avec Millet plusieurs traits essentiels. Lui aussi vise à atteindre un lieu par l'autre : la ville moderne par la campagne primitive. Lui aussi fréquente en « étranger » le territoire qu'il peint, y attache son destin, et en fait un fief artistique personnel. Il escamote également l'individualité de ses modèles, préférant les identités de rôle ou de type. De même, ses fonds champêtres, comme ceux de Millet, résistent à l'identification, tout en étant inspirés d'un territoire qu'il connaît bien pour l'avoir longuement habité. (La morphologie en « dos de baleine » de l'île d'Orléans est habilement conjuguée, dans cette œuvre, au thème du lever du jour).

Plus que ceux de Millet, les paysages mythiques de Walker renvoient à une Arcadie intemporelle, à une vie champêtre qui n'a guère évolué depuis l'aube du temps. Chaque épisode du drame existentiel enrichit le dialogue entre l'habitant et son Créateur. Chaque composition invite à une herméneutique simple. Dans cette œuvre, se laisse deviner un parallélisme magique entre l'heure matinale, la saison printanière, la montée vers la clarté, et la jeunesse du bouvier ; ou encore entre le sang, à titre de force vitale humaine et animale, la sève, son équivalent végétal, et la rougeur du levant, ce feu cosmique duquel l'une et l'autre puisent leur énergie.

Entre la première vague et la deuxième, se produit un changement de mentalités qui ressemble curieusement, malgré le siècle qui l'en sépare, à la « nationalisation des cultures populaires » que décrit H. Lüsebrink<sup>3</sup> relativement au XVIII<sup>e</sup> siècle européen et américain. Envers la nation, la première vague et sa clientèle sont indifférentes, tout comme les peintres de Barbizon. Bien que l'interprétation du paysage canadien et de ses habitants fasse fureur auprès des Américains, ces derniers n'y voient qu'un pastoralisme primitif sans coordonnées. Puis, arrive dans la conscience des peintres la certitude du caractère national des mêmes paysages et des mêmes habitants. On découvre dans la culture populaire, jusque-là « transnationale », la racine vivante de la nation. Les artistes canadiens valorisent la tradition locale. Ce changement de paradigme n'est pas limité au Canada. Il se crée dans plusieurs pays une nouvelle « nationalisation de la culture populaire » à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Au Barbizon originel et universel succède une kyrielle de petits Barbizon particuliers aux pays du Nouveau et de l'Ancien Monde : Old Lyme (Connecticut) aux États-Unis, Laren aux Pays-Bas, Savièse dans le Valais Suisse, la Meuse en France et Glasgow en Écosse.

La deuxième vague, celle du régionalisme nationaliste, est constituée d'Ontariens anglophones tels que Edmund Morris et Homer Watson, qui sont les principaux alliés de Walker dans leur milieu, et qui réussissent à ranimer chez celui-ci la conscience de ses origines. Ils viennent nombreux dans les années 1890, 1900 et 1910 à l'île d'Orléans et sur la côte de Beaupré. L'association qu'ils lancent à Toronto en 1907, le *Canadian Art Club*, présentera huit expositions dont chacune comportera des œuvres inspirées du Québec rural ou forestier. Le but proclamé de leur mouvement est « une production canadienne dans son essence, quelque chose de fort, de vital et de grand ». Selon leur objectif national, ils étendent la participation aux peintres des autres provinces, dont plusieurs sont établis au Québec, tels que Maurice Cullen, mais il n'y a aucun Québécois dont le français soit la langue maternelle. Le paysagiste William Brymner, établi au Québec, est proche de leur esthétique et travaille souvent à leurs côtés, bien qu'il ne deviendra jamais membre du *Canadian Art Club*.

---

3. Hans-Jürgen Lusebrink, « Traduire l'almanach populaire : essai de typologie et mise en perspective socio-culturelle », in Hans-Jürgen Lusebrink, Jean-Yves Mollier, Patricia Sorel (dir.), *Les Lectures du peuple en Europe et dans les Amériques du XVII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris : Éditions Complexe, 2003, 348 p., p. 153.



Figure 5. Homer Watson, *Draveurs (The River Drivers)*, 1914 à 1928, huile sur toile, 87 x 121.9 cm. MacKenzie Art Gallery, Collection. de l'Université de Régina, don de M. Norman MacKenzie, 1914-2003.

La présence de travailleurs relègue ce sombre décor nordique à la catégorie productiviste des scènes champêtres précédentes. La terre cède sa bonté providentielle à l'industrie de vaillants « draveurs ». Le paysage est maintenant haussé au rang d'acteur, tandis que les hommes sont réduits au rang de minuscules figurants. Grâce au rapport rééquilibré entre figure et fond, la toile est plus proche du paysage pur. Watson prolonge à sa façon l'esprit de Barbizon. Il se garde d'inscrire la moindre allusion à la province ou au territoire que ce paysage donne à voir. L'aspect dramatique de l'oeuvre – son ciel menaçant, son éclaircie réjouissante – est encore un commentaire émotif sur l'existence de ces hommes-fourmis qui écoulent leur temps de vivre sur des voies d'eau lointaines et anonymes.

Watson est redevable à un nouveau langage visuel, appelé « tonalisme », qui entre en jeu avec la deuxième vague. Le tonalisme est issu, non pas de Barbizon, mais d'un groupe de peintres hollandais contemporains, connu sous le nom d'« École de La Haye », qui a greffé sur le réalisme français une préférence toute néerlandaise pour les motifs crépusculaires et même nocturnes. Ce nouveau regard sur le territoire, dont l'influence est déjà sensible chez Walker, est donc médiatisé par une sensibilité étrangère, tout comme celui qui se réclame de Barbizon. Les détracteurs de la prétention nationale du *Canadian Art Club* n'ont pas manqué de relever ce paradoxe.

Au début, l'altérité du Québec rural agit comme un aimant sur la sensibilité de ces peintres. Ils finissent par l'élever au rang d'ingrédient essentiel d'une nouvelle esthétique nationale. Le grand Walker, enrôlé dès le début et graduellement converti à la thèse nationale de la deuxième vague, présidera le club en 1915. Toutefois, il ne saura empêcher la dissolution de celui-ci avant la fin de l'année, ni ne saura comment répondre efficacement aux assauts des champions du paysage pur qui allaient fonder à Toronto, après la guerre, le groupe des Sept.

Entre la deuxième vague et la troisième, le régionalisme déclinant se serait sans aucun doute éteint après la Première Guerre mondiale; la crise économique de 1929 a rendu suspects les attributs de la modernité tels que l'urbanisme, l'industrie, la mécanisation et la technologie des communications. La crise a également affecté le marché de l'art, obligeant peintres et marchands à miser sur une formule de « retour à l'ordre » plus sage, plus conventionnelle. Le prolongement du régionalisme s'inscrit donc sous le signe d'un recyclage de valeurs éprouvées.

La troisième vague, celle du régionalisme moderniste, recouvre les années 1920 et 1930. Durant cette ère rétrospective, plusieurs peintres effectuent une synthèse du moderne et du traditionnel, en modernisant l'ancien, en atténuant le moderne. Parmi les adeptes de la première approche, on peut citer André Biéler, et parmi ceux de la seconde, John Lyman. Tout comme les précédentes vagues, celle-ci est attirée par l'altérité des populations de l'île d'Orléans, de la côte de Beaupré et des hauteurs de Charlevoix. De même, on note qu'en règle générale, les peintres de la troisième vague ne partagent pas les attributs linguistiques et confessionnels de la majorité des citoyens de cette Belle Province. Comme leurs devanciers de la deuxième vague, ils sont, face à l'habitant qu'ils s'empressent de fréquenter et de peindre, des « étrangers », à cette différence près qu'ils cherchent à s'assimiler, dans leur personne et par leur façon de voir, à la différence de l'Autre. Le Soi moderne désire maintenant fusionner avec l'Autre primitif. Cependant, avant de conclure à un altruisme exceptionnel, il faut penser que la troisième vague prolonge à sa manière empathique la pulsion nationaliste des peintres néo-colonialistes de la deuxième vague. Ils conçoivent plutôt la possibilité d'une synthèse entre les peuples fondateurs.

Reste à signaler l'impact de la nouvelle science de la culture. Les toiles anciennes de Cornelius Krieghoff ont attiré l'attention d'un jeune ethnologue, Marius Barbeau, qui allait s'en servir dans les années 1930 pour plaider la cause du renouveau du paysage moderniste. Il observe deux regards chez Krieghoff : le regard sur le paysage (c'est le fond montagneux d'un tableau) et celui sur l'habitant. Le défaut du paysage moderniste du groupe des Sept, à ses yeux, est d'avoir sacrifié l'habitant au territoire. Pour redresser ce tort, Barbeau invite les peintres d'avant-garde à restaurer la culture dans le paysage naturel. Dès 1933, année de la dissolution du groupe des Sept, il amène deux de ses peintres, A. Y. Jackson et Arthur Lismer, à l'île d'Orléans puis dans les hauteurs de Charlevoix, où ils se plient de bon cœur à l'entorse au paysage pur

que Barbeau réclame. Il jouira en outre de la collaboration de plusieurs modernistes de la communauté anglophone de Montréal, dont Edwin Holgate et André Biéler. Du milieu des années 1930 à l'éclatement de la guerre en 1939, leur « régionalisme moderniste » ramène le paysage peint plus près de la voie traditionnelle où il évoluait depuis un demi-siècle.



Figure 6. Cornelius Krieghoff, *Winter Landscape, Laval*, 1862, huile sur toile, 57,1 x 88,7 cm. Ottawa, Musée des beaux-arts du Canada (n° 5886).

Insistant sur la modernité de Cornelius Krieghoff dans son temps, Marius Barbeau y voit un précurseur légitime du modernisme canadien. Dans sa monographie de 1934 intitulée *Cornelius Krieghoff, Pioneer Painter of North America*<sup>4</sup>, Barbeau décline en trois temps les motifs qu'il observe chez ce peintre : la physionomie (« têtes d'habitants, types canadiens »), le costume (« scieurs, cueilleurs, chasseurs, voyageurs... ») et le milieu (« la ferme, maisons d'habitant, transport des foin, de glace, vente du lait et du bois, sucres »). Le programme de la nouvelle peinture qu'il appelle de ses vœux est donc calqué sur cette répartition. Effectivement, le paysage moderniste est presque aussitôt envahi par ces éléments, y compris les actions productivistes de la troisième catégorie. Le régionalisme renaît de ses cendres.

Dans un article de 1936, intitulé « Changing Quebec » (University of Toronto Quarterly V:3, p. 174) Barbeau écrit :

« Québec glisse à la dérive loin des rivages où ses fondateurs l'avaient établi, et son sort le laisse indifférent. L'isolement ne peut plus le protéger, et sa culture ancestrale devient lettre-morte. Le *melting pot* américain, qui produit la fusion des races, mijote depuis longtemps sur les rives jadis fleurdelisées du Saint-Laurent ».

Barbeau, qui déplore le déclin des traditions, croit que la peinture, par l'émulation de Krieghoff, en qui il voit un « historien » (c'est-à-dire un ethnographe), saura perpétuer la mémoire de la culture traditionnelle. À défaut de pouvoir sauvegarder celle-ci, elle fera la synthèse de l'ancien et du moderne, afin que la modernité québécoise puisse s'enrichir des vestiges de son passé. Dans ce vœu se profile le régionalisme moderniste.

4. Marius Barbeau, *Cornelius Krieghoff, Pioneer Painter of North America*, Toronto : MacMillan, 152 p. Cet ouvrage est réédité en 1948 sous le titre de *Cornelius Krieghoff*, Toronto, Ryerson Press [Canadian Art Series], 1948, 36 p.

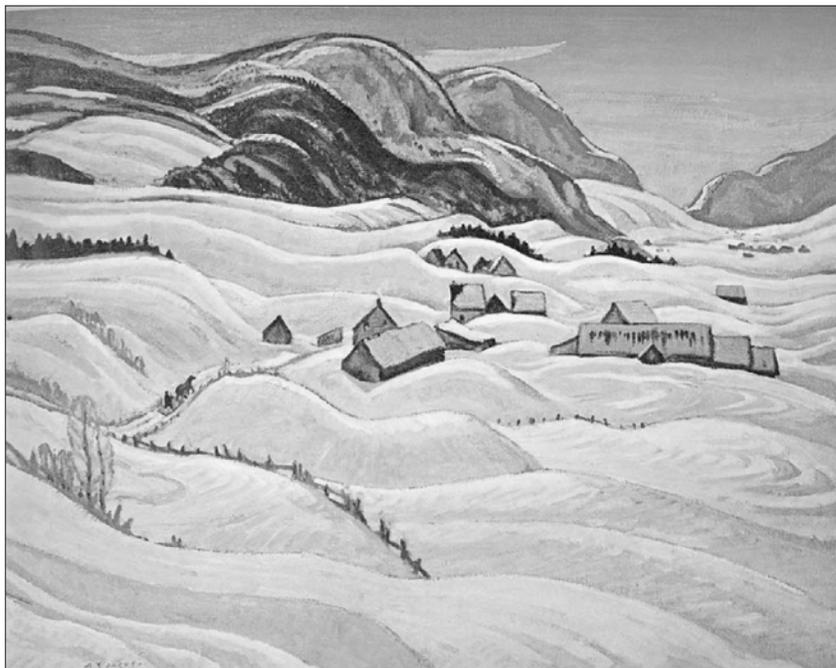


Figure 7. A.Y. Jackson, *Road to Baie St. Paul*, 1933, huile sur toile, 64,4 x 82,2 cm. Toronto (Kleinburg), The McMichael Canadian Collection, 1968.20.

Ce que perçoit, ce que ressent A. Y. Jackson au moment de pénétrer au cœur inaccessible du Québec profond, au creux de la saison la plus rigoureuse, au côté d'un Barbeau apostolique qui lui souffle à l'oreille l'intelligence des traditions, est inscrit sur cette toile. C'est un territoire extrême – un paysage tellurique – où l'on ne survit qu'à force d'adaptation : un lieu qui façonne le caractère d'un peuple.

Les minuscules traces d'aménagement du territoire sont presque submergées par la succession d'ondes blanches, telles des barques sur une mer démontée. Le relief accentué augmente l'impression de flux, d'instabilité. Plus aucune trace du productivisme régionaliste dans cette toile. La disparité des échelles suffit, entre les traces d'occupation lilliputiennes et l'immensité du panorama naturel, pour asseoir la domination du paysage sur les affaires humaines.

Comme on peut s'attendre de la part d'un membre du groupe des Sept, cette œuvre n'est pas d'un réalisme photographique. Pour son effet tellurique, elle est redevable à l'expression plastique autant qu'au décor montagnoux.

À partir du moment où il embrasse les idées de Barbeau, Jackson entre dans la continuité de la voie tracée par ses devanciers ontariens du *Canadian Art Club*, quitte à y infuser le langage moderniste de formes et de couleurs qui est le sien. Ce langage, qui distingue la troisième vague de la deuxième, sert à traduire la sensibilité du peintre, à évoquer ce qu'il ressent devant le motif. Jackson retournera régulièrement dans le Charlevoix jusqu'en 1947.

Sous la tutelle de Barbeau, Jackson et Lismer s'intéressent au pouvoir du paysage de générer ou de protéger l'altérité. Le caractère fruste de l'habitant, n'avait-il pas survécu grâce à l'isolement d'une île, aux remparts des montagnes? Le paysage ne l'avait-il pas préservé de la modernité? Le climat à la fois âpre et généreux ne l'avait-il pas endurci, tout en lui enseignant une grande sagesse? Le peintre moderniste converti au régionalisme voudrait illustrer le lien entre territoire et culture.

Or Jackson était bien placé pour appuyer Barbeau dans le milieu montréalais, étant le seul membre québécois des Sept originels. Aussitôt fondé le groupe des Sept à Toronto, il élargit son aire de militantisme à son milieu natal. Sous son œil bienveillant, de jeunes peintres se réunissent informellement dès 1920 à Montréal sous le nom de « groupe de la côte de Beaver Hall ». Ils conçoivent la parenté de leur peinture avec celle du groupe des Sept. Un des leurs, Edwin Holgate, deviendra finalement membre des Sept en 1930. Bien que ces artistes ne se réunissent plus après 1922, le paysage moderniste est désormais établi à Montréal. Parmi les adeptes les plus fidèles de la thèse Barbeau-Jackson on compte un jeune peintre bilingue d'origine suisse qui, conscient de la vétusté de la vieille peinture régionaliste, avait essayé sans succès, de 1927 à 1929, de s'établir dans le fief de Walker. Sous l'influence de Jackson, Biéler adopte prudemment une approche moderniste après avoir pratiqué un art d'inspiration traditionnelle, ce à l'époque où le moderniste Jackson accepte de « régionaliser » le paysage sous l'influence de Barbeau. On le voit, les deux peintres évoluent en sens inverse, l'un par rapport à l'autre. De ce qui précède, il ressort que le jumelage du régionalisme et du modernisme peut s'incarner aussi bien dans la personne d'un régionaliste que dans celle d'un moderniste. Tous ensemble, les adeptes de la synthèse de l'ancien et du moderne constituent une masse comparable à celle des précédentes vagues, parmi laquelle on note la présence, outre Jackson, Lismer et Biéler, de John Lyman, Jori Smith, Jean Palardy, Edwin Holgate, Stanley Cosgrove et Jean-Paul Lemieux. L'histoire de l'art, tant celle des États-Unis que celle du Canada, n'a reconnu que tout récemment la cohabitation effective du modernisme et du régionalisme entre les deux guerres.



Figure 8. André Biéler, *Les Foins, Île-aux-Grues*, vers 1928, huile sur toile, 51 x 61 cm. Collection particulière.

Aux différents refus du paysage pur, aux différents prétextes qui freinent son déploiement, cette œuvre apporte sa modeste contribution. La vision particulière du peintre ressort dans l'arbitraire des formes et des couleurs. L'œuvre tombe par endroits dans une quasi-abstraction. Qu'elle n'y bascule pas intégralement est dû à une constante recherche d'équilibre. Les éléments de cet équilibre se nomment « réalisme » et « formalisme », ou encore « figuration » et « abstraction », entre autres appellations possibles. Ce sont des stratégies complémentaires de représentation, l'une pour l'objectivité du monde visible (le monde de l'habitant), l'autre pour l'émotivité intérieure (le monde du peintre). L'enjeu consiste à les ménager, de telle sorte que l'œuvre ne soit pas dominée à outrance par l'une ou l'autre.

La pensée dichotomique de Biéler projette les oppositions culturelles inhérentes à sa vie sur son rapport avec l'habitant.

Le dualisme de sa peinture, polarisée entre le Soi et l'Autre, reflète, autrement dit, son vécu partagé entre deux cultures, deux langues et deux religions. Dans ce nouvel avatar de la formule régionaliste, chacun, autant le peintre que l'habitant, retire du paysage naturel le moyen de sa subsistance. L'œuvre accomplit la synthèse du Soi et l'Autre qui échappait aux précédentes vagues régionalistes. L'apogée de ce troisième temps coïncide avec les deux expositions des peintres de *The Atelier*, une école d'art montréalais éphémère où André Biéler enseigne en 1932 et 1933.

Au début des années 1930, la troisième vague est affaiblie par une profonde division de principe entre le clan de Jackson et celui de John Lyman, nouvellement arrivé à Montréal. Biéler, pris entre les deux, se range du côté de Jackson après avoir collaboré avec Lyman. On voit la trace de cet antagonisme dans la fondation, par Lyman en 1933, du « groupe de l'Est » à Montréal, la même année où le groupe des Sept se saborde pour faire place au *Canadian Group of Painters*, dans lequel Lyman semblait reconnaître un « groupe de l'Ouest ». À l'héritage expressionniste ou romantique du groupe des Sept Lyman oppose une mentalité classique. Cette distinction entre romantique et classique, entre expressif et structuré, est la clé de leur désaccord. Ces choix impliquent des sous-entendus idéologiques.

Avant d'embrasser le nouveau régionalisme, Lyman a longuement exploré le modernisme. À Paris, où il vivait depuis 1913, il avait les mêmes fréquentations que Picasso (Gertrude et Leo Stein). Avant de pouvoir revenir au pays, il dut atténuer le caractère avant-gardiste de ses œuvres, que la revue progressiste *Le Nigog* de Montréal a sévèrement critiquées en 1918, à l'occasion d'une exposition. Lyman prolonge son exil européen jusqu'à ce qu'il « régionalise » sa peinture vers 1927 au moment de redécouvrir le terroir québécois. Après un nouveau séjour canadien en 1930, au cours duquel il confronte le vieux Walker sur son propre terrain, c'est-à-dire l'île d'Orléans, Lyman se fixe à Montréal en 1931.

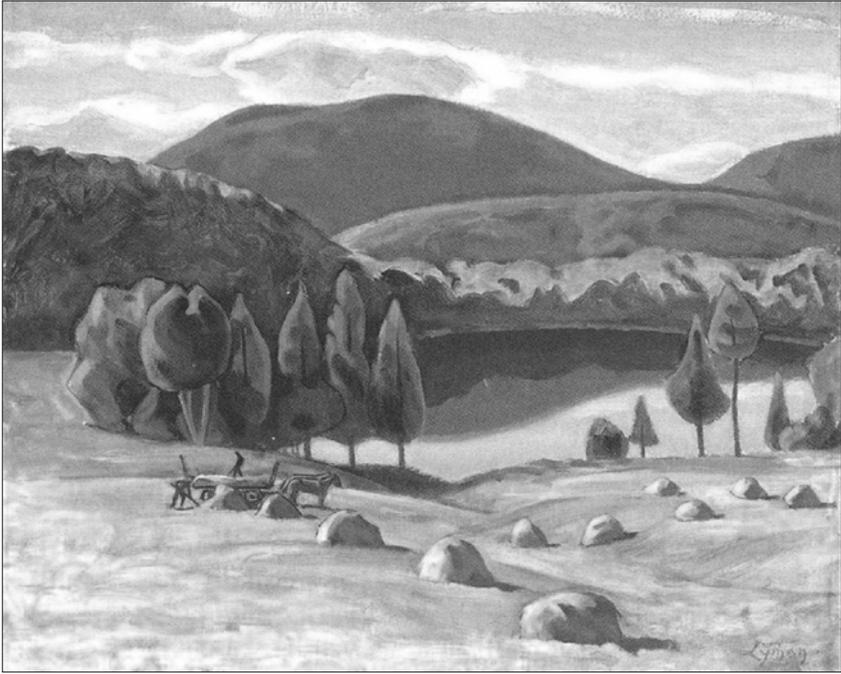


Figure 9. John Lyman, *La Fenaison près du lac (Haying By the Lake)*, 1933, huile sur toile. 45,7 x 55,9 cm. Musée des beaux-arts de Montréal.

La placidité, le détachement de ce petit paysage productiviste contrastent avec les rythmes bouleversants des œuvres d'un Jackson. Son auteur n'est pas moins sensible que ce dernier au déterminisme géologique du terrain, mais il retire des structures sous-jacentes stabilité et fixité plutôt que mouvance et changement. De même, il préfère aux rigueurs de la neige la limpidité dorée de l'automne. Ces différences sont significatives. En effet, John Lyman est animé depuis son retour au pays par la recherche d'un esprit classique susceptible d'illustrer un lien entre la terre québécoise et le peuple « latin » qui l'occupe. Il puise son idée du classicisme dans les écrits d'Eugenio d'Ors, adversaire implacable du romantisme sous toutes ses formes. Il est appuyé par les bons mots d'un critique d'art montréalais, le Dr. Paul Dumas, qui compare sa démarche à celle de Cézanne, dont on disait qu'il était lui aussi, à sa manière, un régionaliste moderniste s'inspirant d'une réalité géologique sous-jacente. *La Fenaison près du lac* est au nombre des « Variations sur le lac » que peint John Lyman à Saint-Jovite en 1933.

### Vers le « refus global »

Que faire du régionalisme des peintres francophones? Faut-il conclure à la présence de deux régionalismes au Québec, à l'instar des deux solitudes? La réponse à ces questions relève du caractère post-colonial de la thématique régionaliste. L'émergence de la figure de l'habitant est en soi un épiphénomène du colonialisme britannique.

Ce personnage propre aux trois vagues de peinture régionaliste est né, en effet, sous le pinceau de Cornelius Krieghoff dans les années 1840, 1850 et 1860. Auparavant, la peinture québécoise mettait en avant une image plutôt bourgeoise du soi national, et voyait d'un œil plutôt jardinier le territoire. Or, Krieghoff doit le pittoresque de son habitant aux formules de l'académisme germanique, et plus précisément à l'école de Düsseldorf, où il a étudié. Cette figure aura longue vie en Amérique française, y compris jusqu'aux peintres biculturels de la troisième vague qui prolongent bien malgré eux le rapport asymétrique entre Soi et l'Autre. Pendant ce temps, les peintres canadiens-français tels que Suzor-Coté, qui n'ont pas eu voix au chapitre quant à l'invention de ce motif, mais seulement droit à l'usage, l'ont assimilé à leur façon de voir. Leur regard ressemble à celui de l'observateur étranger qui contemple l'habitant et son bien.

Si l'habitant venait à peindre, s'il venait à traduire en images son environnement rural, comment s'y prendrait-il? La réponse à cette question n'est pas aussi évidente que l'on pourrait croire. Les paysages des peintres populaires qui se mettent à l'œuvre dans le Charlevoix au cours des années 1930 – les Bouchard, Bolduc, Cauchon, Deschênes et autres<sup>5</sup> – semblent aptes à éclairer le mystère, mais leur apparition dans cette conjoncture n'est pas le fruit du hasard. Ces peintres sont des créatures du mouvement ethnologique, invitées à la découverte de leur sensibilité artistique par celles et ceux-là mêmes qui sont allés dans le Charlevoix dans le but d'étudier ou de peindre l'habitant. L'observateur suscite la peinture populaire qu'il croit découvrir. La réponse à la question est donc la suivante : de lui-même, sans l'apport du tourisme, l'habitant ferait peu ou point de peinture. Au demeurant, la « peinture populaire » s'avère plutôt réfractaire au paysage, préférant traduire le milieu de vie que sont la ferme ou le village, tout comme le régionalisme dont elle découle.

Une autre manière de répondre à la question consiste à interroger l'œuvre des paysagistes qui se réclament d'une origine paysanne. Trois noms de « fils de la terre » viennent à l'esprit : Ozias Leduc, Marc-Aurèle Suzor-Coté et Rodolphe Duguay. Ils ont en commun leur formation ou leur séjour prolongé à l'étranger (dans le cas d'Ozias Leduc) et leur attachement indéfectible à un milieu rural (respectivement Mont-Saint-Hilaire, Arthabaska et Nicolet) qui est à la fois, pour eux, lieu d'origine et source d'inspiration intarissable. Leur régionalisme porte

---

5. Richard Dubé et François Tremblay, *Peindre un pays : Charlevoix et ses peintres populaires*, La Prairie, Québec : Éditions Broquet, 1989, 160 p.

nécessairement la trace de l'expérience européenne. Suzor-Coté, en France, a peint la paysannerie dans une optique productiviste. Il a fait sien, là-bas, un rapport avec l'Autre analogue à celui qui structure ses rapports avec l'habitant d'Arthabaska. Sachant cela, peut-on encore conclure que ses tableaux canadiens traduisent le regard d'un authentique « fils de la terre » ? Ne s'agit-il pas plutôt d'un peintre mondain qui reconnaît au fond de lui-même un vestige mythique qu'il tient en partage avec ses voisins d'Arthabaska ? Ces trois peintres, qui plus est, poursuivent leur objectif régionaliste plus tardivement que leurs homologues anglophones de la deuxième vague, et même, quant à Duguay qui meurt en 1973, au-delà de la fin du régionalisme moderniste. C'est dire que le régionalisme indigène – celui d'un Québec donnant l'image de lui-même – est à la traîne de son équivalent pictural chez les anglophones. Autant dire que, dans une large mesure, il en découle...

Ironiquement, le régionalisme des francophones partage donc avec celui des vagues successives d'observateurs « étrangers » la construction esthétique du territoire comme lieu d'altérité. La distance culturelle entre peintre québécois et habitant demeure considérable, malgré leur patrimoine commun. Cette distance serait propre au régionalisme en général. Pour se faire régionaliste, le peintre québécois aura donc assumé la mentalité d'Observateur, reproduisant des figures de l'Autre semblable à celles que Krieghoff proposait déjà aux officiers britanniques en garnison dans la Vieille Capitale. Que d'aucuns, un siècle plus tard, aient perçu dans cette émulation une soumission servile au néo-colonialisme n'étonne guère. Le *Refus global* de Paul-Émile Borduas, véritable bombe incendiaire lâchée en 1948, visait à casser la mentalité de colonisé, afin que les « consciences s'éclairent ». Les cosignataires vitupérèrent contre le prolongement timoré d'une « colonie précipitée dès 1760 dans les murs lisses de la peur, refuge habituel des vaincus », dont les membres se cachaient « de l'évolution universelle de la pensée » derrière une litanie d'« éternelles rengaines ». Le régionalisme, ou du moins sa mouture clérico-nationaliste, est directement visé par ces propos, qui exhortent les Québécois à se visualiser autrement que par les yeux du conquérant. Sans doute le régionalisme fusionnel et bi-culturel de la troisième vague et plus précisément celui de John Lyman, qui rompt assez violemment avec Borduas quelques mois avant la publication du célèbre manifeste, paraissait-il à ce dernier comme un louvoiement suspect, un prolongement insidieux, un report malsain de la rupture salutaire. Quoi qu'il en soit, il va sans dire que l'action des automatistes eut pour effet de reléguer définitivement le paysage régionaliste, tous genres confondus, dans une marginalité nostalgique.

On peut également y reconnaître le rejet de la figuration en général, plutôt que sa seule thématique coupable, à la manière proverbiale de ceux qui jettent le bébé avec l'eau du bain. Aux grands maux les grands remèdes...

En dernière analyse, on observe malgré tout, à travers les trois vagues du régionalisme au Québec, un rapprochement graduel entre l'Observateur étranger et l'Autre québécois. Le Soi venu initialement en touriste, le Soi au départ simplement curieux, qui situait l'Autre aux antipodes de sa propre supériorité matérielle, spirituelle, intellectuelle et sociale, cet étranger au sens figuré finit par s'incruster dans le pays de l'altérité. À la fin, il voudrait se fondre dans l'Autre, recevoir de lui le don de l'innocence et de la pureté, vivre dans son intimité, apprendre à voir et à penser comme lui, afin de fonder avec lui une société et une culture nouvelles. Il envie à l'Autre son innocence. Il perçoit sa propre dimension d'être « civilisé » comme une tare dont l'Autre est indemne. Réciproquement, les peintres indigènes embrassent peu à peu le regard infantilisant que le visiteur porte sur leur culture depuis la conquête. Cet échange de regards, cette acceptation de la vision générée par l'oeil extérieur, ne sont pas propres au milieu québécois. Il s'agit d'un trait caractéristique de la peinture en milieux colonial et post-colonial, à tel point qu'il aurait été surprenant qu'un tel transfert n'ait pas eu lieu. Cela dit, la manière dont le Québec finit par « corriger » ce problème (à supposer que c'en était encore un après la Seconde Guerre mondiale) est frappante, car il s'agit ni plus ni moins de la suppression radicale du paysage à l'époque où les peintres parvenaient à la synthèse des perspectives endogène et exogène. Malgré tout, certains peintres de la Belle Province, ayant rechigné à franchir le pas fatidique amorcé par les automatistes, poursuivent la quête fusionnelle au-delà de la grande rupture de 1948. Des approches aussi diverses que celles d'un Jean-Paul Lemieux et d'un Rodolphe Duguay ont conduit ces peintres, à leur façon respective, vers une représentation du Québec vu par lui-même.

# Ouvrir le pays Récits de trajectoires

Andrée Fortin

Département de sociologie  
Université Laval

Au Québec, au nord de ce qui semblait être un Nouveau Monde, l'appropriation du territoire s'est réalisée à travers diverses trajectoires, individuelles et collectives, « d'ouverture du pays ». Au cours de mon exposé, l'expression « ouvrir le pays » aura différentes significations (géographique, sociale et imaginaire) révélant des formes variées d'appropriation du territoire, de multiples trajectoires, liées, mais qu'il convient de distinguer. Une trajectoire est définie par un point de départ, un point d'arrivée, mais surtout par un itinéraire et par le sujet qui l'accomplit; en effet, entreprendre un trajet, c'est poursuivre une visée, parfois un rêve, voire une utopie. En ce sens, parler de territoires de l'identité équivaut à parler de trajectoires.

Mon propos prendra la forme de récits de trajectoires qui, comme les récits d'espace en général<sup>1</sup>, déclinent les caractéristiques « objectives » du territoire et racontent son appropriation, subjective, par ceux qui l'habitent.

---

1. Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, tome 1, *Arts de faire*, Paris, UGE 10-18, 1980. Dans l'organisation de l'espace, « le récit a un rôle décisif. Certes il "décrit", mais toute description est plus qu'une fixation, c'est "un acte culturellement créateur" [...]. Elle a même pouvoir distributif et force performative (elle fait ce qu'elle dit) quand un ensemble de circonstances se trouve réuni. Alors elle est fondatrice d'espaces. Réciproquement, là où les récits disparaissent (ou bien se dégradent en objets muséographiques), il y a perte d'espace... », p. 217; « Le récit a d'abord une fonction d'autorisation ou, plus exactement, de *fondation* », p. 218.

Le premier récit « d'ouverture du pays » est celui de l'exploration continentale, du balisage géographique, des Rocheuses à la Floride. L'ouverture du pays, c'est encore l'établissement de paroisses, rurales, mais aussi urbaines ; de 1608 à 1930 un second récit de trajectoire, sociale celle-là, nous entraîne de la ville à la ville. Enfin, un troisième récit se met en place à travers les télécommunications, qui permettent une ouverture inédite sur l'ailleurs, alors que l'ancrage local se combine avec l'insertion dans des réseaux internationaux. En « pays neuf », l'ouverture du pays s'effectue dans des trajectoires indissociablement historiques et géographiques, inscrites simultanément mais différemment dans les espaces géographiques, sociaux et imaginaires.

### 1. Les *Canayens*: se confronter au continent

En Nouvelle-France, ce sont les villes qui ont été fondées en premier lieu et dans l'ordre suivant : Québec (1608), Trois-Rivières (1634), puis Montréal (1642). Bien sûr, toute la population n'est pas restée « en ville » ; ceux qui l'ont quittée l'ont fait avant tout non pour devenir cultivateurs, mais parce qu'ils étaient engagés dans la traite des fourrures. Avant même d'être défricheurs, les *Canayens* ont été explorateurs et coureurs des bois. Radisson, La Vérendrye, Louis Jolliet, des Groseillers, La Salle ont remonté les cours d'eau et cherché le passage vers l'Ouest, vers la Chine, descendu le Mississippi, exploré la baie d'Hudson, le plus souvent avec des Amérindiens. La présence des Amérindiens auprès de ces explorateurs et coureurs des bois n'est pas anodine. L'ouverture du pays s'est faite dans une ouverture à l'autre qui, d'après Denys Delâge<sup>2</sup>, est plus importante chez les Français que chez les Anglais et les Hollandais ; les échanges matériels et symboliques avec les Amérindiens ont facilité l'appropriation du territoire de la Nouvelle-France par les Français.

Les explorateurs ont affronté le continent dont ils ont balisé les cours d'eau et les forêts et, surtout, ils ont dû apprivoiser l'hiver. De nos jours, leurs descendants continuent d'affronter l'hiver et le continent à travers la prospection et l'exploitation minière ; ils poursuivent ainsi la cartographie du continent.

---

2. Denys Delâge, *Le pays renversé. Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est, 1600-1664*, Montréal, Boréal Express, 1985 ; « Essai sur les origines de la canadienité », dans Eric Waddell (dir.), *Le dialogue avec les cultures minoritaires*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1999, p. 29-51.

### *De La Hontan à Jacques Poulin*

Si ouvrir le territoire c'est d'abord l'explorer, on ne part pas nécessairement carte en main; l'objectif du voyage peut même consister à tracer la carte du territoire parcouru.

Les cartes et boussoles ne sont pas les seuls moyens de baliser les territoires. La parole est un moyen privilégié d'appropriation de l'espace. Les premiers voyageurs ont écrit des récits de voyage, les Jésuites étant les plus célèbres, mais il y eut aussi La Hontan notamment, et plus tard Pehr Kalm, Tocqueville (Luc Bureau en présente plusieurs autres<sup>3</sup>); certains ont ramené des dessins ou des aquarelles, comme Benjamin Fisher ou Richard Short. Ces récits ont une vocation pédagogique, celle de faire connaître « objectivement » le pays aux Européens.

Désormais, ce sont des journaux de voyage que l'on tient, où sont rapportés non plus des faits, mais des impressions, des poèmes et des chansons. Pensons à Alain Grandbois et à toutes ses chansons qui décrivent des espaces et des voyages, ou encore aux œuvres de Vigneault, Félix Leclerc qui avec *Moi, mes souliers* ou *Le train du Nord* raconte des voyages, des trajets non balisés. D'autres encore dessinent et gravent le territoire, comme René Derouin, qui a sculpté la *Migration*<sup>4</sup>.

Les voyageurs, explorateurs, coureurs des bois ont marqué l'imaginaire québécois à travers des personnages comme le Survenant ou Alexis Labranche et, dans un autre registre, Jack Kerouac ou le père de Maria Chapdelaine qui « ouvre » inlassablement des terres, sans oublier Jack Waterman qui suit la piste de l'Oregon dans la *Volkswagen* de Jacques Poulin<sup>5</sup>. Les protagonistes de l'œuvre *Une de perdue, deux de retrouvées*, de George de Boucherville (1874), vont de la Louisiane à la Côte-des-Neiges, en passant par Sorel et Saint-Denis (le roman se déroule en 1837).

### *Ah! Un bateau!*

Les premiers habitants du pays, les Amérindiens, exploraient le continent par ses voies d'eau, fleuves et rivières; ils appelaient le Saint-Laurent le « chemin qui marche » et s'y déplaçaient en canoë. Les premiers Européens ont pénétré le territoire par bateau; ce n'est

3. Luc Bureau, *Pays et mensonges*, Montréal, Boréal, 1999; *Mots d'ailleurs*, Montréal, Boréal, 2004.

4. René Derouin, *Ressac. De Migrations au largage*, Montréal, L'Hexagone, 1996.

5. Jacques Poulin, *Volkswagen Blues*, Montréal, Québec Amérique, 1984.

que dans les années 1970 que les immigrants ont commencé à arriver en avion. Ceci explique l'importance du vocabulaire maritime, même pour des urbains de 2004 qui « embarquent » dans une auto ou dans un projet et « prennent une débarque » quand tout va mal. En découle également la large place accordée au fleuve dans l'imaginaire québécois, à certains lieux comme Grosse Île et l'engouement pour les bateaux de croisière que des foules viennent admirer au port de Québec.

### *Mon pays c'est l'hiver*

Comment vivre l'hiver en ce pays ? Faut-il hiberner ou infléchir la trajectoire vers le sud comme les *snow birds* ? Il y a d'autres voies plus souterraines ; ainsi, à Montréal, plusieurs stations de métro du centre-ville sont reliées à un vaste réseau de couloirs souterrains. C'est le cas notamment des stations Place des Arts, McGill, Peel, Bonaventure, Berri. À Montréal également, au début des années 1980, les résidents du complexe La Cité, sur la rue du Parc au nord de Sherbrooke, avaient accès, sans mettre le nez dehors, à un supermarché, des cinémas, des restaurants et plusieurs boutiques. À Québec, à l'Université Laval, des corridors souterrains permettent de se déplacer d'un pavillon à l'autre sans sortir à l'extérieur ; d'autres souterrains relient place Québec, le Centre des congrès, le complexe G et des hôtels.

Hors de la métropole, comment passer sous silence l'exemple de Fermont, ville minière de la Basse-Côte-Nord, à plus de 500 km de Baie-Comeau et son « mur-écran » ? Ses architectes, Maurice Desnoyers et Norbert Schoenauer, se sont inspirés de quelques constructions du nord de la Suède conçues par Ralf Erskine, pour proposer comme base de protection aux vents dominants un imposant mur-écran. Cet édifice multifonctionnel, unique en Amérique du Nord, mesure une cinquantaine de mètres de haut et 1,3 km de long. Il est en forme de flèche pointée nord-nord-ouest, étendant ses bras protecteurs face aux maisons de la ville.

L'aménagement fonctionnel du mur-écran comprend, en plus de 330 logements et de 158 chambres pour célibataires, tous les services communautaires tels que le centre éducatif, le centre récréatif, le centre commercial, l'hôtel de ville, etc. Tous ces aménagements sont reliés par un mail piétonnier à atmosphère contrôlée. La conception inédite de ce bâtiment offre donc des avantages intéressants aux résidents qui peuvent éviter d'affronter directement les rigueurs du froid pour vaquer à leurs occupations quotidiennes<sup>6</sup>.

6. [www.caniapiscau.net/tourisme/index.html](http://www.caniapiscau.net/tourisme/index.html), 7 octobre 2004.

### *Le pays rêvé*

Le pays de l'imaginaire ne tient pas nécessairement compte des frontières politiques. Le pays que l'on parcourt et où l'on se sent chez soi n'est pas celui des juridictions. Les cartes (anciennes et actuelles, où souvent le Labrador est intégré au Québec) et la toponymie le révèlent en partie. L'américanité des Québécois se manifeste en *Floribec*<sup>7</sup> et à Las Vegas où se produisent le Cirque du Soleil, Robert Lepage ou Céline Dion, dans des spectacles où la langue intervient peu ou pas.

De ces voyages et explorations, les Québécois ont gardé le sentiment que le continent *leur appartient*, de la Louisiane aux Rocheuses, du Grand Nord jusqu'au golfe du Mexique. Cela se manifeste de diverses façons aujourd'hui : à travers un engouement pour la Floride chez les *snow birds* qui s'y sentent à demeure<sup>8</sup>, la vogue de l'américanité chez les intellectuels<sup>9</sup>, la fierté du succès de Céline Dion et du Cirque du Soleil... Les descendants des coureurs des bois pratiquent la chasse et la pêche et ceux des voyageurs engagés dans la traite des fourrures parcourent désormais le continent dans des camions remorques.

Mais tout cela nourrit aussi un immense sentiment de perte au fil des traités et des années : perte de la Louisiane et de son « French Corner », perte de l'Ouest et des Métis, pendaison de Louis Riel et ruines de la cathédrale de Saint-Boniface, perte des Francos, découpage du Labrador sur les cartes du Québec, en bref, perte du continent, d'où le titre du livre de Jacques Poulin, *Volkswagen blues*, blues et inquiétude qui entraînent une ambivalence devant le sort des Acadiens, Cajuns et autres Francos<sup>10</sup>.

Le continent nous est ainsi ouvert et refusé. Mais le pays que l'on ouvre est aussi celui du Québec et l'élargissement n'est pas uniquement géographique, il est aussi social.

## **2. De la ville à la ville : emparons-nous du sol !**

Bien sûr tous les Canayens ne sont pas partis explorer l'Amérique et tous n'étaient pas engagés dans le commerce des fourrures ; certains sont devenus agriculteurs. Mais il leur a fallu défricher avant de semer. Le défrichage, préalable à l'occupation des terres, s'est poursuivi jusqu'au

7. Rémy Tremblay, *Floribec. Les Québécois en vacances*, Québec, Institut national de la recherche scientifique, Centre Urbanisation, Culture, Société, 2001.

8. *Ibid.*

9. Joseph Yvon Thériault, *Critique de l'américanité. Mémoire et démocratie au Québec*, Montréal, Québec Amérique, 2002.

10. On pourrait encore évoquer le largage de ses sculptures par René Derouin (1996).

milieu du XX<sup>e</sup> siècle, en Abitibi ou en Gaspésie. Cette « ouverture du pays » s'est prolongée aussi au XX<sup>e</sup> siècle, dans les secteurs miniers (Abitibi et Côte-Nord). Ouvrir des terres, faire de la terre, fonder des paroisses, et ainsi émergeaient des possibles. Le territoire semblait illimité, riche et inépuisable. Cet élan d'occupation du territoire est aussi celui qui a présidé à l'ouverture des banlieues à partir des années 1950.

En Nouvelle-France, les villes ont constitué les premières créations (postes de traites, garnisons et centres administratifs) et depuis ce point départ on se dirige vers la campagne. C'est ainsi que Québec a soufflé sa 400<sup>e</sup> bougie, alors que plusieurs villages et villes fêtaient encore récemment leur 100<sup>e</sup>, 125<sup>e</sup> ou 150<sup>e</sup> anniversaire. Ce processus de peuplement initial diffère radicalement de celui de l'Ancien Monde où les villes sont nées de la croissance de villages, devenus bourgs, puis villes (ce processus de croissance s'observe au XIX<sup>e</sup> siècle au Québec, mais il n'y fut jamais dominant<sup>11</sup>). Il se distingue également de l'émergence de villes-champignons comme Chicago. La vie urbaine en Nouvelle-France était dynamique, notamment à Québec, ville militaire et portuaire; André Lachance rapporte qu'à Québec en 1744, il y avait 5600 habitants et... 40 cabarets<sup>12</sup>!

Ainsi, les Canayens ont commencé par arriver en ville et par la suite ils ont ouvert le pays à partir de celle-ci. Et à la campagne, sous quel mode ont-ils élargi les terres? L'établissement en rangs, ou côtes, est un mode original d'occupation du sol<sup>13</sup>. Il en subsiste des traces, « parcours fondateurs » à Montréal: le chemin de la Côte-des-Neiges, celui de la Côte-Sainte-Catherine et de la Côte-Saint-Luc<sup>14</sup> ainsi qu'à Québec: chemin Sainte-Foy, chemin Saint-Louis, chemin des Quatre-Bourgeois par exemple<sup>15</sup>. Cette organisation en rangs a entraîné des effets sur la sociabilité et les rapports entre voisins, tant en raison de la proximité des voisins de rangs que de leur éloignement collectif par rapport au centre du village.

- 
11. Serge Courville, *Entre ville et campagne. L'essor du village dans les seigneuries du Bas-Canada*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1990.
  12. André Lachance, *La vie urbaine en Nouvelle-France*, Montréal, Boréal Express, 1987.
  13. Louis-Edmond Hamelin, *Le rang d'habitat. Le réel et l'imaginaire*, La Salle, Hurtubise HMH, 1993.
  14. Jean-Claude Marsan, *Montréal, une esquisse du futur*, Québec, Institut Québécois de recherche sur la culture, 1983.
  15. Geneviève Vachon et Nik Luka, « L'ère du bungalow. Portrait urbain et architectural », dans Andrée Fortin, Carole Després et Geneviève Vachon (dir.), *La banlieue revisitée*, Québec, Nota Bene, 2002, p. 13-26.

Ces terres que l'on ouvre, y est-on attaché? Les cultivateurs se sont appropriés l'organisation spatiale en rangs. Gérard Bouchard a mis en évidence les stratégies d'établissement de ménages apparentés sur de mêmes rangs, sur des lots voisins; il souligne que l'on préférerait souvent déménager pour se rapprocher de la parenté ou que toute la parenté déménageait sur des lots voisins au lieu de rester sur le « vieux bien »<sup>16</sup>. Il y a là un attachement à la terre, soit, mais à la terre en général et non pas nécessairement à une terre en particulier, et paradoxalement cela peut se manifester à travers une trajectoire, dans une mobilité collective. Christian Morissonneau a évoqué dans sa conférence cette mouvance du territoire où la parenté constitue le seul point fixe.

Au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle apparaît une relative fermeture de l'espace dans le Sud du Québec, ou plus précisément une saturation des terres cultivables; c'est ainsi qu'à nouveau il faut « ouvrir le pays ». Des paroisses sont ainsi fondées dans les Cantons-de-l'Est mais également au Saguenay et au nord de Montréal. Il ne s'agit plus seulement de « faire de la terre ». Ce qui motive la trajectoire consiste désormais dans la recherche de travail, qui conduit souvent aux États-Unis, essentiellement en Nouvelle-Angleterre; se créent ainsi des petits Canada au Massachusetts, au New Hampshire et à Rhode Island. Cet axe Québec-Nouvelle-Angleterre correspond en grande partie au territoire occupé par les Iroquois avant l'arrivée des Blancs<sup>17</sup>.

Le pays s'étend aussi vers l'ouest, mais surtout vers le nord: c'est l'utopie du curé Labelle, qui rêve d'un Nord industriel pour contrecarrer l'exil aux États-Unis<sup>18</sup>. Ce rêve ne se réalisera pas dans les Laurentides au XIX<sup>e</sup> siècle, mais au XX<sup>e</sup> siècle, dans un autre Nord, celui de la Côte-Nord, à Sept-Îles, ville champignon des années 1950, mais surtout à Shefferville, Gagnon et Fermont avec son mur-écran, digne de figurer dans les anthologies de villes utopiques.

En 1930, les Québécois sont bel et bien arrivés en ville, comme le confirme le recensement canadien (ou plutôt ils y sont revenus puisque c'est de là qu'ils étaient partis à l'époque de la Nouvelle-France), mais ils n'en prennent conscience que dans les années 1940 avec les romans

---

16. Gérard Bouchard, *Quelques arpents d'Amérique. Population, économie, famille au Saguenay, 1838-1971*, Montréal, Boréal, 1996.

17. Denys Delâge, *op. cit.*

18. Gabriel Dussault, *Le curé Labelle. Messianisme, utopie et colonisation au Québec, 1850-1900*, Montréal, Hurtubise HMH, 1983; Christian Morissonneau, *La Terre promise. Le mythe du Nord Québécois*, Montréal, Hurtubise HMH, 1978.

de la ville : *Au pied de la Pente douce, Bonheur d'occasion*<sup>19</sup>. La peinture avait commencé entre les deux guerres à représenter la ville, dans des œuvres qui furent redécouvertes beaucoup plus tard<sup>20</sup>. Les pieds – et les bras – arrivent en ville avant la tête et l'imaginaire.

Dès 1950 cette arrivée en ville se prolonge rapidement par l'apparition d'un nouveau territoire : la banlieue. Dans l'après-guerre, elle se développe, tant à Montréal<sup>21</sup> qu'à Québec<sup>22</sup>. La maison individuelle, ce n'est pas tant le rêve américain que la façon de contrôler son territoire domestique, par opposition aux logements délabrés du centre-ville, tenus par des propriétaires peu enclins à rénover<sup>23</sup>. La maison individuelle représente aussi le prolongement du mode de vie rural, avec son terrain et souvent son potager dans la cour.

### *Marquer d'une croix*

On marque d'une croix un lieu sur une carte ou une date sur un calendrier pour éviter l'oubli, comme un animal marque son territoire, non pas au sens de poser une borne ou une clôture, mais pour signifier l'appropriation.

De nombreux monuments commémoratifs marquent l'espace urbain, des monuments aux morts à la guerre ou aux mortes de Polytechnique, pour signifier la fin d'une trajectoire ou un hommage aux fondateurs, pour marquer le début d'autres trajectoires, par exemple, à Québec, *La*

- 
19. Michel Tremblay, *Un ange cornu avec des ailes de tôle*, Montréal, Léméac, 1994, p. 158 : « Je trouvais dans *Bonheur d'occasion* des réponses aux questions que je commençais à me poser, je côtoyais des êtres qui me ressemblaient, qui s'exprimaient comme moi, qui se débattaient comme mes parents, qui subissaient l'injustice et qui, parfois, payaient de leur vie les erreurs des autres ». Ce texte est particulièrement intéressant : Tremblay y raconte sa lecture du roman de Gabrielle Roy dans un tour de la Gaspésie dont il n'a rien vu, happé par un grand roman qui lui parle non plus du terroir mais de sa ville : « La chose était donc possible ! », p. 159.
  20. Esther Trépanier, *Univers urbains. La représentation de la ville dans l'art québécois du XX<sup>e</sup> siècle : étude faite à partir des œuvres de la collection du Musée du Québec*, Québec, Musée du Québec, 1998 ; *Peinture et modernité au Québec, 1919-1939*, Québec, Nota Bene, 1998.
  21. Jean-Pierre Collin et Claire Poitras, « La fabrication d'un espace suburbain. La rive sud de Montréal », *Recherches sociographiques*, vol. 43, n° 2 : 275-310.
  22. Andrée Fortin, Carole Després et Geneviève Vachon (dir.), *La banlieue revisitée*, Québec, Nota Bene, 2002 ; « La banlieue, patrimoine ? Quelques éléments de réflexion », *Patrimoine*, vol. 4, n° 1 : 25-28.
  23. Anne-Marie Seguin, « La construction sociale d'un compromis (1845-1970). Prélude à la rénovation urbaine dans le quartier Saint-Jean-Baptiste de Québec », *Urban History Review / Revue d'histoire urbaine*, vol. 24, n° 2 : 12-24.

*Fresque des Québécois* ou les sculptures en hommage aux congrégations enseignantes masculines et féminines. Mais cela n'est pas nouveau. À Gaspé, pour prendre possession du pays et y symboliser la présence française, Jacques Cartier plante une croix.

Fernand Dumont a évoqué l'idée d'utopie au sujet de l'établissement des premiers colons<sup>24</sup>. Les Français, notamment les fondateurs de Ville-Marie, n'étaient pas seulement à la recherche de fourrures et d'opportunités commerciales, mais ils étaient également mus par le désir de construire une cité religieuse. Montréal représente d'abord une « cité missionnaire » ; le souhait de Chomedey de Maisonneuve et de son groupe est d'ouvrir un pays de mission.

La croix de Gaspé marque le début d'une trajectoire, celle du Mont-Royal, et celle d'une autre, sous le signe de la chrétienté. Les croix des clochers marquent l'apparition des paroisses en ville, en campagne et en banlieue. Ainsi, Montréal est-elle cette « ville aux cent clochers » ; la croix du Mont-Royal à laquelle renvoie l'architecture de la place Ville-Marie est le plus haut édifice de Montréal au moment de sa construction : elle marque les chemins de la mémoire collective.

Dans les années 1950 et 1960 apparaissent des paroisses de banlieue comme autrefois à la campagne, en plantant une croix. Sainte-Foy ne comptait qu'une paroisse avant 1950 ; entre 1950 et 1962, sept nouvelles paroisses s'y ajoutent ; à Charlesbourg cinq paroisses surgissent entre 1945 et 1966. La construction d'une église inaugure un nouveau lieu ; viennent ensuite la construction de l'école primaire puis, à mesure que les enfants grandissent, celle des écoles polyvalentes. Le commerce et les services apparaissent à leur tour en banlieue : centres commerciaux et parcs industriels. Ceci s'accompagne d'une démocratisation sans précédent des moyens de transport, des automobiles familiales puis individuelles. Actuellement, dans une société pluraliste, ce sont désormais les autoroutes qui se croisent et un autre calvaire qui prévaut, celui des embouteillages. Si l'ouverture du pays s'est accompagnée de la construction d'églises, que penser de leur fermeture ?

*« Quand on est de la basse ville, on n'est pas de la haute ville »,  
chante Sylvain Lelièvre*

En ville, il y a les riches et les pauvres, le haut et le bas de la ville, en anglais *downtown*. À Montréal, les riches habitent à Outremont, Westmount, Ville Mont-Royal, donc sur la montagne, en haut, et les pauvres à Saint-Henri, exactement en bas de Westmount...

24. Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1993.

À Montréal, un autre clivage apparaît entre l'ouest anglophone et l'est francophone ; la Main, au milieu, est le lieu de tous les possibles, comme le racontent Michel Tremblay dans l'ensemble de son œuvre et, dans un autre registre, Bourassa et Larrue<sup>25</sup>. Ce double clivage des classes sociales et linguistiques, Michel Tremblay l'illustre bien quand il évoque l'expédition que constituait le magasinage chez Eaton pour les femmes du Plateau Mont-Royal.

À Québec, la coupure entre la haute et la basse ville est également bien marquée, géographie et classes sociales sont liées. Les gens de la basse ville ont leur propre accent tandis que ceux de la haute ville se perdent à Limoilou (encore en 2004 !). Mais tout n'est pas figé. Entre la haute et la basse ville, à Québec, il y a des escaliers pour piétons. Dans les quartiers « populaires », Rosemont, Le Plateau, Limoilou, des escaliers extérieurs donnent accès à chaque logement individuel.

*« Si j'avais un char, ça changerait ma vie », chante Steve Faulkner*

Si l'usage de la voiture est associé à la liberté individuelle, il s'avère indispensable au regard de la structure étalée et éclatée de la ville contemporaine. Il s'agit d'un cercle vicieux : l'étalement urbain oblige le déplacement en automobile, lequel facilite encore en retour l'étalement urbain, non seulement par la construction domiciliaire, mais aussi par l'implantation de commerces de type magasin-entrepôt (les *mega centers* ou *power centers*), toujours plus loin du centre. Dans les années 2000, la mobilité a évolué : l'enquête origine-destination, tant dans la région de Montréal que de Québec, révèle que les déplacements de banlieue à banlieue sont ceux qui ont le plus augmenté.

À cet égard, il faut souligner que les banlieusards sont parfois originaires de la campagne, ce qui est le cas dans la région de Québec des résidents de Beauport par exemple, ou dans celle de Montréal de ceux de Sainte-Julie, Boucherville ou Terrebonne. Si pour d'aucuns la banlieue est une façon de fuir la ville, pour d'autres elle représente un compromis pour s'en rapprocher (ainsi, il ne saurait être question de « retour en ville » pour ces banlieusards issus de la campagne).

Désormais, tous possèdent une voiture, ce qui leur permet d'accéder aux mêmes lieux de consommation, de travail et de loisir. La pire exclusion ou l'excentricité suprême est ne pas avoir de voiture.

---

25. André-G. Bourassa et Jean-Marc Larrue, *Les nuits de la Main. Cent ans de spectacles sur le boulevard Saint-Laurent (1891-1991)*, Montréal, VLB, 1993.

### *La maison rêvée*

Les trajectoires individuelles façonnent les trajectoires collectives. Le père de Maria Chapdelaine, homme des éternels recommencements, des déménagements répétés, défriche continuellement de nouvelles terres. Une terre, oui, mais pas nécessairement pour la vie. Ainsi, sur cet adage pourrait-on calquer le suivant : « une maison oui, mais pas pour la vie ».

Une maison est un logement comme un autre, un peu plus personnalisé par le bricolage, représentant une certaine valeur de placement et dont on peut changer lorsque le revenu augmente ou dès qu'une occasion se présente<sup>26</sup>.

« Déménager ou rester là ? » chante Pauline Julien (sur des paroles de Réjean Ducharme) en écho au nomadisme des Québécois qui changent non seulement de village mais de logement vers le 1<sup>er</sup> juillet. Ainsi s'étend l'écoumène.

L'ouverture du pays et des paroisses, urbaines, banlieusardes ou rurales, s'effectue à travers des trajectoires individuelles ponctuées de déménagements, mais aussi de trajets quotidiens (navettes, magasinage, etc.) entre la ville, la banlieue et la campagne, et même des espaces « rurbains » au statut incertain entre la banlieue et la campagne. Sur plusieurs chemins, en 2004, on ne sait plus si l'on se trouve sur une route, un rang ou une rue : s'y entremêlent sur plusieurs kilomètres maisons de fermes avec leurs bâtiments, maisons neuves ou bungalows, ainsi que des chalets dont on ne sait s'ils seront « finis pour l'hiver ». L'urbain et le rural se brouillent dans l'espace ainsi qu'au niveau conceptuel.

Il existe trois façons de distinguer la ville de la non-ville. La ville est souvent définie par les échanges, comme un lieu de « simultanété<sup>27</sup> ». En ce sens, pour Olivier Mongin, il n'y aurait plus désormais de « dehors » de la ville<sup>28</sup> ; en effet, avec les nouvelles technologies (Internet bien sûr, mais aussi les satellites de télécommunication), cette simultanété n'est plus confinée à un territoire donné. Mais il n'y a pas que les échanges qui définissent la ville ; celle-ci se caractérise aussi par sa morphologie, par le bâti, ici aussi s'observent des transformations. Aux centralités fortes d'autrefois se substitue, essentiellement grâce à l'automobile, la

26. Gérald Fortin, *La publicité sur le logement neuf*, Montréal, INRS-Urbanisation, Culture, Société, 1982, p. 43.

27. Henri Lefebvre, *Le droit à la ville*, Paris, Anthropos, 1968.

28. Olivier Mongin, « De la ville et de la non-ville », dans Marcel Roncayolo, Philippe Cardinali *et al.*, *De la ville et du citoyen*, Marseille, Parenthèses, 2003, p. 35-51.

polynucléarité. Tours de bureaux ou d'habitation s'élèvent en banlieue ainsi que des condos sur les bords des lacs, des parcs industriels jouxtent également des zones agricoles. L'urbanité renvoie-t-elle plutôt à un état d'esprit? Cela reste difficile à saisir. Déjà, il y a plus d'un demi-siècle, Maurice Lamontagne et Jean-Charles Falardeau soulignaient que les mentalités et les comportements ne différaient pas significativement entre les zones rurales et les zones urbaines au Québec; leur base de comparaison reposait sur la mentalité et les comportements des ruraux, qui, selon eux, perduraient après l'exode urbain<sup>29</sup>. Quelques années plus tard, Marc-Adélar Tremblay et Gérald Fortin renchérisent : ville et campagne partagent valeurs et comportements au-delà des identités spatiales. Ils s'appuient pour comparaison sur la ville; selon eux, la radio et la télévision avaient contribué à cette uniformité des valeurs<sup>30</sup>. C'est pourquoi, plutôt que d'opposer les milieux ruraux et urbains, mieux vaut les situer en un *continuum*, avec la ville et la campagne aux pôles, et au milieu, la banlieue mais aussi ce qu'on pourrait qualifier de « rurbain », à la morphologie et au statut incertains. En boutade, le rural, c'est là où Internet à haute vitesse ne se rend pas!

Si, dans la société actuelle, la consommation est identitaire, comme plusieurs l'ont noté<sup>31</sup>, la même affirmation peut être avancée à propos de la mobilité. Mais la mobilité prend des formes nouvelles et emprunte désormais de nouveaux véhicules. L'ouverture et la trajectoire peuvent s'effectuer dans un fauteuil, devant un écran.

### 3. Réseaux : des *Relations des Jésuites* à Internet

2004 : Internet, la télévision et la voiture. Il s'agit du tableau de la société de consommation, mais aussi d'une nouvelle façon de s'ouvrir au monde et de l'explorer. La voiture permet de parcourir le territoire en dehors des cours d'eau et des rails qui ont balisé le continent à partir du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, bref, hors des sentiers battus. Désormais, chacun peut construire sa propre trajectoire géographique, sociale, symbolique et professionnelle, dont le C.V. est la « carte ».

L'espace géographique et social se rétrécit et s'élargit à la fois. Si notre époque est celle du *cocooning*, c'est aussi celle des mouvements de mondialisation et d'altermondialisation, celle de la propagation

29. Maurice Lamontagne et Jean-Charles Falardeau, « The Life-Circle of French-Canadian Urban Families », *Canadian Journal of Economics and Political Science*, vol. 18, n° 2 : 233-247.

30. Marc-Adélar Tremblay et Gérald Fortin, *Les comportements économiques de la famille salariée au Québec*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1964.

31. Steven Miles, *Consumerism as a Way of Life*, Londres, Sage, 1998.

des virus, informatiques, du Nil occidental ou du sida. Il y a ainsi des mouvements simultanés d'ouverture et de fermeture et même au sein du refuge, dans le cocon, l'ailleurs trouve une façon de pénétrer, via la télévision, Internet et d'autres moyens.

Actuellement, de nouveaux modes d'ouverture de territoires – et même de nouveaux territoires – apparaissent<sup>32</sup>. Les trajectoires y sont complexes et ne sont pas qu'à sens unique. Télévision et Internet entrent dans chaque demeure, mais les *webcam* permettent aux images de télé-réalité filmées dans ces demeures de rejoindre le réseau de télévision ou Internet : trajectoires d'ouverture et de repli se déploient dans des flux multiples et enchevêtrés, et il serait bien risqué d'établir un bilan univoque de tous ces branchements.

*ZLEA, OGM, OCDE, FMI, G-8, ONU, OTAN. « Pas dans ma cour. »*

Internet est rapidement apparu comme un outil démocratique, relayant les espoirs des années 1970 quant aux effets conviviaux de la micro-informatique. Si le discours a considérablement changé en vingt ans, passant de l'utopie conviviale dans la foulée de la contre-culture à l'Internet citoyen<sup>33</sup>, la conviction demeure qu'Internet sert la démocratisation, pouvant être facilement approprié tant par les individus que par les mouvements sociaux, comme mode de diffusion des idées et des informations et comme lieu de concertation et d'échange<sup>34</sup>.

Les mouvements féministes, écologistes ou d'altermondialisation sont non seulement structurés en réseaux mais misent sur les réseaux locaux et internationaux, et les mobilisations locales trouvent un écho à l'échelle mondiale. Les cas les plus étudiés sont ceux d'ATTAC<sup>35</sup> et des Zapatistes, dont l'ancrage local était relayé par une visibilité internationale via Internet.

*Céline, avec ou sans accent*

Il n'y a pas qu'Internet pour relier les personnes et les emporter dans des trajectoires imaginaires et symboliques ; les industries culturelles profitent des réseaux de câble, de fibre optique et des satellites de télécommunication. Actuellement, relayant les *armchair anthropologists*

32. Andrée Fortin et Duncan Sanderson, *Espaces et identités en construction. Le Web et les régions du Québec*, Québec, Nota Bene, 2004.

33. Francis Jauréguiberry et Serge Proulx (dir.), *Internet, nouvel espace citoyen*, Paris, Éditions de l'Harmattan, 2002.

34. Andrée Fortin et Duncan Sanderson, *op. cit.*

35. Éric George, « De l'utilisation d'Internet comme outil de mobilisation. Les cas d'ATTAC et de SAIAMI », *Sociologie et sociétés*, vol. 32, n° 2 : 172-188.

et autres voyageurs en chambre, c'est bien assis que plusieurs voyagent. Ainsi, différents sens sont-ils mis à contribution, et pas uniquement la vue.

Quelles trajectoires imaginaires et symboliques les industries culturelles initient-elles? Que mettent-elles en marché? Citons bien sûr les produits de Walt Disney, mais aussi les musiques du monde. Le Cirque du Soleil et Céline Dion attirent, relient, rassemblent des personnes aux quatre coins du monde; c'est aussi le cas de Robert Lepage, François Girard ou Michel Tremblay. Les moyens de communication et de reproduction du texte, de l'image et du son permettent aussi aux petites cultures de survivre, voire de se renforcer<sup>36</sup>.

C'est à travers ce qui est appelé « musiques du monde » ou *world music*, que cette ouverture se manifeste et s'entend le mieux, quand le rap, le rock et le folklore s'amalgament, quand Florent Vollant chante Leonard Cohen en montagnais. Dans les restaurants « ethniques », on peut faire l'expérience d'autres syncrétismes, permettant l'appropriation de traditions musicales ou gastronomiques par de nouvelles générations, sous des modes inédits.

### *La rue, principal territoire festif et identitaire*

Depuis environ trente ans, l'art devient de plus en plus un art de l'espace. Et si Francine Couture a évoqué une « montréalisation » de l'art actuel dans la métropole<sup>37</sup>, pour ma part, à propos des régions, j'ai évoqué de nouvelles cultures régionales<sup>38</sup>. L'art est de plus en plus inséré dans un esprit des lieux et se déploie *in situ* lors d'événements récurrents (comme le Festival international de la poésie de Trois-Rivières et le Festival international de musique actuelle de Victoriaville), ou ponctuels (de Carleton à Amos en passant par Le Bic, Granby, Val-David sans oublier Chicoutimi ou Alma), ce que j'ai analysé en détail dans *Nouveaux territoires de l'art*<sup>39</sup>.

L'art public est essentiellement l'art sur la place publique: on exprime collectivement une appartenance à un lieu. Les nombreuses

36. François Paré, *Les littératures de l'exiguïté*, Hearst, Le Nordir, 1992.

37. Francine Couture, « L'exposition comme lieu de construction identitaire. La montréalisation de l'art contemporain », dans Andrée Fortin (dir.), *Produire la culture, produire l'identité?* Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2000, p. 87-103.

38. Andrée Fortin, *Nouveaux territoires de l'art. Régions, réseaux et place publique*, Québec, Nota Bene, 2000; Fernand Harvey et Andrée Fortin (dir.), *La nouvelle culture régionale*, Québec, IQRC, 1995.

39. Andrée Fortin, *Ibid.*

fêtes et festivals célèbrent les lieux et leur identité, leur spécificité. Mais cet art est aussi un art de la place publique, allant à la rencontre du public, dans des symposiums, dans des festivals ; il crée la socialité. Plusieurs liens sont à souligner entre cette occupation culturelle de l'espace, entre l'art *de* et *sur* la place publique et le nationalisme civique.

### *La campagne rêvée*

Sondages et enquêtes révèlent que la tendance n'est pas nécessairement au retour en ville pour les banlieusards à la retraite. Plus nombreux sont ceux qui préféreraient déménager à la campagne que s'installer au centre-ville. Où se situe cette campagne rêvée ? L'Institut de la statistique du Québec prévoit que les MRC appelées à croître dans les prochaines années sont celles à fort potentiel touristique. Quelle est la signification de ce phénomène en matière d'occupation du sol et de développement régional ? Est-ce un modèle « durable » ou son espérance de vie est-elle la même que celle des *baby-boomers* ? L'afflux de nouveaux résidents dans plusieurs municipalités accentue les pressions sur l'environnement alors même que la réglementation se resserre : les pressions sur l'eau potable et les réseaux d'aqueduc notamment (approvisionnement et traitement), mais aussi sur les terres arables et les terrains humides. À l'heure du protocole de Kyoto, il faut noter aussi l'augmentation des émissions atmosphériques : ces nouveaux ruraux se caractérisent par une grande mobilité automobile et par de nombreux trajets effectués entre la ville et la campagne.

Quelles sont les attentes des néo-ruraux concernant leur mode de vie ? Espèrent-ils retrouver un *modus vivendi* analogue à celui des grandes villes et de leurs banlieues dans un cadre plus vert ? Quel type de développement rural ou « rurbain » cherchent-ils ? Deveniront-ils *gentlemen* et *gentlewomen farmers* ? Chose certaine, s'ils ne vont pas à la campagne pour y effectuer un retour à la nature, ils vont y consommer du paysage et des produits locaux. S'agit-il de « *gentrification* rurale » ? On assiste ainsi depuis quelques années à une multiplication des produits du terroir (fromages, alcools et bières, fumoirs, produits transformés divers, confitures et marinades aux produits de l'érable... )<sup>40</sup>. Se multiplient aussi les cafés et boulangeries. Cela est-il destiné uniquement aux néo-ruraux ou à l'ensemble de la population locale ? Quels sont les rapports entretenus entre ces nouveaux résidents

40. Chose certaine, à mesure qu'ils vieilliront, ils consommeront de moins en moins de fromages fins et de plus en plus de soins. Or il y a déjà pénurie de médecins en région.

et les anciens ? Les conflits d'usage sont-ils voués à se multiplier quant au paysage, à la question des éoliennes, des porcheries ou à l'utilisation du sol ? La campagne à laquelle plusieurs aspirent n'est pas moins rêvée que celle du « retour à la terre » des années 1970.

Actuellement un processus est à l'œuvre concernant l'élargissement et le rétrécissement simultanés des espaces significatifs, la différenciation croissante des identités et des bases sur lesquelles se construisent les identités collectives et, simultanément, la construction d'identités transnationales. Cette dynamique à la fois d'ouverture et de repli, d'homogénéisation et de différenciation, caractérise la société actuelle et les syncrétismes qui la marquent.

Non seulement les nouveaux moyens de communication permettent la création de nouveaux réseaux, de trajectoires inédites, mais ils favorisent le maintien des réseaux malgré les déménagements et la migration, contrairement à la situation qui prévalait jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup> siècle. Si, pour plusieurs générations, migrer en Amérique, c'était se couper de ses racines, ce n'est plus le cas à l'époque du courriel, du « clavardage » et des vols charters. Poly-appartenances, poly-territorialités sont à l'ordre du jour<sup>41</sup>, comme le multiculturalisme canadien, l'interculturalisme québécois et la diversité culturelle de l'UNESCO. Notre époque est celle d'une ouverture à l'autre, sans précédent (et sous d'autres cieux, de l'épuration ethnique). Bien sûr, le pays s'est étendu grâce à de nouveaux venus, issus essentiellement de France, d'Angleterre, d'Irlande, puis d'Italie, du Portugal, de Grèce ou de Chine, mais aussi d'Haïti et de la Jamaïque, puis de toutes parts !

Bref, la dialectique ouverture/fermeture est complexe. La banlieue, si elle a pu être considérée comme favorisant un repli sur soi, n'a été possible que grâce à la démocratisation de l'automobile, laquelle a en même temps permis une forte mobilité et un étalement urbain. Cela s'est produit en même temps que l'apparition de la télévision, qui a permis aux images du monde entier de pénétrer toutes les demeures d'une façon inédite. L'époque actuelle, qui serait celle du *cocooning*, est aussi celle de la mondialisation.

#### 4. Ouvrir des possibles

Les trajectoires peuvent être abordées du point de vue des territoires parcourus (le continent, la ville ou le monde), de ceux qui les parcourent (trajets individuels et collectifs, des explorateurs, des

---

41. Arjun Appadurai, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, 2001.

navetteurs, des étudiants ou des retraités) et des moyens de transport (des bateaux et canots aux autos puis à Internet), selon leur durée (une vie, une journée, un clic). Si les trajectoires sont nombreuses et s'entrecroisent, se rencontrent-elles ?

La réflexion sur les trajectoires, les explorations, les déménagements ou les trajets quotidiens interroge la mobilité et ses significations. La mobilité est associée à un espace de liberté. Dans la société contemporaine, l'autonomie acquise grâce à l'automobile semble largement compenser les inévitables contraintes de coût, de temps et d'embouteillage. L'obtention du permis de conduire est actuellement le principal sinon le seul rite de passage de l'adolescence à l'âge adulte ; la vitesse prend couleur d'ordalie. Est-ce vraiment différent de l'époque où ceux qui n'étaient pas encore Canayens quittaient la France et ses pesanteurs institutionnelles pour inventer un Nouveau Monde et se confrontaient à un continent et à ses hivers ? La mobilité ouvre les possibles et l'imaginaire, ainsi que les groupes sociaux les uns aux autres, en même temps qu'elle permet d'ouvrir le continent. Actuellement, plusieurs enjeux se dessinent.

### *L'essentialisation*

Le premier, qui peut sembler paradoxal à l'ère d'Internet et du tout automobile, est celui de l'interruption de la trajectoire, qui prend la forme de l'ancrage et même de l'essentialisation de territoires. Les territoires deviennent importants dans la définition de l'identité car la citoyenneté est basée sur la résidence dans un territoire et, d'autre part, les identités territoriales peuvent s'autonomiser du lieu de résidence par le maintien, voire la création de liens par-delà l'espace avec sa parenté ou son groupe ethnique.

### *La durée et la survivance*

Le second enjeu est celui de maintenir l'ouverture, « d'ouvrir le pays » ; cette expression a une connotation différente du mythe de la frontière des Américains, qui renvoie à un constant déplacement de cette frontière. « L'ouverture du pays » au Québec ne concerne pas que l'exploration, mais aussi l'établissement. Il ne s'agit pas de traverser une frontière, processus unidimensionnel, mais de prendre possession du pays de long en large, processus bidimensionnel, voire même tridimensionnel si l'on considère la dimension temporelle.

Dans un contexte de vieillissement démographique à l'échelle du Québec entier, l'occupation du territoire devient un enjeu à tous les niveaux. Les régions se vident et sont menacées de fermeture ; certaines

y échapperont quelques années grâce à leur vocation de villégiature et à la retraite des *baby-boomers*. Le territoire urbain est menacé par l'effet « trou de beigne » : si l'étalement urbain se poursuit, dans un contexte de vieillissement de la population, l'effet sera forcément celui des vases communicants ; en construisant du neuf à la périphérie des villes, le centre ne pourra que se vider. De plus, le territoire banlieusard est lui aussi menacé par la désuétude de ses infrastructures, la dépendance de ses résidents envers l'automobile, et il n'est pas correctement adapté au vieillissement de la population.

### **Conclusion : l'individuel et le collectif**

Quel sera l'effet des fermetures tranquilles des villages ou des quartiers qui se vident sur les trajectoires géographiques et imaginaires ? Ouvrir le pays, c'est ouvrir des possibles pour l'avenir, possibles géographiques, sociaux et imaginaires. Quelles trajectoires individuelles et collectives entrevoyons-nous ? Et comment concilier les deux ?

# **Occuper le territoire La place de la ruralité dans la construction de l'identité québécoise**

Bruno Jean

Chaire de recherche du Canada en développement rural  
Université du Québec à Rimouski

La société québécoise est le produit d'une histoire qui possède un certain nombre de singularités. La colonie installée au départ par la puissance française dans la vallée laurentienne est largement urbaine, avec trois établissements humains : Québec, Trois-Rivières, Montréal. Ce n'est que progressivement que l'idée d'une colonie de peuplement s'impose, projet fortement perturbé par la conquête anglaise qui, comme le souligne Fernand Dumont, entraîne une « ruralisation » de cette société. Une ruralité par nécessité et non par choix explique peut-être certains traits de la culture québécoise et l'exode massif des ruraux vers les usines de la Nouvelle-Angleterre au XIX<sup>e</sup> siècle. De même, les rapports entre urbains et ruraux prennent ici des configurations bien particulières : les ruraux sont profondément urbains, comme le disait Gérald Fortin, et les urbains organisent la vie citadine selon des cadres sociaux proches des traditionnelles valeurs rurales, comme la référence paroissiale.

Notre rapport à un territoire immense et la faible densité n'ont pas manqué de façonner quelques angoisses collectives, comme cette obsession de l'occupation du territoire. Si les campagnes ont joué leur rôle de support à la croissance urbaine (en ressources naturelles et humaines), une certaine urbanité a gommé la compréhension des liens d'interdépendance rurale-urbaine. La place de la ruralité et la dynamique des rapports urbains/ruraux dans la construction de

l'identité socioculturelle québécoise, phénomène relativement peu étudié<sup>1</sup>, constitueront la trame de la présente réflexion.

Tout d'abord, nous revisiterons rapidement l'histoire du Québec pour souligner son rapport singulier avec la ruralité ainsi que la place et le rôle de cette dernière. La ruralité ne disparaît pas avec l'ère actuelle de la métropolisation mais elle pose des défis nouveaux à notre intelligibilité des dynamiques rurales/urbaines et des nouvelles interdépendances territoriales. Nous relaterons ensuite une recherche en cours qui tente de comprendre comment les acteurs construisent leurs territoires en recourant plus ou moins au référentiel rural et selon diverses modalités. Enfin, nous évoquerons brièvement en conclusion cette relation fondatrice de l'identité collective, voire nationale, entre l'occupation du territoire et la ruralité.

### La place de la ruralité dans l'identité québécoise

Selon nos manuels d'histoire, le Québec aurait été une société fortement rurale qui s'est urbanisée rapidement au cours du XX<sup>e</sup> siècle. Nous voudrions défendre ici une thèse différente à la lumière d'une relecture des rapports que la société québécoise a entretenus avec la ruralité, rapports beaucoup plus complexes que ceux que l'on enseigne généralement. Pour comprendre les enjeux actuels du développement territorial au Québec, un rappel du rôle et de la place de la ruralité dans la construction de l'identité québécoise semble nécessaire.

### Une société urbaine puis rurale avec la Conquête

La question centrale consiste à savoir si le Québec a d'abord été une société rurale. La société coloniale qui s'installe dans la vallée du Saint-Laurent, contrairement à ce que l'on pourrait penser en raison de l'environnement naturel, est une société largement urbaine. L'expérience rurale se limite à quelques établissements agricoles autour des villes, à la traite des fourrures avec les « coureurs des bois » qui partent de la ville pour y revenir après de longs et dangereux périple.

---

1. À part le travail colossal de Serge Courville, il semble, en effet, que cette question n'ait pas reçu toute l'attention qu'elle méritait et une rapide recension des écrits nous a laissé sur notre appétit. Voir Serge Courville, *Le Québec. Genèse et mutations du territoire: synthèse de géographie historique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2000, 508 p. et Serge Courville (dir.), *Population et territoire*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1996, 182 p. Voir aussi Fernand Harvey, « La genèse des espaces régionaux au Québec depuis 1608 », *Trames*, n° 11 (1996), p. 32-42; Diane Saint-Pierre, *L'évolution municipale du Québec des régions. Un bilan historique*, Québec, Union des MRC du Québec, 1994, 198 p.

Il est vrai que l'intendant Talon a voulu mettre en place en Nouvelle-France une société rurale basée sur le modèle agraire du vieux continent. Nous en avons hérité des institutions « rurales » fondamentales, comme le rang, la paroisse et la seigneurie. Mais la population du Québec colonial est fortement concentrée dans trois villes : Québec, Trois-Rivières et Montréal.

La conquête britannique va mettre fin à cette société urbaine typique du régime français et va accélérer la mise en place d'une société rurale au Québec. Le régime anglais suscite une « ruralisation » de cette société coloniale qui est plus subie que choisie. Décapitée de sa classe politique et marchande qui retourne dans la métropole, la survivance ne sera possible que par le repliement sur la terre, sous la conduite d'un clergé ayant, entre le peuple francophone et le nouveau conquérant anglophone, une marge d'action bien mince.

Durant les 150 ans qui vont suivre la conquête anglaise, une première armature urbaine se met en place, générée par la nécessité de créer des petits centres industriels autour de la transformation des matières premières, principalement le bois. Ces premières villes se consolident souvent en ce qu'elles deviennent, avec le système politique (la Confédération canadienne), le chef lieu des districts judiciaires et du système religieux (organisation spatiale de l'Église catholique), avec l'implantation des diocèses. L'activité rurale entraîne alors la création d'un certain nombre de villes. Ce premier réseau urbain sera complété par quelques villes qui naissent avec le tracé du chemin de fer. Durant cette période, les campagnes créent les villes.

### **Une paysannerie québécoise inexistante**

C'est entre la Conquête et le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle que les traits d'une société rurale québécoise vont se forger et que se définit la ruralité, c'est-à-dire une société agraire. Toutefois, même si certains anthropologues ont parlé de paysannerie québécoise, ce concept européen, comme bien d'autres, ajoute plus de confusion que de lumière sur la compréhension des réalités québécoises. Il n'y a jamais eu au Québec de paysannerie au cœur d'une société rurale. Au moment où les colons auraient pu former une véritable classe paysanne, l'intégration économique continentale et les perspectives d'emplois dans la Nouvelle-Angleterre en pleine révolution industrielle ont transformé l'agriculture autarcique en une agriculture commerciale, engendrant un vaste mouvement d'exode rural. Ceci confirmait la faiblesse de cette culture rurale québécoise, contrastant fortement avec l'attachement au sol, au territoire, qui caractérisait les cultures rurales européennes. Les

plus récents travaux des historiens l'attestent, cette prétendue société rurale a été une société fortement mobile à la recherche constante de meilleures terres ou d'autres ressources rurales, comme la forêt, pour s'assurer une subsistance plus aisée.

### **Surpeuplement et survie**

Par ailleurs, les mouvements de colonisation des nouvelles régions en dehors du foyer original de peuplement qu'est le corridor laurentien ne sont probablement pas le fruit d'une société rurale consciente d'elle-même, mais d'une stratégie par défaut, pour sortir d'une crise, celle du surpeuplement de la vallée laurentienne. La ruralité, dans l'expérience historique québécoise, semble s'être lentement construite selon des valeurs et des représentations négatives. Le rural, c'est la difficile survie dans un environnement non maîtrisé, inhospitalier ; on peut y demeurer, mais le maintien de la vie signifie un travail exigeant et pénible.

Pourtant, en ce début de XXI<sup>e</sup> siècle, à partir d'un discours largement urbain, une nouvelle représentation fortement positive de la ruralité, représentation également socialement construite, est en train d'émerger : celle de la ruralité comme un milieu sain, vivifiant, propice au développement personnel et social. La société urbaine et industrielle produit des images survalorisées des campagnes (un environnement, des paysages) dans lesquels les ruraux ne se retrouvent pas toujours ; mais ce discours des urbains sur le rural est bien celui qui risque d'être entendu par les politiciens, eux-mêmes majoritairement issus des milieux urbains.

### **Une urbanité rurale**

À nouveau selon nos manuels d'histoire, le passage d'une société rurale à une société urbaine au Québec se serait fait très rapidement, en quelques décennies, au début du XX<sup>e</sup> siècle, avec la vigoureuse poussée de l'industrialisation. Dès 1931, selon Statistique Canada, plus de 60% de la population est urbaine alors qu'en 1901, cette proportion n'atteignait que 30%. Après la Seconde Guerre mondiale, qui accélère l'industrialisation et la modernisation de la société québécoise, la population est alors prête pour sa Révolution tranquille (sécularisation d'une société jusqu'alors sous l'emprise de l'Église catholique) et son urbanisation définitive.

Mais ces villes québécoises qui accueillent des générations de ruraux accueillent aussi les cadres sociaux de la ruralité (la paroisse religieuse comme lieu identitaire, les réseaux de parenté comme

facteurs structurants des liens sociaux et économiques). Aussi, pendant des décennies, s'il existe une urbanisation réelle, il est possible de se demander si ces citoyens étaient de véritables urbains ou des ruraux partis en ville et qui y reproduisaient l'essentiel de leur culture rurale.

Du point de vue de la construction de l'armature urbaine, durant la période qui couvre la fin du XIX<sup>e</sup> siècle aux années 1960, le phénomène de l'industrialisation et la tertiarisation de l'économie entraînent la création et la diffusion des emplois par les villes, de sorte que les campagnes périurbaines deviennent des zones résidentielles pour les travailleurs urbains qui préfèrent le mode de vie rural et qui, avec l'avènement de l'automobile individuelle, peuvent s'offrir ces migrations pendulaires, ou ces navettes entre ville et campagne. C'est donc la période où les villes créent les campagnes.

### Une métropolisation singulière

L'armature urbaine québécoise est relativement déséquilibrée avec des « capitales régionales » qui sont des petites villes et une métropole, Montréal, qui, avec ses banlieues, concentre près de la moitié de la population du Québec. Nous serions donc en pleine post-modernité avec un phénomène classique de métropolisation. Mais ce qui est inquiétant avec cette métropolisation, c'est la désarticulation entre l'économie de cette métropole (et ses créneaux comme l'aéronautique, la pharmacie, l'ingénierie, etc.) et l'économie des régions du Québec qui, plutôt que de se conforter mutuellement, se trouvent dans une relative indépendance<sup>2</sup>. Dans un tel contexte, le dynamisme économique de Montréal ne se propage pas dans les régions, et l'inverse est également vrai.

Une telle situation n'est pas de nature à aider les citoyens urbains à prendre conscience de l'interdépendance urbaine/rurale. Par exemple, ce sont des équipements hydro-électriques installés dans les régions rurales qui fournissent une énergie relativement bon marché aux populations urbaines, contribuant ainsi à leur prospérité, mais cela n'est guère expliqué ni compris par les populations urbaines.

---

2. Voir les travaux de Serge Côté sur cette question, « Relations économiques régionales et hétérogénéité de l'espace québécois », *Recherches sociographiques*, vol. 38, n° 3 (1996), p. 517-536 (numéro thématique portant sur les dynamiques territoriales).

## La ruralité et la vie citadine : des constructions sociales en recomposition

Ce rappel historique a permis de montrer que la ruralité relève probablement davantage d'une construction sociale que d'une réalité empirique facilement identifiable. On ne sait trop où elle commence ni où elle finit. La définition opérationnelle des officines statistiques classe dans le rural ce qui n'est pas urbain, une réalité plus facilement observable. Ainsi, la définition de la ruralité est un type de production sociale, elle peut différer selon divers groupes sociaux et dans le temps. Nous venons de le voir plus haut, en illustrant comment l'histoire québécoise a forgé une image assez négative de la ruralité, contrastant avec sa survalorisation actuelle et récente. D'ailleurs, les sciences sociales québécoises ont soit ignoré la ruralité, soit l'ont pensée dans le cadre du paradigme évolutionniste dominant dans la sociologie américaine de l'après-guerre. Selon ce modèle, toute société passe du stade traditionnel au stade moderne ; dans celui-ci, la ruralité est associée au traditionnel et n'a pas sa place dans le moderne. L'enjeu actuel est de penser correctement ce qu'est devenue la ruralité dans la modernité et dans la post-modernité.

Selon notre hypothèse, nous assistons actuellement à ce que l'on pourrait appeler une recomposition des rapports urbains/ruraux au Québec. D'un côté, de nombreux ruraux font tous les jours la navette en ville pour le travail et la consommation ; sont-ils des ruraux ou des urbains ? On ne le sait plus. De l'autre, un grand nombre d'urbains cherchent à profiter des aménités rurales (le Québécois serait typiquement un homme des chalets selon Christian Morissonneau) et occupent d'une certaine manière les campagnes. Par ailleurs, les travaux que nous avons entrepris avec l'Université rurale québécoise montrent que les ruraux se sentent incompris des populations urbaines, à un moment où les signes de l'interdépendance rurale/urbaine sont plus nombreux mais mal connus de part et d'autre. Ceci plaide en faveur de l'ouverture d'un vaste chantier de recherche où l'étude des expériences étrangères serait utile. Par exemple, la réalité biophysique (lieu montagneux) d'un pays comme le Japon a accéléré la prise de conscience urbaine de la nécessité du maintien des aménagements ruraux pour assurer le cycle de l'eau ; aussi, de nos jours, une partie de la taxe d'eau urbaine de Tokyo est-elle directement attribuée à la politique rurale japonaise.

### Les enseignements de cette histoire rurale

Si la ruralité existe, il serait facilement possible de la circonscrire ; or, prendre la mesure de sa place dans notre société n'est pas si simple, même si nous disposons de quelques critères pour l'appréhender. La

ruralité, c'est aussi une occupation singulière du territoire, au point où l'on en parle comme de « territoires de faible densité » mais où le génie créateur s'est manifesté pour mettre en place une organisation spatiale assurant une maîtrise sociale des ces territoires. Cette expérience historique des ruraux est finalement créatrice d'enseignements; il fallait donc terminer cette partie en rappelant justement le fait, inacceptable pour plusieurs chercheurs bien pensants, que l'on peut apprendre de la ruralité.

### La place de la ruralité: comment la mesurer?

La ruralité n'a pas disparu avec la modernité; elle perdure, mais sous des formes sans doute nouvelles ou renouvelées. Au Québec, 1249 des 1554 municipalités (selon les données de 2001) sont classées comme rurales. Selon nous, pas moins du quart de la population du Québec continue de faire l'expérience quotidienne des trois plus robustes critères définissant la ruralité:

- un type particulier de rapport à l'espace, redevable à la faible densité de population (la mobilité, critère géographique);
- un type particulier de sociabilité en raison de la faiblesse des effectifs démographiques (l'interconnaissance, critère sociologique);
- enfin, un type particulier de cadre de vie, celui des petites collectivités.

À l'encontre d'une certaine idéologie marchande et utilitariste fort à la mode actuellement, il faut réaffirmer ici avec force que ce cadre de vie manifeste à la fois une viabilité économique, une vitalité sociale et une validité politique. Dans son *Avis pour une politique gouvernementale de développement rural*, Solidarité rurale reprend à son compte la définition du français Bernard Kayser (présenté comme un sociologue alors qu'il est reconnu comme géographe):

L'espace rural se définit comme un mode particulier d'utilisation de l'espace et de vie sociale. Il est ainsi caractérisé par une densité relativement faible des habitants et des constructions, faisant apparaître des paysages à couverture végétale; un usage économique à dominante agro-sylvo-pastorale; un mode de vie de ses habitants caractérisé par leur appartenance à des collectivités de taille limitée et par leur rapport particulier à l'espace; une identité et une représentation spécifiques, fortement connotées par la culture paysanne.

De notre point de vue, la ruralité est une forme territoriale de vie sociale qui possède un certain nombre d'attributs. Dans les écrits scientifiques, voici les traits souvent mentionnés comme attributs définissant la ruralité: des relations interpersonnelles étroites, une

tradition de solidarité, d'accueil et d'entraide, une grande sensibilité au patrimoine, une étroite relation avec l'environnement naturel, un fort sentiment identitaire et une diversité des cultures rurales. Mais en réalité, la recherche des attributs définissant la ruralité contemporaine est une mission impossible. Les ruraux n'étant pas en dehors du monde, il serait possible d'émettre l'hypothèse que la ruralité est la combinaison spécifique d'éléments non spécifiques. Cependant, quelques combinaisons spécifiques peuvent différer en fonction du type de ruralité et du système rural en présence.

Dans cette optique, la définition d'un seuil au-delà duquel une communauté n'est plus rurale est aussi une mission impossible. Certaines petites communautés sont très urbaines tandis que d'autres communautés bien plus grandes sont à l'inverse très rurales. Le seuil de 5000 habitants, évoqué par Solidarité rurale, ne semble pas être une bonne base pour la future politique rurale québécoise. Si l'on travaille sur la base des municipalités, pourquoi ne pas prendre le seuil de 2500 habitants et moins, proposé par Clermont Dugas ? À une autre échelle, il faudrait travailler avec les MRC. Il n'existe guère de critères solides pour différencier les MRC rurales des MRC urbaines, opération qui est un non-sens car l'urbanité et la ruralité s'y retrouvent dans des proportions variables. En conclusion, il n'y a pas de solution idéale. Il serait préférable de prendre en compte cette géométrie variable de la ruralité tout en identifiant, pour chaque type d'intervention, le type de territoire rural, de MRC ou de municipalité le mieux adapté aux aides publiques en question.

### **L'organisation spatiale rurale: comment assurer la maîtrise sociale du territoire?**

L'occupation du territoire est une obsession collective particulièrement québécoise; elle apparaît comme la finalité même de notre nouvelle politique rurale. La réalité rurale de la « très faible densité » est souvent jugée selon des critères subjectifs, avec un référentiel urbain qui considère cette faible densité comme un problème, une contrainte, au lieu d'examiner si elle est vécue comme telle par les résidents ruraux (de qui nous ne sommes pas si facilement à l'écoute), au lieu d'envisager les opportunités qu'un tel mode d'habitat dispersé peut receler, sur un plan tant social qu'économique.

Au Québec, toute la vie rurale est imprégnée d'une culture de la faible densité d'occupation du territoire. Ce que révèle l'expérience québécoise, c'est la capacité d'adaptation de l'homme et des établissements humains, des ruraux donc, à la dispersion sur le territoire, à la faible,

voire très faible, densité. Un premier trait culturel de cette adaptation réside dans une culture paysanne empreinte à la fois d'individualisme et de communautarisme (corvées pour l'entretien des chemins, création de coopératives, entreprises d'économie sociale). Cette relation entre une démographie rurale exsangue et un vaste territoire a forgé un modèle original d'occupation du territoire, le rang (si bien décrit par le géographe Louis-Edmond Hamelin) comme forme particulière d'organisation de l'espace, d'occupation des terres et d'habitat, particulièrement bien adaptée aux deux traits de la réalité socioculturelle profonde des ruraux, individualisme et communautarisme.

L'organisation spatiale du Québec rural porte donc la marque d'un modèle de peuplement et d'organisation de l'espace rural qui crée intelligemment une impression de densité, et combat ainsi l'isolement dans un territoire de très faible densité. En organisant la propriété des terres en bandes étroites, d'abord le long du grand fleuve, et ensuite le long de routes appelées rangs, chaque propriété paysanne est proche de l'autre. Un seul kilomètre de voie publique peut alors desservir plusieurs propriétaires et les charges individuelles sont moindres. Par ailleurs, cette proximité physique est utile en cas de besoin car elle permet l'exercice d'une solidarité entre voisins, diverses formules d'entraide et le développement d'un certain communautarisme, tout en préservant un individualisme qui est aussi un trait majeur des sociétés paysannes.

Un autre aspect culturel des ruraux, corollaire de la très faible densité, est leur extraordinaire mobilité. Cette réalité est souvent inconnue car, contrairement à l'image d'Épinal d'une ruralité fortement sédentaire, vivant dans des « villages immobiles » selon la belle expression de Gérard Bouchard, les ruraux québécois ont été très mobiles. En effet, les enquêtes rurales attestent que les ruraux se déplacent aisément sur de grandes distances pour se rendre à leur lieu de travail ou pour se procurer les biens et services dont ils ont besoin et qui ne sont pas disponibles au village. Au Québec, les enquêtes ont montré que pour les ruraux, la notion d'accessibilité à un service donné (le médecin par exemple) est fonction de cette mobilité. Est jugé disponible un service qui est accessible à moins d'une heure de route en voiture personnelle. La question de l'offre des services, publics ou privés, est une problématique centrale pour le développement des espaces ruraux et leur survie en dépend largement. Mais sur ce point comme sur d'autres, les ruraux sont capables d'innovation et nous pouvons donc apprendre d'eux, comme le souligne leur propre histoire trop rapidement évoquée ici.

## L'expérience historique des ruraux : quels enseignements peut-on en tirer ?

Selon l'opinion publique et celle des milieux scientifiques, on s'accorde à penser que le monde rural se caractérise par un fort attachement aux valeurs traditionnelles et une faiblesse du sens de l'initiative, de la créativité et de l'innovation. Le retard de la ruralité sur la route du développement se trouve par le fait même expliqué. Il convient de modifier notre point de vue sur la ruralité, lui-même empreint d'un ethnocentrisme urbain. Les milieux ruraux sont des milieux novateurs, l'innovation y prenant parfois des allures de nécessité vitale, et s'ils sont tels, leurs expériences peuvent être utiles et riches en enseignement pour toute la société. Une première condition pour assurer le développement rural apparaît alors ici : reconnaître que l'on peut apprendre de la ruralité. C'est en créant l'Université rurale québécoise qu'est apparue la reconnaissance de l'importance d'une telle condition gagnante ; elle repose aussi sur l'idée de plus en plus acceptée que le développement doit s'appuyer sur les savoirs d'expérience et les savoir-faire locaux. Et si nous pouvons nous instruire de la ruralité, les ruraux ont déjà eux-mêmes acquis des connaissances dans trois domaines majeurs qui, s'ils sont harmonisés, peuvent conduire à un développement durable : la mise en valeur de leur environnement naturel, la gestion de leur développement économique et enfin l'aménagement de leur organisation sociale.

Cette créativité des ruraux s'est traduite par la concrétisation d'un ensemble d'innovations sociales et institutionnelles. Elles sont nombreuses mais mal connues ; un des mandats majeurs de l'Université rurale québécoise est d'en rendre compte pour le bénéfice de toute la société. Ceci leur permet non seulement de s'adapter aux changements, mais aussi d'offrir à toute la société des modes de vie alternatifs, d'autres valeurs, ainsi que des modèles organisationnels et institutionnels inédits qui se répandent souvent dans le reste de la société. On oublie trop souvent par exemple que les « caisses populaires » sont nées en milieu rural et que des concepts comme l'autogestion y ont été expérimentés d'une manière originale qui a enrichi cette notion. Par ailleurs, comme on le constate souvent, les ruraux sont également capables d'adapter des institutions sociales et économiques créées pour des populations urbaines et imposées à l'ensemble de la société.

Les conséquences d'une telle prise de position sont nombreuses et importantes. Plutôt que de considérer les ruraux comme partie du problème, il convient de les envisager comme faisant partie de la solution. Le développement rural n'est pas un objectif qui peut être atteint

par des interventions et une expertise externes mais il représente une finalité qui relève de la responsabilité propre des ruraux. En d'autres termes, ils sont tout à fait capables, comme d'autres, de s'inscrire dans des processus d'apprentissage sociaux qui vont soutenir leur propre démarche de développement.

### Comprendre la place de la ruralité dans la modernité avancée

Dans une étude en cours, nous voulons aborder de front une question difficile, celle de l'existence même de la ruralité à notre époque. Pour les uns, à l'ère de la postmodernité ou plus exactement de la modernité avancée, la ruralité est une sorte de survivance qui va se dissoudre avec la généralisation des modes de vie postmodernes. Cette thèse de la fin du rural prévoit une urbanisation des campagnes au point de parler d'urbanité rurale. Pour d'autres, dont nous faisons partie, la période contemporaine ne signifie pas la fin du rural mais la fin d'un certain rural et il convient de se donner de nouveaux outils théoriques et méthodologiques pour saisir et comprendre ce que représente la ruralité dans la modernité avancée.

Il faut tout d'abord postuler la pluralité des modes de construction sociale de la ruralité contemporaine et de ses expressions, contrairement à la ruralité d'autrefois qui se caractérisait par son homogénéité<sup>3</sup>; d'où l'idée de capturer cette pluralité à partir d'un concept comme celui de « système rural »<sup>4</sup>. Une autre hypothèse, d'ailleurs évoquée plus haut,

- 
3. Dans une autre recherche en cours (Initiative de recherche sur la Nouvelle Économie rurale) avec nos collègues « ruralistes » associés au réseau canadien (voir [www.crrf.ca](http://www.crrf.ca)) il est intéressant de constater que cinq dimensions ont été prises en compte pour créer une typologie des cas de figures de la ruralité, soit : une localité adjacente aux métropoles ou non, une localité avec une économie stable ou fluctuante, une localité dont l'économie est très exposée aux échanges économiques mondiaux ou non, une localité avec des capacités sociales élevées ou non (mesurées par le niveau d'instruction de la population), et enfin une localité avec un bon dynamisme économique ou non (mesurée par le niveau de revenu des habitants).
  4. Nous nous inspirons ici des travaux du Groupe de travail sur les « systèmes ruraux durables » de l'UGI animé par Christopher Bryant et Ian Bowler. Voir K. Kim, I. Bowler and C.R. Bryant (dir.), *Developing Sustainable Rural Systems* (Actes du colloque de IGU Commission on the Sustainability of Rural Systems), Pusan (Corée), Pusan National University Press, 2001, 513 p. Par ailleurs, un volet de notre démarche consistait aussi à développer un cartographie des différents *systèmes ruraux* présents au Québec. Sous notre direction, un candidat au doctorat en développement régional, Stève Dionne, a effectué quelques travaux en ce sens et ils sont maintenant visibles sur le site Internet de l'Atlas du Bas-Saint-Laurent, voir <http://www.uqar.quebec.ca/atlasbsl/index.htm>.

souligne que cette pluralité crée des ruralités plus différentes entre elles que la différence entre la ruralité dans son ensemble et l'urbanité. Finalement, en s'inspirant des perspectives théoriques offertes par la théorie de la structuration sociale de Giddens, il est possible de supposer que si la ruralité existe dans la modernité avancée, elle doit pouvoir apparaître comme un fait social structurant. C'est-à-dire que dans un territoire reconnu comme rural, un long travail de décryptage peut permettre de découvrir les règles et les ressources, notamment les règles implicites, dont se servent les acteurs pour structurer leur monde et lui donner une référence identitaire rurale, en somme pour construire socialement la ruralité. La ruralité étant plurielle, un type de ruralité donné devrait produire un système de règles spécifiques et différentes d'un autre type.

Actuellement, pour entreprendre ce long travail d'étude « anthropologique » de la ruralité<sup>5</sup>, nous tentons d'examiner les variations discursives des acteurs de développement de trois territoires ruraux québécois sous trois dimensions : le diagnostic du territoire, l'identité rurale et les stratégies de développement. Sous la dimension diagnostic, il s'agit d'analyser si ces acteurs ont une représentation congruente avec celles qui circulent, soit celles qui émergent des statistiques officielles ou celles créées par des institutions régionales comme les MRC, dans le cadre des schémas d'aménagement. Par exemple, la MRC des Basques, un des trois territoires à l'étude, présente une ruralité qui peut être considérée comme agricole. Ceci se confirme dans les profils statistiques et dans le discours de la MRC, et s'est aussi confirmé dans une série d'entretiens avec les élus et les agents de développement. Le second territoire, typique d'une ruralité forestière, est celui de la MRC de Maria-Chapdelaine (au Lac-Saint-Jean) où les acteurs de développement se retrouvent volontiers dans cette image forestière. Notre troisième territoire à l'étude est la MRC de Charlevoix-Est ; il a été retenu comme un cas exemplaire de la ruralité touristique ou récréo-touristique.

---

5. Cette recherche a bénéficié d'une subvention du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada, réalisée avec Mario Carrier, alors titulaire de la Chaire Desjardins en développement des petites collectivités de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue, et maintenant à l'École d'aménagement du territoire et de développement régional de l'Université Laval. Cette recherche a donné lieu à une publication dont nous reprenons certains éléments ici ; voir Bruno Jean, « La construction sociale de la ruralité », dans Philippe Poullaouec-Gonidec, Sylvain Paquette et Gérald Domon (dir.), *Le temps du paysage*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2003, p. 105-124.

Le deuxième thème de l'identité rurale du territoire n'est pas facile à aborder avec les personnes interrogées, du côté des élus impliqués dans des instances représentatives, comme parmi les professionnels du développement occupant différents postes dans des organismes de développement sur le territoire de ces MRC. Par exemple, la mairesse de la petite ville de Trois-Pistoles, la seule ville d'importance de la MRC des Basques, admet qu'à tout bien penser, la ville de Trois-Pistoles est « une ville rurale » à l'instar de tout son milieu ambiant. Dans le même temps, le maire de Clermont et préfet de la MRC de Charlevoix-Est nous déclare sans hésiter que ce territoire est plutôt urbain, près de 70 % de la population vivant dans la vallée de la rivière Malbaie dans une zone urbanisée allant justement de Clermont à la ville de La Malbaie. Pourtant, pour la plupart des Québécois, les paysages de Charlevoix sont les meilleures images d'Épinal de la ruralité québécoise.

C'est sans doute par l'étude des stratégies de développement territorial que les éléments de structuration (règles tacites et ressources) de ces différentes réalités vont commencer à se manifester. Nous sommes encore loin d'une identification précise des règles de structuration de la ruralité dont il faut postuler qu'elles ne sont pas celles des systèmes urbains. Mais une première série d'entretiens aura permis de constater que les stratégies de développement pour ces territoires ruraux se présentent de manière assez différente selon ces trois systèmes ruraux et c'est là que réside tout l'intérêt de cette approche. Ces stratégies informent en quelque sorte des représentations sous-jacentes de la ruralité et leur donnent tout leur sens. Dans la MRC des Basques, qui a connu de grandes difficultés en raison de la perte soudaine de centaines d'emplois suite à la fermeture d'une grande usine laitière régionale, l'intérêt est porté sur le développement local et les PME (Petites et moyennes entreprises) soutenues par leurs communautés. En dix ans, par la création de ces nouvelles petites entreprises, les emplois perdus ont été récupérés. Ces petites entreprises ne vont jamais, elles, fermer subitement. La représentation sous-jacente de la ruralité met ici l'accent sur la vitalité des communautés comme milieux d'une grande qualité de vie, sur la pertinence de l'approche du développement économique local misant sur le dynamisme de l'*entrepreneurship* et la qualité de la main-d'œuvre rurale, sans négliger une dimension environnementale avec une série d'entreprises culturelles qui émergent actuellement à Trois-Pistoles.

À l'opposé, selon le modèle typique de la ruralité forestière dans la MRC Maria-Chapdelaine, si l'on croit aux vertus du développement local et des PME, on se demande si ce ne sont pas des solutions de

pauvres pour des territoires ruraux pauvres. Dolbeau, chef lieu de cette MRC, et sa région d'influence sont des endroits où les travailleurs reçoivent de hauts salaires versés par les grandes entreprises qui transforment le bois des forêts. Il en découle une ruralité caractérisée par une mentalité ouvrière, mais la mentalité de la couche ouvrière la mieux payée. La représentation rurale sous-jacente à cette stratégie qui mise toujours sur la grande entreprise exploitant les ressources naturelles est du type qui considère encore le rural comme un réservoir de ressources naturelles, avec un souci pour la pérennité et la gestion rationnelle. Ainsi, domine sur ce territoire une représentation utilitariste du rural, qui est principalement considéré comme une ressource à exploiter.

La MRC de Charlevoix-Est, typique de la ruralité récréo-touristique, est surprenante à plus d'un titre. Il s'agit tout d'abord du seul de nos trois territoires où se manifestent des différences entre l'identité territoriale telle qu'elle se lit dans les statistiques socio-économiques et celles affichées dans le discours des MRC et dans les entretiens auprès des acteurs de développement. Ceci s'explique par l'interrogation que plusieurs acteurs se posent autour de la stratégie de développement touristique au regard du bilan économique de ces territoires. Au moment de nos premiers entretiens, à l'automne 1998, les points de vue étaient fort disparates. D'un côté, la situation semblait positive avec le tourisme, le casino et ses investissements, quelques nouvelles PME. De l'autre, on parlait des centaines d'emplois perdus à l'importante usine papetière de la Donohue de Clermont, de la précarité et des mauvaises conditions de travail et de rémunération dans l'industrie touristique, tout cela engendrant une paupérisation grandissante, une misère que l'on s'évertuait à cacher derrière la belle carte postale. Au niveau des stratégies, il n'y avait pas de consensus, certains acteurs étant toujours convaincus de la pertinence de la stratégie récréo-touristique, d'autres la remettant en cause. L'image sous-jacente de la ruralité est donc peu consensuelle; d'une part, elle est envisagée comme espace de récréation à consommer par les clientèles urbaines, tandis que de l'autre demeure l'idée d'une possible régénération du tissu socio-économique des milieux par une plus grande diversification de la base économique. Pour ce faire, les ressorts de vitalité sociale que recèlent les petites collectivités, la base même de la ruralité, sont mis à contribution.

Lors d'une seconde série d'entretiens deux ans plus tard, certains acteurs locaux de développement, se disant «acteurs compétents» au sens même de la théorie de la structuration sociale de Giddens, ont fait entrevoir le mode de régulation sociale, et de gouvernance pourrions-nous aussi dire, qui dicte les stratégies de développement de

ce territoire. Il s'agit, non pas de la PME comme dans le territoire de la MRC des Basques, ou de la grande entreprise comme le cas de la MRC de Maria-Chapdelaine, mais bien de l'État, c'est-à-dire d'un État qui place des investissements majeurs dans des équipements touristiques comme le casino ou la mise en valeur de sites naturels tels que le parc des Grands-Jardins ou le mont Grand-Fonds. Dans ce territoire, l'avenir se réalise donc par les interventions de l'État dans la mise en valeur des attraits touristiques et le mode de gouvernance locale.

Voici ci-dessous un rappel des trois représentations de la ruralité.

Ruralité agricole	Ruralité forestière	Ruralité récréo-touristique
un discours rural axé sur la dimension sociale de la ruralité, sur la qualité de vie, sur la vitalité des communautés rurales et sur l'efficacité des stratégies de développement local, misant sur les capacités de l'entrepreneuriat pour assurer le développement territorial. Un discours agriruraliste mettant l'accent sur la dimension sociale de la ruralité.	un discours rural axé sur une vision de la ruralité comme un réservoir de ressources primaires à exploiter pour créer de la richesse et des emplois, avec l'effet structurant des grandes entreprises dans le développement économique et avec l'émergence d'une faible sensibilité écologique. Un discours utilitariste mettant l'emphase sur la dimension économique.	un discours rural axé sur la dimension paysagère de la ruralité et qui incorpore des éléments d'une vision urbaine esthétique de la campagne. Le paysage est vu comme une « aménité » rurale qui est à la base d'un modèle de développement territorial rural. Mais ce modèle suppose des investissements majeurs qui ne pourront venir que de l'État. Un discours hédoniste valorisant la dimension culturelle de la ruralité.

Figure 1. Types de système rural et de représentation de la ruralité.

Nos premières investigations, dans le cadre de cette étude sur la recomposition des systèmes ruraux dans la modernité avancée, semblent confirmer certaines intuitions initiales sur le processus de différenciation des territoires ruraux, lequel serait d'ailleurs un des traits majeurs de l'évolution récente de notre ruralité. Selon le type de territoire rural, il semble bien que le mode de structuration ou de construction sociale de la ruralité soit très différent. À bien y penser, cela corrobore une certaine sociologie qui accorde un poids important à l'environnement et aux structures économiques sur les modes d'être et d'agir, et donc sur les représentations sociales.

Par ailleurs, le travail sociologique consiste à étudier comment les différents groupes sociaux définissent ou construisent les diverses réalités sociales. Une réalité sociale comme la ruralité n'existe pas en

dehors des processus discursifs de construction sociale. La ruralité relève donc d'une construction sociale et il s'agit alors de comprendre comment cette réalité est produite socialement. Ce qui est frappant dans cette recherche, et cela s'est révélé en cours de route, c'est que trois terrains de recherche, correspondant à trois types de ruralités (agricole, forestière et récréo-touristique), se donnaient une référence rurale correspondant presque à tous points de vue à trois représentations de la ruralité contemporaine que le sociologue hollandais Jaap Frouws a mises à jour dans un contexte social et rural fort différent, celui des Pays-Bas. Dans la MRC des Basques, s'exprime un discours agri-ruraliste mettant l'accent sur la dimension sociale de la ruralité. Dans le territoire rural forestier de la MRC Maria-Chapdelaine, le discours utilitariste mettant l'emphase sur la dimension économique est largement présent et, finalement, dans Charlevoix, le discours hédoniste valorisant la dimension culturelle de la ruralité est très répandu.

Les enquêtes plus récentes confortent l'hypothèse d'un lien entre l'identité rurale d'un territoire donné, le type de rapport au territoire qui s'est forgé au cours de l'histoire longue, le mode de régulation sociale et enfin le type de gouvernance identifiable sur ce territoire. Dans la MRC des Basques dans le Bas-Saint-Laurent, il s'agit d'une longue tradition de petits propriétaires fonciers qui ont développé une identité locale forte (« le patrimoine vivant, c'est nous » disait la mairesse d'un petit village) ; ces ruraux se sentent une capacité d'agir sur le monde et cela n'est pas sans lien avec le mode de propriété qui domine dans ce territoire. Selon ces ruraux, le développement territorial passe par l'entreprenariat des PME et par la mise en œuvre de stratégies de développement local. Une expérience récente relatée plus haut, celle de la fermeture soudaine d'une grande usine laitière coopérative, a servi de catalyseur à la mise en valeur d'une nouvelle forme de gouvernance locale justement basée sur la promotion des PME et des stratégies de développement endogène, de développement par le bas, de développement communautaire et local. Dans ce territoire, ce modèle de développement territorial semble avoir fait ses preuves.

La MRC Maria-Chapdelaine, au nord du Lac-Saint-Jean, est le royaume de la grande propriété foncière étatique sur de vastes espaces couverts de forêts ; celles-ci sont mises en valeur par de grandes entreprises privées, souvent détenues par des capitaux étrangers. La culture rurale est celle des communautés dépendantes de la forêt ayant un sentiment de dépossession du monde, de dépendance face aux sociétés multinationales. Il s'agit aussi d'une forme de culture ouvrière, car les ruraux sont des salariés, mais des travailleurs plutôt

bien payés pour leur labeur en forêt ou en usine. La grande usine de transformation de la matière ligneuse en papier est d'ailleurs un acteur local majeur dans la dynamique de la gouvernance locale et, selon les élites, le développement territorial s'effectue par la grande entreprise et les investissements majeurs qu'elle seule peut faire dans ce territoire rural forestier. Lors des entrevues, il est frappant de constater que la plupart des répondants confondent aisément l'histoire de ce territoire avec l'histoire de la grande entreprise présente sur ce territoire. Mais pour les acteurs de ce type de ruralité forestière, le développement local est « une solution de pauvre pour les régions rurales pauvres » comme le disait un intervenant, et le développement procède nécessairement de la capacité d'action de la grande entreprise forestière qui domine l'économie locale.

Dans la MRC de Charlevoix-Est dans la région du même nom, l'économie rurale est dominée par le tourisme. Une vieille tradition de tourisme de villégiature s'est installée sur ce territoire au siècle dernier, suscitant une culture dépendante et régie de l'extérieur. L'idée d'un développement territorial réellement approprié par les acteurs locaux apparaît impossible; au mieux, ces acteurs conçoivent une stratégie de développement territorial basé sur des attraits touristiques naturels majeurs (comme le parc des Grands-Jardins ou le casino qui est une propriété publique) mais ils en appellent à l'État pour réaliser ce modèle de développement rural. Encore une fois, le rapport à la propriété semble expliquer la gouvernance locale actuelle. Avec une très petite propriété foncière sur des terres de piètre qualité agronomique mais d'une grande beauté paysagère, les habitants ont développé une culture de pauvreté et de dépendance, tant vis-à-vis de la grande entreprise présente dans l'exploitation forestière que vis-à-vis des riches familles de la haute bourgeoisie canadienne anglophone, dont ils étaient autrefois les serviteurs, dans leurs belles résidences.

Parallèlement à cette recherche empirique, si la ruralité est une construction sociale, il faut s'interroger sur la place des ruraux dans ce processus. À cet égard, force est de constater que les populations rurales, qui ne sont d'ailleurs pas homogènes, ont peu de contrôle sur l'opinion publique. Elles ne s'expriment guère, n'exercent pas leur droit de parole. Participant faiblement au processus de construction sociale de la ruralité, ayant un sens de la communauté plus vaste, elles vivent quotidiennement une réalité qui est globalement définie par d'autres. Ceci entraîne souvent des dissonances; par exemple, lorsque l'on valorise la dimension paysagère de la ruralité, comment les ruraux peuvent-ils l'apprécier quand cet environnement ne permet plus, pour

plusieurs d'entre eux, de les faire vivre? Ou encore, au moment où l'on découvre la valeur environnementale de la ruralité, il s'agit d'un aspect intrinsèque à la culture de cette population, car c'est le respect de cet environnement qui a assuré leur survie depuis des siècles.

Il convient alors de prendre en compte les systèmes de représentation qui s'ajustent aux changements structurels ou qui semblent souvent les devancer, à tel point que l'on peut se demander si la dimension symbolique n'est pas aussi puissante pour engendrer le changement social que les révolutions économiques et technologiques. Cette faible appropriation des ruraux d'une capacité de dire leur monde, de le nommer, de le décrire, d'en signifier les enjeux de développement ne semble pas s'améliorer dans la conjoncture actuelle où la ruralité intéresse tout à coup les populations urbaines qui demandent aux ruraux des comptes sur leur manière de protéger l'environnement tout en produisant une alimentation saine ou sans danger. La ruralité devient soudainement une affaire trop sérieuse pour la laisser aux seules mains de sa population. Par ailleurs, que la ruralité devienne une matière de discussion et de choix collectif représenterait une chance à saisir pour ceux qui pourraient faire valoir leur droit de participer pleinement aux débats, participation citoyenne qui ne devrait pas leur être déniée.

Il arrive souvent que ce ne soit pas tant la réalité elle-même qui se modifie que nos représentations de cette réalité, mais ces constructions sociales en font partie. Par rapport à la ruralité, ce phénomène est particulièrement vrai : de nouvelles formes d'occupation des territoires ruraux se sont mises en place, mais nous sommes mal outillés pour nous apercevoir de cette mutation silencieuse.

### **Conclusion : les nouvelles formes d'occupation des territoires ruraux**

La ruralité, c'est « le pays de la distance et de la dispersion » selon le géographe Clermont Dugas<sup>6</sup>. L'occupation de l'espace rural a été une préoccupation sociopolitique majeure durant ces dernières décennies au Québec. La récente politique nationale de la ruralité évoque « l'occupation dynamique du territoire ». Dans cette société jeune, la fonction géopolitique de la ruralité semble une évidence, surtout dans ces vastes territoires nordiques peu propices à l'installation

6. Clermont Dugas, *Un pays de distance et de dispersion*, Sillery, Presses de l'Université du Québec, 1981 ; voir aussi, du même auteur, *Le monde rural québécois et ses centres de services. Dynamisme, marginalité, marginalisation*, Rouyn-Noranda, Chaire Desjardins en développement des petites collectivités de l'UQAT, 1999, 96 p.

d'établissements humains permanents. L'activité agricole est un excellent moyen d'assurer une occupation tangible du territoire et la ruralité agricole traditionnelle remplit très bien ce rôle géopolitique consistant à affirmer une souveraineté nationale sur un territoire. Mais pendant que l'on s'attachait au repeuplement et à la lutte contre l'exode rural, de nouveaux rapports à l'espace, tant rural qu'urbain, se sont mis en place. Prenons une carte du Québec, examinons le cadastre d'une municipalité et les titres de propriétés. Immanquablement, une bonne partie de la population qui paie des taxes locales n'y tient pas feu et lieu en permanence. Plusieurs familles classées spontanément urbaines ont une double résidence à la ville et à la campagne, assez pour causer certaines gênes au Directeur général des élections, car la double résidence n'autorise pas le double vote. La situation se complique par des alternances qui dépassent les navettes de fin de semaine pour se jouer sur l'espace d'une vie, celle-ci pouvant se caractériser par plusieurs allers-retours entre la ville et la campagne<sup>7</sup>.

Notre conception de l'occupation de l'espace en milieu rural doit être revue en profondeur : ses formes ont radicalement changé depuis un demi-siècle et il faut en prendre la mesure. La notion de « forêt habitée » est certainement un concept utile ici, car se trouvent désignés par cette notion non seulement le rôle incommensurable de la forêt dans la ruralité québécoise, rôle trop négligé dans nos propres travaux, nous en convenons, mais aussi tous ces autres usages de la forêt qui contribuent à façonner des modes d'occupation originaux de ces territoires. Ainsi, à l'échelle d'une vie, pour un nombre croissant de personnes, l'identité rurale ou urbaine se brouille. Par le jeu des alternances travail/loisir, de l'habitat, par une occupation diffuse de nos immenses massifs forestiers, une nouvelle conception de l'occupation du territoire rural émerge. Quand les ruraux parlent d'occuper le territoire, ils désignent l'occupation permanente. Au même moment, le territoire est souvent loin d'être abandonné car il y a un ou des propriétaires publics ou privés, des modes de mise en valeur, une empreinte, légère ou occasionnelle, saisonnière mais néanmoins réelle, de la présence humaine. Un peu partout dans le monde occidental s'observe ce glissement de sens, où la ruralité est conçue comme un espace récréo-touristique pour une population urbanisée. Plusieurs expériences de revitalisation rurale ont misé avec succès sur ces opportunités inédites.

---

7. Bruno Jean, « La lutte au dépeuplement rural. La ruralité face au défi démographique », dans *Rebâtir les campagnes*, Trois-Pistoles, Éditions Trois-Pistoles, 1997.

Derrière ces nouvelles pratiques d'occupation des territoires ruraux s'exprime la montée en puissance de la conception de la ruralité comme environnement. Cette nouvelle représentation autorise d'ailleurs les populations urbaines à observer comment les ruraux exploitent leurs ressources; ce regard et les rapports traditionnels entre urbains et ruraux seront complètement modifiés par cette nouvelle dynamique sociétale questionnant l'acceptabilité sociale de plusieurs pratiques forestières ou agricoles. La nouvelle identité du rural qui prend forme avec cette association du monde rural à l'environnement n'est donc pas sans ambiguïtés. Par ailleurs, la vie sociale sur les territoires ruraux de faible densité, considérant ce qu'est la ruralité, peut être pleinement significative et signifiante et elle doit être considérée comme une situation normale et non une situation pathologique. Car si c'était le cas, une bonne partie de la ruralité québécoise serait considérée comme problématique alors que l'on pourrait montrer que ces ruraux, comme les autres ailleurs dans le monde, contribuent pleinement à enrichir, dans les deux sens du terme, l'économie et la culture de la société auxquelles ils appartiennent et dont ils sont des acteurs sociaux à part entière.

# Consommer le territoire Les produits du terroir au Québec

Laurier Turgeon

Chaire de recherche du Canada en patrimoine ethnologique  
Directeur de l'Institut du patrimoine culturel  
Université Laval

Le marché pour les produits du terroir se développe à une vitesse saisissante au Québec<sup>1</sup> ; on évalue leur progression à près de 10 % par année depuis trois ou quatre ans. L'« agneau pré-salé » de l'île Verte, « l'esturgeon fumé » de l'Abitibi-Témiscamingue, le fromage d'Oka,

- 
1. La notion de produit du terroir au Québec renvoie à des produits agroalimentaires ou agroforestiers fabriqués de manière artisanale dans un territoire spécifique. Les produits du terroir sont régis au Québec par la Loi sur les appellations réservées (1996), fortement inspirée de la loi française sur les appellations d'origine contrôlées (1935), en ce qu'elle protège l'appellation de « produits agricoles et alimentaires possédant une spécificité, un mode de production particulier ou provenant d'une région de production particulière ». Cependant, la loi ne fait pas allusion au terroir. C'est pour cette raison que Solidarité rurale, une coalition d'organismes nationaux, régionaux et de citoyens devenue la principale organisation non gouvernementale du Québec dans le domaine du développement rural, a décidé d'élargir et de préciser la notion en 1998 pour les besoins de l'élaboration d'un programme de soutien à ces produits, financé par le ministère des Affaires municipales, des Régions et de l'Organisation du territoire du Québec. La définition insiste sur l'origine d'un territoire spécifique du Québec, son authenticité, sa singularité, sa qualité et son caractère artisanal : « Un produit du terroir québécois est un produit agroalimentaire ou agroforestier. Il est issu d'un territoire spécifique, d'un savoir et d'un savoir-faire liés à son histoire. Il possède une authenticité et une identité qui le différencient de tout autre produit de même nature. Il se distingue également par son excellence et sa qualité. Il possède un potentiel de marché et son mode de fabrication, en harmonie avec l'environnement, est de préférence artisanal. » Voir à ce sujet, Bernard Genest, « Terroirs d'ici, mythe ou réalité? », *Cap-aux-Diamants*, n° 65, printemps 2001, p. 10-14.

«l'hydromel aux bleuets» de la Basse Côte-Nord ou le «cidre de glace» de Rougemont se multiplient dans les épiceries spécialisées et les boutiques de produits santé, mais aussi dans les restaurants branchés et même dans les supermarchés. De plus en plus de guides touristiques proposent des circuits à la campagne pour voir, toucher et goûter aux produits du terroir. Depuis 2006, les sites agrotouristiques et les produits du terroir ont été ajoutés aux catégories de destinations touristiques par le Ministère du Tourisme du Québec, tellement ils ont pris de l'ampleur<sup>2</sup>. Ils se retrouvent même sur les tablettes des boutiques des musées et acquièrent ainsi une certification patrimoniale. Le Musée québécois de culture populaire de Trois-Rivières, par exemple, vend dans sa boutique des confitures, des fruits au sirop, du vinaigre et du sirop d'érable, tous produits localement.

La montée des produits du terroir n'est pas limitée au Québec. Les produits du terroir ont le vent en poupe partout dans le monde. En France, par exemple, ils y sont devenus l'objet de sollicitations sans précédent, tant par les consommateurs urbains que par les agronomes et les aménageurs du territoire. Le beurre de Bresse, les haricots tarbais, les jambons de Bayonne et le fromage de chèvre pélardon des Cévennes sont de plus en plus présents sur les marchés et les supermarchés avec la mise en place de la Politique agricole européenne qui encourage une diversification des productions locales. Comme le soulignent Laurence Bérard et Philippe Marchenay, «les ministères de l'Agriculture, de la Culture, de l'Environnement, du Tourisme prêtent une attention grandissante à leur caractère opératoire dans la structuration et le maintien des paysages...ainsi que dans le microdéveloppement local et la lutte contre la désertification des campagnes»<sup>3</sup>. Même aux États-Unis, pays de l'homogénéisation alimentaire, les produits locaux (*home-grown*) sont de plus en plus recherchés<sup>4</sup> et la pratique d'indiquer les lieux d'origine de ces produits de plus en plus développée. Les oranges sont de la Floride, les fraises de la Californie, les yogourts du Vermont et les pommes de terre de l'Idaho. La région devient l'espace par excellence du «bien manger».

- 
2. Claude Péloquin, «Le marché de groupe revient par la grande porte», Réseau de veille en tourisme (site Internet : <http://veilletourisme.ca/2008/08/25>).
  3. Laurence Bérard et Philippe Marchenay, *Les produits de terroir : entre cultures et règlements*, Paris, CNRS Éditions, 2004, p. 6.
  4. Christy Shields-Argelès, «Alimentation et identité nationale : le soi et l'autre en France et aux États-Unis», dans Claude Fischler et Estelle Masson (dirs.), *Manger. Français, Européens et Américains face à l'alimentation*, Paris, Odile Jacob, 2008, p. 260.

Que signifie cet engouement pour les produits du terroir? Exprime-t-il une lutte contre la mondialisation et le désir nostalgique de renouer avec la région et le localisme? Ou s'agit-il d'un rejet de la modernité et du temps présent pour se réfugier dans le temps sécurisant de «l'autrefois»? Ou encore d'une nouvelle forme de patrimonialisation des territoires, caractéristique de la postmodernité? Quoi qu'il en soit, les produits du terroir peuvent certainement éclairer les nouveaux rapports que nous entretenons avec nos territoires.

### Une réaction contre la mondialisation et l'industrialisation des aliments

L'engouement pour les produits du terroir s'inscrit dans une réaction contre la mondialisation et l'industrialisation outrancière de l'alimentation. Il s'agit aussi d'un mouvement dirigé contre la surconsommation de notre postmodernité qui valorise fortement la liberté, mais aux dépens de la sécurité. La condition humaine se caractérise par l'incertitude, l'incrédulité et une certaine angoisse par rapport au monde du présent et de l'avenir. Gilles Lipovetsky insiste sur l'insécurité et l'incertitude que créent la dérégulation, la désinstitutionnalisation et les excès de toutes sortes. «L'escalade paroxystique du toujours plus, soutient-t-il, s'est immiscée dans toutes les sphères de l'ensemble collectif... Plus rien ne se trouve épargné par la logique de l'extrême»<sup>5</sup>. Tous ces excès font croître le niveau de risque dans la société. Pour Ulrich Beck la science, au lieu de créer des certitudes, comme c'était le cas autrefois, produit aujourd'hui des incertitudes et augmente les risques, par les technologies du vivant, le nucléaire et les émissions des gaz à effet de serre<sup>6</sup>. Dans le contexte de la mondialisation, il devient de plus en plus exigeant de gérer les risques car ceux-ci sont souvent difficiles à identifier et il est encore plus difficile d'appréhender leurs retombées. En raison de réseaux de distribution complexe et parfois anonyme, le consommateur ne peut pas forcément savoir que le café décaféiné qu'il achète a subi un traitement chimique ou que les fraises de la Californie qu'il ingurgite ont été aspergées de pesticides.

La mondialisation «délocalise» la production et standardise des produits alimentaires devenus anonymes. Nos kiwis viennent de la Nouvelle-Zélande, nos bananes du Costa Rica et nos mangues du Burkina Faso. Des circuits de commercialisation planétaires, élaborés et

5. Gilles Lipovetsky, *Les temps hypermodernes*, Paris, Grasset, 2004, p. 76 et p. 78.

6. Ulrich Beck, *La société du risque*, Paris, Aubier, 2001.

coûteux, sont mis en place pour nous offrir ces produits pendant toute l'année. Nos régimes alimentaires ne sont plus rythmés par les saisons et les agriculteurs, mais par la bourse et les grandes multinationales de l'alimentation. Les États-Unis mènent le bal dans ce domaine. Sept des dix plus grandes entreprises alimentaires dans le monde sont américaines : Philip Morris, ConAgra, Mars, IBP, Sara Lee, Heinz, Tyson Foods; les trois autres étant Nestlé (Suisse), Unilever (Royaume Uni et Pays Bas) et Danone (France)<sup>7</sup>. Ces multinationales prônent une agriculture industrielle – qui se caractérise par la mise en culture de grandes exploitations, la pratique de monocultures, l'usage intensif d'engrais chimiques et de pesticides – pour accroître la productivité et la production, au point où il y a une importante surproduction alimentaire dans la plupart des pays industrialisés. Par exemple, les États-Unis produisent presque le double des besoins alimentaires de sa population<sup>8</sup>. L'Union européenne produit aussi régulièrement des surplus importants depuis les années 1980<sup>9</sup>. La surproduction alimentaire favorise un climat de concurrence féroce entre les entreprises qui les poussent à promouvoir la consommation<sup>10</sup>. Les deux moyens privilégiés pour l'accroître sont : premièrement, la transformation des aliments pour faciliter leur préparation et leur consommation rapide et, deuxièmement, la publicité qui incite le consommateur à manger toujours plus. Les multinationales investissent des parts importantes de leurs budgets pour une publicité qui émet d'ailleurs souvent des messages contradictoires pour créer de la confusion chez le consommateur, toujours dans le but de le faire consommer davantage<sup>11</sup>. On a vu plusieurs entreprises réduire à zéro la matière grasse dans les yaourts, mais accroître en même temps la taille des pots et les quantités de sucre<sup>12</sup>. Bien que la réduction des matières grasses puisse être bénéfique, on oublie de dire que l'accroissement des quantités et des calories consommées tend à annuler ce bénéfice.

Bien souvent les consommateurs ne savent pas exactement comment sont fabriqués les produits qu'ils achètent, ni même d'où ils proviennent. Les corporations transnationales possèdent souvent

---

7. Marion Nestle, *Food Politics: How the Food Industry Influences Nutrition and Health*, Berkeley, University of California Press, 2002, p. 12-13.

8. Nestle, *Food Politics...* p. 1.

9. Peter Atkins et Ian Bowler, *Food in Society: Economy, Culture, Geography*, Londres, Arnold, 2001, p. 145-148.

10. Nestle, *Food Politics...* p. 1 et p. 13.

11. *Ibid.*, p. 20-23.

12. Pascale Guéricolas, « Dur combat contre la mal bouffe », *Contact*, printemps 2005, p. 9.

des exploitations agricoles dans plusieurs pays ou encore signent des contrats de production avec des coopératives ou des associations de producteurs partout dans le monde afin d'assurer un ravitaillement stable à des prix fixes. Comment savoir d'où viennent les bananes Chiquita qui sont produites dans une dizaine de pays différents? Pour garantir un produit semblable avec à peu près le même goût partout dans le monde, ces corporations imposent souvent aux producteurs leur choix des variétés produites, des modes et des dates de production, parfois même la marque d'engrais chimiques et de pesticides utilisée<sup>13</sup>. La plus grande corporation canadienne de l'agro-alimentaire, McCain, fait produire la même variété de pomme de terre avec la même composition génétique partout dans le monde pour assurer que ses frites congelées soient toujours de qualité égale<sup>14</sup>. Tirant profit des coûts de transport peu élevés, beaucoup de multinationales délocalisent l'ensemble ou une partie de leurs opérations dans des pays sous-développés pour bénéficier d'une main d'œuvre bon marché. La chaîne de production s'étend même parfois sur deux ou trois pays. Ce phénomène est particulièrement frappant dans les cas du poulet et du poisson. Plusieurs corporations transnationales font l'élevage de poulets aux États-Unis, les abattent et les désossent au Mexique et les commercialisent en Asie. Les législations souvent moins rigoureuses dans les pays en voie de développement permettent à ces multinationales de jouir de contrôles de qualité moins exigeants ou de l'usage de produits chimiques ou encore d'hormones de croissance non tolérés dans les pays développés. Les multinationales agro-alimentaires développent des réseaux de production et de distribution extrêmement complexes et difficiles à contrôler<sup>15</sup>.

La mondialisation crée une rupture entre le producteur et le consommateur, entre le lieu de production et le lieu de consommation. La consommation de produits standardisés venant de partout et de nulle part provoque un sentiment d'aliénation, d'incertitude et d'inquiétude parce que le consommateur ne sait pas trop comment ils ont été élaborés, ni avec quoi ils ont été fabriqués. Ils ne renvoient pas à un savoir faire traditionnel, transmis de génération en génération, ni à une mémoire historique repérable, ni à un territoire précis et connu. Ce sont de pures marchandises, c'est-à-dire des produits dont la valeur se mesure par les coûts de production et de revient, par leurs éléments nutritifs, par leur

---

13. Atkins et Bowler, *Food in Society*, p. 44-45.

14. *Ibid.*, p. 45.

15. Atkins et Bowler, *Food in Society*, p. 38-42.

nombre de calories et par l'immédiateté de leur consommation. En effet, les produits transformés industriellement sont destinés à être consommés facilement et rapidement, puis en grande quantité.

Ces marchandises ne fabriquent pas juste de l'aliénation, elles produisent de plus en plus de maladies. La surconsommation de produits alimentaires industriels, ayant des taux élevés de sucre, de graisses transformées, de colorants et d'agents de conservation souvent toxiques, entraîne des problèmes de santé : elles contribuent largement à l'obésité, aux maladies cardio-vasculaires, à certains cancers et au diabète<sup>16</sup>. Ces maladies sont devenues les principales causes de maladie et de mortalité dans les pays développés et, faut-il ajouter, suralimentés. On estime que la « mal bouffe » est responsable d'environ 20 % des décès aux États-Unis, soit autant que le tabac, qui se situe lui aussi aux alentours de 20 %<sup>17</sup>. Très marquée aux États-Unis, l'obésité frappe maintenant les populations de tous les pays occidentaux, même celles de la France qui avaient été épargnées de ce fléau jusqu'à récemment<sup>18</sup>, et retient de plus en plus l'attention des gouvernements dans la mesure où elle fait monter considérablement les dépenses de santé publique<sup>19</sup>. La proportion de la population américaine qui souffre d'embonpoint et d'obésité est passée de 25 % en 1970 à 35 % en 1990, et elle continue à croître<sup>20</sup>. Encore plus alarmant est l'émergence de l'obésité chez les jeunes de moins de 15 ans. Des études récentes montrent qu'un jeune Américain sur quatre souffre de surpoids<sup>21</sup>. Même si la prévalence de l'obésité est moins élevée au Québec, elle ne cesse d'augmenter, notamment chez les jeunes. De 1990 à 2004, la proportion d'individus obèses y est passée de 13 % à 22 %, dont 7 % concerne des enfants et des adolescents<sup>22</sup>. Il faut dire que les publicités de boissons gazeuses, de friandises, de grignotines et de pizzas pochettes ciblent essentiellement les jeunes. Une étude menée sur le contenu publicitaire des sept grandes

---

16. Nestlé, *Food Politics...* p. 2-3.

17. *Ibid.*, p. 3.

18. En dépit de l'accroissement de l'obésité en France, il y en a cinq fois moins qu'aux États-Unis et significativement moins que dans les pays européens voisins (Angleterre, Hollande, Allemagne, Italie, Espagne), voir Claude Fischler et Estelle Masson, « L'étable et le zoo », dans Fischler et Masson (dirs.), *Manger...*, p. 24-25.

19. James L. Watson et Melissa L. Caldwell, « Introduction », dans James L. Watson et Melissa L. Caldwell (dirs.), *The Cultural Politics of Food and Eating*, Londres, Blackwell, 2005, p. 7-8.

20. Nestlé, *Food Politics...* p. 7-8.

21. *Ibid.*, p. 7.

22. Site de la Chaire de recherche Merck Frosst/IRSC sur l'obésité de l'Université Laval : <http://www.obesity.chair.ulaval.ca/> (consulté le 17 mai 2009).

chaînes de télévision du Québec en 2005 montre que près du tiers de la publicité sur la nourriture s'adressait directement aux enfants. Encore plus préoccupant est le fait que 74 % des aliments qui figurent dans les publicités du petit écran ne sont pas dans le guide alimentaire canadien<sup>23</sup>. Il faut dire aussi que les restaurants *fast food*, comme McDonald, Subway, Pizza Salvatore et Pizza Hut, proposant des mets avec une haute teneur en féculents et en graisses transformées, s'installent expressément à proximité des écoles secondaires et des collèges pour solliciter la clientèle des adolescents à coup de campagnes publicitaires intensives. Ils parviennent à fidéliser cette clientèle qui leur garantit un revenu minimum et la rentabilité de leur entreprise. Ces grandes chaînes de restaurants *fast food* font une concurrence farouche aux cafétérias des écoles qui, en dépit de subventions, ont du mal à pratiquer de meilleurs prix et à attirer les jeunes avec leurs « menus santé ». Pour contrer ce problème, trois municipalités du Québec – Gatineau, Lavaltrie et Baie Saint-Paul – ont modifié leur zonage pour interdire aux restaurants *fast food* de s'installer à proximité d'écoles et de collèges. Si cette expérience pilote est concluante, il est prévu d'étendre la politique à l'ensemble de la province<sup>24</sup>.

Des maladies comme la « vache folle », et plus récemment la « grippe aviaire » et la « grippe porcine », très médiatisées, ont contribué à mettre les consommateurs en garde contre les risques et les dangers de l'élevage industriel<sup>25</sup>. En plus de provoquer la crainte de contracter une maladie mortelle en consommant sa chair, le vache folle a révélé des pratiques d'élevage bouleversants pour nos systèmes symboliques. On a appris que les éleveurs faisaient consommer à nos vaches des farines fabriquées avec de la chair d'autres animaux et même du placenta humain. Notre belle vache herbivore était devenue « cannibale »<sup>26</sup>. La maladie de la vache folle a dévoilé un des principaux tabous alimentaires de l'Occident qui interdit de manger de la chair de sa propre espèce. La bactérie de la listériose qui a contaminé des fromages au Québec à l'été 2008 a également bouleversé les esprits. Plusieurs des personnes infectées sont décédées subitement, ce qui a poussé le ministère de l'Agriculture, de l'Alimentation et des Pêches à inspecter toutes les fromageries du Québec et à confisquer leurs

23. L'étude a été menée par Estelle Labelle du département d'information et de communication de l'Université Laval : Guéricolas, « Dur combat contre la mal bouffe »... , p. 10.

24. Stéphanie Bérubé, « Changer le sondage pour contrer la mal bouffe », *La Presse*, le 14 mai 2009 (consulté le 17 mai sur [www.cyberpresse.ca](http://www.cyberpresse.ca)).

25. Watson et Caldwell (dirs.), *The Cultural Politics*... p. 3.

26. Mondher Kilani, « La crise de la 'vache folle' et le déclin de la raison sacrificielle », *Terrain*, n° 38, 2002, p. 113-126.

fromages. Ces épidémies ont alerté les consommateurs face aux menaces de la culture ou de l'élevage industriel sur l'environnement – épandage excessif de fumier, infiltration de pesticides dans la nappe phréatique et les cours d'eau – et ses répercussions à long terme sur la santé<sup>27</sup>. Le danger de contamination ne vient plus seulement de l'aliment lui-même, mais aussi des retombées de sa production sur l'environnement. Autant d'éléments qui accroissent la méfiance des consommateurs envers le système agro-alimentaire industriel et mondialisé actuel.

### La reconstruction du lien entre le lieu de production et le lieu de consommation

Si les produits du terroir connaissent aujourd'hui un grand succès, c'est parce qu'ils permettent de recréer le lien entre le producteur et le consommateur, entre le lieu de production et le lieu de consommation. Ils ne représentent plus une marchandise mais, comme son nom l'indique, un produit profondément ancré dans un lieu. Le lieu d'origine est généralement ajouté au nom utilisé pour désigner le produit. Même s'il est placé après le nom qui évoque le contenu, il se substitue parfois à celui-ci et suffit à lui seul pour désigner le produit. Par exemple, le cidre St-Laurent, associé au fleuve Saint-Laurent, finira par éclipser le nom de son contenu et s'appeler « Le St-Laurent », comme l'exprime clairement l'étiquette sur la bouteille.

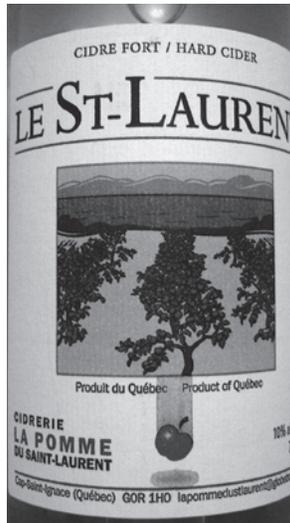


Figure 1. Étiquette du cidre « Le St-Laurent ».

27. Atkins et Bowler, *Food in Society*, p. 50.

De la même manière, l'on dira un *Bordeaux* pour désigner un vin de Bordeaux, un *Porto* pour un vin de Porto, ou encore un *Sherry* pour un vin de Xérès. L'étiquette, apposée sur le produit, porte le nom du producteur, son adresse postale, son numéro de téléphone, et de plus en plus l'adresse courriel et/ou celle de son site Web qui fournit une abondante information sur le producteur et sur les modes de fabrication du produit. Tous ces éléments de traçabilité rassurent le consommateur car ils lui permettent de prendre contact avec le producteur, de se familiariser avec le lieu d'origine, de se déplacer éventuellement chez le fabricant pour vérifier les procédés de production. De plus, l'étiquette comprend souvent une représentation du domaine du propriétaire, sa demeure ou un champ, ou encore les deux réunis dans un même paysage. Le consommateur peut ainsi voir le lieu d'origine du produit, la terre même de sa production. Cette représentation qui fait paysage est une invitation à déguster le produit de cette terre et même son contenu qui se trouve juste derrière la paroi de verre ou de l'emballage en plastique ou en papier. Les consommateurs recherchent de plus en plus des produits fabriqués de manière artisanale, qui respectent l'environnement (sans pesticides, produits de synthèse et OGM) et qui contribuent au développement durable, c'est-à-dire les produits qui réduisent les risques pour la santé et l'environnement. L'écologique est devenu éthique.

Profondément ancré dans un territoire, le produit du terroir plonge ses racines dans un temps long. L'étiquette indique souvent une date de fondation ou évoque un procédé de fabrication artisanal. Plus la recette est ancienne, plus elle est considérée authentique et valorisée. La transmission intergénérationnelle directe, de mère en fille ou de père en fils, sans intermédiaire et, bien sûr sans altération, ajoute une plus-value au produit. Les variétés de plantes qui remontent à l'époque de la colonie française possèdent une charge temporelle et symbolique plus forte que les variétés hybrides cultivées plus récentes. Les espèces antérieures à la colonisation, bref tout ce qui est autochtone, sont encore davantage valorisées. Les fruits sauvages, les légumes sauvages et les poissons sauvages sont tous jugés plus nourrissants, savoureux et sains que les espèces domestiques ou d'élevage. Étudiant le patrimoine végétal domestique du Québec, Louise St-Pierre a bien constaté que les variétés anciennes de tomates, d'haricots, de citrouilles et de pommes de terre étaient toutes jugées plus délicates et « goûteuses »<sup>28</sup>. Les variétés dites « sauvages », comme le topinambour

28. Louise St-Pierre, *Le patrimoine à la carte : Individualisation, réflexivité et globalisation dans le processus de patrimonialisation du végétal domestique au Québec*, mémoire de maîtrise, Université Laval, 2005, p. 99.

de la Nouvelle-France, le maïs des Micmacs et la patate des Abénaquis, non encore contaminées par les influences européennes, avaient même le pouvoir de conserver des mémoires et de reconnecter le consommateur à une terre et une nature d'origine, jouissant ainsi d'un statut quasi-sacré<sup>29</sup>. Les semences venues des autochtones créent un sentiment de parenté, de familiarité et d'intimité avec la terre d'origine. Les produits de ces semences deviennent eux-mêmes membres de la famille que l'on qualifie par des expressions affectives, comme « nos bons vieux légumes ». Ces semences sont pleinement intégrées à la généalogie des familles; elles proviennent toujours d'un parent, d'un grand-parent, d'une tante, d'un oncle, ou d'une connaissance proche. L'ancienneté et la filiation sécurisent le consommateur dans la mesure où le produit a subi les épreuves du temps, il a donc fait ses preuves en quelque sorte. Parfois, on va jusqu'à donner au produit le nom d'un personnage historique marquant du lieu, comme le fromage « Le Curé Labelle », nommé d'après un prêtre colonisateur qui a fondé la région des Laurentides au nord de Montréal, ou encore le fromage « Le Sir Laurier d'Arthabaska », le lieu d'origine de Sir Wilfrid Laurier, deuxième Premier ministre du Canada. En plus de leurs noms, ces fromages s'accompagnent d'un portrait du personnage en gros plan sur l'emballage. Il en va de même du fromage à pâte molle de l'île aux Grues, « Le Riopelle », désigné sous le nom du plus célèbre peintre du Québec, qui a terminé sa vie à cet endroit.



Figure 2. Étiquette du fromage « Le Sir Laurier d'Arthabaska ».

29. St-Pierre, *Le patrimoine à la carte...*, p. 163.

### La consommation du territoire

Ce n'est pas un hasard si la plupart des produits du terroir sont des aliments, plus rarement des vêtements, des meubles, des objets décoratifs ou des produits de beauté. Même si le vêtement et le meuble traditionnels renvoient souvent à des régions précises, leur pouvoir d'indentification au territoire demeure moins fort. Le nom de la région d'origine se substituera rarement au nom du produit. Seul l'aliment porte une appellation d'origine parce qu'il entretient un rapport privilégié avec le territoire en le mettant en lien direct avec le corps. L'aliment sort de terre, en quelque sorte, et devient l'incarnation même du territoire qui l'a produit. Cette association avec le territoire d'origine est rappelée et renforcée par tout un appareil signalétique (étiquette sur le produit, panneaux publicitaires au marché ou dépliants distribués aux consommateurs). Par exemple, le dépliant publicitaire de la MRC de Rouville, intitulé « De la terre à la table » et illustré par des légumes en forme de pièce montée au bout d'une fourchette, avec un paysage agricole en arrière-plan, évoque avec force ce lien entre le territoire et l'aliment, la terre et la table. Plus encore, les produits du terroir sont parfois vendus avec des restes de cette terre d'origine collée sur eux pour qu'elle puisse les accompagner jusqu'à la maison et peut-être même à la table. Michèle de La Pradelle a montré comment les truffes du marché de Carpentras en France étaient vendues à leur sortie de terre, sans lavage, pas uniquement pour rappeler le territoire, mais pour que concrètement le consommateur transporte avec lui un bout de ce territoire<sup>30</sup>.

---

30. Michèle de La Pradelle, *Les vendredis de Carpentras. Faire son marché en Provence ou ailleurs*, Paris, Fayard, 1996, p. 147-151.

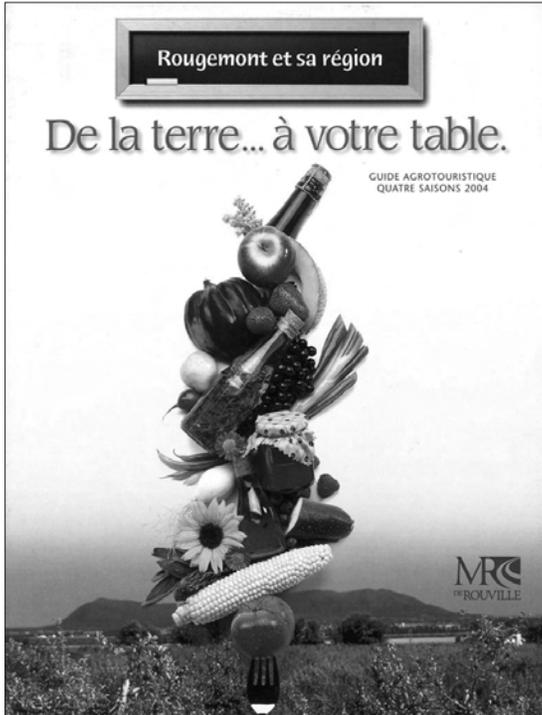


Figure 3. Première page du dépliant de la MRC de Rouville.

Plus que de simplement renvoyer au territoire d'origine, l'aliment permet de comprimer et de consommer le territoire. La consommation alimentaire représente une consommation territoriale dans la mesure où elle sous-tend un déplacement géographique des aliments du lieu de leur production vers le lieu de leur ingestion. L'acte de manger exprime l'appropriation d'une distance, l'espace extérieur est intériorisé et devient un espace personnel<sup>31</sup>. En effet, par le processus d'incorporation, l'espace est comprimé à mesure que la nourriture est transportée du champ au marché, puis à la maison, à la table, au plat, au palais, et enfin, au tube digestif. De même, le temps est comprimé. Le passé est ramené au présent, il est littéralement consommé par le mangeur pour le fortifier et le projeter dans l'avenir.

Dans le cas des produits du terroir, ce mouvement est inversé pour accroître la force de représentation de la consommation du territoire. Ce n'est pas le produit qui se déplace, mais le consommateur qui se rend sur le lieu de production pour l'acquérir. En effet, les produits du terroir au Québec sont vendus

31. David Bell et Gil Valentine, *Consuming Geographies: We are Where We Eat*, Londres et New York, Routledge, 1997.

prioritairement à la ferme. Le consommateur peut ainsi voir et se faire expliquer avec quoi et comment le produit est fabriqué, il peut le déguster et le ramener lui-même chez lui, parfois après en avoir fait la cueillette. Cette participation à la chaîne de distribution contribue à développer le sentiment d'appropriation et d'incorporation du mangeur. Le dépliant publicitaire de la MRC de Rouville propose une « sortie à la carte ». Le déplacement du mangeur est présenté comme un véritable voyage initiatique : « Composez votre menu de la journée. Prenez la route et prenez le temps de flâner, de voir, de sentir, de goûter et, surtout, de jaser [bavarder] avec nos producteurs. Vous repartirez content de votre journée, le cœur gai, l'esprit aéré et le panier de provisions rempli à craquer ! »<sup>32</sup>. Le texte met l'accent sur l'importance de la rencontre et de l'échange avec les producteurs, et insiste sur l'enrichissement et le caractère transformateur de l'expérience. Manger les produits du terroir aboutit à une conversion physique et morale, c'est-à-dire à l'idée que la nourriture absorbée s'intègre au corps et le transforme biologiquement et éthiquement. La consommation des produits du terroir est ici exprimée comme une conversion, un rituel de transcendance, qui permet de nourrir plus sainement le mangeur, de le rendre meilleur et de faire progresser le monde.

Les produits qui évoquent le plus régulièrement et fortement les paysages sur leurs étiquettes ou leurs affiches publicitaires sont les boissons alcoolisées (vin, cidre, liqueurs) et les produits laitiers (lait, yogourts et surtout le fromage), soit des produits très chargés territorialement et historiquement. Le vin, le cidre et les liqueurs de fruits exigent des techniques sophistiquées de fabrication et le territoire de provenance contribue à singulariser leur goût. Par exemple, la production à partir des mêmes vignes sur le même terroir permet de reproduire année après année l'odeur, la couleur et le goût du vin, pour que le consommateur puisse les identifier et les inscrire dans la continuité, voire en faire du patrimoine. En effet, la transmission de génération en génération des mêmes méthodes de fabrication et la stabilisation du goût du produit participent à sa patrimonialisation. Il s'agit aussi de substances psychotropes capables de transformer l'état du mangeur, de le mettre dans un état second, de le dépayser, et de le transporter dans un ailleurs. Les produits laitiers aussi renvoient souvent au territoire par le biais de la vache, cet animal familier, pleinement intégré à la vie des humains, qui passe ses journées à brouter dans les champs et à manger cette herbe du terroir. L'association des producteurs laitiers du Québec a fait paraître, il y a quelques années, une série de publicités dans la revue gastronomique *Flaveurs*, sur la quatrième page de couverture, qui insistent ouvertement sur la relation entre le fromage et le territoire régional. On montre le fromage « Mamirolle » dans un paysage des Appalaches ou un « Mignerone » avec le Charlevoix en toile de fond.

---

32. Dépliant de la MRC de Rouville.



Figure 4. Quatrième page couverture de la revue « Flaveurs », illustrant un « Migneron de Charlevoix ».

La vache apparaît d'ailleurs régulièrement sur les emballages des fromages. Par exemple, « Le Vieux Charlevoix au Lait Cru », un cheddar vieilli provenant de Baie St-Paul, ou encore « Le Gré des Champs », un fromage affiné à pâte ferme de St-Athanase d'Iberville, font apparaître sur leurs étiquettes la tête d'une vache en gros plan. Son allure sympathique et bon enfant rappelle une nature saine et apaisante. Encore plus suggestives sont les étiquettes de « La Diable aux Vaches », un fromage affiné à pâte molle de Mont-Laurier, ou « Le Fleurmier » de Baie St-Paul dans le Charlevoix, ou encore « Le Pied-De-Vent », un fromage au lait cru à pâte molle fabriqué avec du lait de vaches « canadiennes » aux Iles-de-la-Madeleine qui représentent des vaches broutant de l'herbe dans des champs. Le lait qu'elles produisent de ce territoire, consommé littéralement, est cette substance blanche et nourricière qui sert à alimenter les bébés et les enfants, soit les éléments les plus vulnérables de la société. La vache ne fait pas juste représenter, elle transforme ce territoire en un élément de revitalisation sociale. Comme le vin, le fromage fait l'objet d'un fort investissement pour stabiliser et pérenniser son goût dans l'espace et dans le temps.



Figure 5. L'étiquette du fromage «Le Gré des Champs».

Le vin et le fromage ne sont pas juste patrimonialisés en inscrivant leur goût dans la continuité, ils le sont aussi par le fait qu'ils produisent leur propre histoire. Ils peuvent être conservés sur des périodes relativement longues simplement en les faisant prendre de l'âge. Ce sont même des produits que l'on déconseille de consommer frais ou jeune, parce que l'on considère qu'ils gagnent en valeur si on les laisse vieillir. En effet, ce vieillissement les rend meilleurs en leur donnant une plus-value gastronomique et, faut-il ajouter, patrimoniale. D'ailleurs, ces deux produits sont souvent consommés ensemble, sans doute parce que cette conjugaison crée des effets surprenants sur les papilles gustatives, mais aussi parce qu'elle marque doublement l'effet de l'appropriation de l'histoire et du territoire.

Pour patrimonialiser le territoire par l'alimentation, il faut répéter le geste de manger. L'aliment a un caractère éphémère dans la mesure où il est continuellement détruit par la décomposition naturelle ou encore par la consommation elle-même. Certes, on peut prolonger sa vie par le vieillissement, par la cuisson, par la conservation (salage, séchage, fumage, congélation, déshydratation, etc.), mais pour une durée qui n'est pas très longue (semaines, mois). Pour patrimonialiser, il faut reproduire à l'identique sur le même territoire, conserver les mêmes techniques de préparation de l'aliment, respecter la même recette et répéter la consommation, d'où l'importance de la publicité. Le but n'est pas de conserver le produit dans sa matérialité, mais dans son goût. C'est un défi de taille car le goût est une chose fragile, fuyante,

délicate et fondamentalement immatérielle<sup>33</sup>. Il faut mobiliser des territoires, des personnes, des plantes ou des animaux et surtout des savoir-faire, souvent gardés secrets, pour conserver le même goût, considéré comme l'ultime expression du patrimoine. Non seulement on inscrit le goût dans la durée, mais on essaye de le faire durer le plus longtemps possible en dégustant et en savourant lentement les aliments, tout en prolongeant le temps du repas lui-même, lors de repas pris avec des convives ou pendant des repas festifs, par exemple. Le mouvement *Slow Food*, démarré en Italie il y a une vingtaine d'années, a fait le tour du monde, justement parce qu'il met l'accent sur la lente dégustation des aliments plutôt que sur la consommation rapide qui caractérise le *Fast Food*. Son succès s'explique par cette volonté de faire du domaine alimentaire un patrimoine à chérir et à protéger, et de construire des territoires.

## Conclusion

Si à l'origine, l'engouement pour les produits du terroir est issu d'un mouvement populaire en réaction contre la « mal bouffe », elle retient de plus en plus l'attention de l'État qui le perçoit comme un moyen de reconstruire les régions et l'ensemble du pays. Cette reconstruction se fait tant au niveau du producteur que du consommateur. Premièrement, la promotion des produits du terroir est envisagée comme un moyen efficace de refaire la santé économique et sociale des régions<sup>34</sup>. Les acteurs politiques considèrent l'établissement de petites et moyennes entreprises destinées à la fabrication de ces produits comme un levier au développement régional, soit un moyen de dynamiser les économies régionales, de retenir les jeunes de l'exode rural et de créer un sentiment d'appartenance au territoire. Dans la mesure où le Québec n'a pas de grandes entreprises agro-alimentaires, il n'y a pas de risque de concurrence et l'État a donc tout intérêt à occuper cette niche économique. Pour soutenir ce mouvement, le gouvernement du Québec offre aux producteurs argent et protection. Il accorde des subventions aux petits entrepreneurs qui veulent se lancer dans la fabrication de produits du terroir. De plus, pour les protéger contre la fraude et la concurrence déloyale, l'État réglemente la distribution des appellations d'origine qui donnent une exclusivité à chaque producteur. Le gouvernement du Québec a créé en 1996 une loi sur les

33. Michael Dietler et Brian Hayden, « Digesting the Feast – Good to Eat, Good to Drink, Good to Think: An Introduction », dans Michael Dietler and Brian Hayden (dirs.), *Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics and Power*, Washington, Smithsonian Institution Press, 2001, p. 1-22.

34. [http://www.mamrot.gouv.qc.ca/regions/regi\\_rura\\_poli.asp](http://www.mamrot.gouv.qc.ca/regions/regi_rura_poli.asp). Document intitulé : Entente de partenariat rural – Politique nationale de la ruralité 2007-2014.

appellations réservées pour réglementer la production et la commercialisation des produits biologiques. Un comité interministériel, composé de représentants du ministère de la Culture, des communications et de la Condition féminine, du ministère des Affaires municipales, des régions et de l'organisation du territoire, et du ministère de l'Agriculture, de l'Alimentation et des Pêcheries, a déposé récemment un rapport proposant d'élargir la loi à quatre nouvelles appellations et à une gamme de nouveaux produits qui ne sont pas biologiques : les produits du terroir liés spécifiquement à un territoire donné; les produits fermiers élaborés dans une exploitation agricole; les produits artisanaux issus de modes de production non industrialisés; et les produits régionaux venant d'une région, mais pas exclusifs à cette région.

L'État vise à reconstruire les campagnes, mais aussi la santé physique et morale des mangeurs urbains qui, souffrant de plus en plus d'obésité, de maladies cardio-vasculaires et de cancers, font croître les coûts de santé. Les produits du terroir sont des produits «santé» qui fortifient les corps des mangeurs urbains, biologiquement et aussi symboliquement. En effet, consommer quotidiennement chez soi les produits du terroir et, par extension, le territoire lui-même contribue à développer un lien essentiel, pour ne pas dire essentialiste, avec le pays et à le domestiquer en quelque sorte. Les produits du terroir permettent donc de renouer avec l'histoire et le territoire, et de reconstruire le pays dans et par le corps du mangeur.



## II

# SAISIR LA MULTIPLICITÉ ET LA MOBILITÉ DES TERRITOIRES



# Le territoire de la mobilité ou la mobilité du territoire Le caravanning à plein temps

Célia Forget

Chercheure, Chaire de recherche du Canada en patrimoine ethnologique  
Centre interuniversitaire d'études sur la langue, les arts et les traditions  
(CELAT)  
Université Laval

L'Amérique du Nord a toujours été un continent où la mobilité était reine. Les colons étaient les premiers migrants, puis les pionniers entreprirent la conquête de l'Ouest. Sont apparus ensuite les fameux *cow-boys*, les *hobos*<sup>1</sup>, et tous les aventuriers attirés par le célèbre mythe de la route tels Jack Kerouac ou Jacques Poulin avec son roman *Volkswagen Blues* dans lequel Jack et la Grande Sauterelle suivent le chemin parcouru par les premiers colons traversant l'Amérique<sup>2</sup>. Ces voyages avaient pour mission une conquête du territoire, un enrichissement, une initiation, un apprentissage, une recherche identitaire entre autres ; tous étaient attirés par la liberté qu'inspirait un territoire inconnu. C'est cette notion de territoire dans le contexte de la mobilité que je souhaiterais aujourd'hui développer.

Lorsque l'on réfléchit à la notion de territoire, on constate qu'elle a souvent été associée à un espace fixe. Un territoire s'accompagne souvent dans l'imaginaire collectif de frontières le délimitant spatialement. Ainsi se définit-il généralement par la relation et le lien qu'entretient un groupe avec un espace délimité. « L'espace est un lieu pratiqué » pour reprendre les conceptions de Michel de Certeau<sup>3</sup>. Mais si le territoire se crée par les rencontres entre un groupe et un espace, l'espace se

- 
1. *Hobo* est un terme américain qui désigne un travailleur migrant. Ils étaient nombreux lors de la construction du chemin de fer américain.
  2. Jack Kerouac, *On the Road*, New York, Viking Press, 310 p. ; Jacques Poulin, *Volkswagen Blues*, Montréal, Québec Amérique, 1989, 290 p.
  3. Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*. Tome 1 : *Les arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990, 349 p.

perpétue par une représentation partagée de ce même territoire. Tout est mis en œuvre pour que le territoire soit empreint de représentations, d'idéologies, de croyances partagées par toute la collectivité afin qu'il perdure dans le temps. Ainsi est-il également mémoire, puisque ce sont les mémoires collectives qui lui sont liées qui vont lui permettre de durer. Le territoire est donc également « le marquage spatial de la conscience historique d'être ensemble<sup>4</sup> ».

D'après ces différentes définitions, on s'aperçoit que cette notion est associée à un espace qui se veut fixe et délimité. Or, comment cette notion de territoire peut-elle s'adapter au contexte de la mobilité qui berce aujourd'hui les sociétés contemporaines ?

Plusieurs chercheurs se sont intéressés à cette problématique liant territoire et mobilité. Xavier Piolle, en collaboration avec Alain Tarrus, développe notamment la notion de « territorialité nomade », désignant des espaces où les repères varient fortement pour les groupes partageant ce même espace, en opposition à la « territorialité sédentaire » qui définit un espace continu, perçu comme référence unique par les groupes qui s'y côtoient<sup>5</sup>. Ainsi, pour poursuivre les idées de Piolle et Tarrus, les espaces sur lesquels les nomades circulent ou résident pour un temps forment un territoire dans lequel ils peuvent construire ou du moins reproduire leur identité. La construction d'un territoire peut donc résulter d'une mouvance. Les nomades, malgré leur mobilité permanente, partagent un territoire qui se veut éphémère. Tarrus développe également la notion de « territoire circulatoire », qui permet d'allier mobilité et territoire puisque ce territoire se constitue lors « d'étapes et de routes traversant des étendues étrangères et jalonnées de repères ».

L'évolution des sociétés contemporaines vers une mobilité de plus en plus présente au quotidien entraîne des modifications conceptuelles telles que celle du territoire. L'Amérique du Nord se particularise à nouveau par un mode de vie où la mobilité triomphe. Ainsi, après avoir évoqué quelques tendances théoriques sur l'alliance de la mobilité et du territoire, je propose d'exposer un cas concret d'une population « nomade » qui produit et reproduit des territoires tout au long de ses

- 
4. Alain Tarrus, « Territoires urbains des migrants et territoires circulatoires », *Déplacements et liens sociaux*, Actes du séminaire « Déplacements et liens sociaux », octobre 1992-juillet 1993, Bagnaux, Éditions Cetur, 1993.
  5. Xavier Piolle, « Mobilité, identités, territoires », *Revue de géographie de Lyon*, vol. 65, n° 3, 1990, p. 149-154.

déplacements sur le continent nord-américain ; il s'agit des campeurs à plein temps.

Ce mode de vie du caravanning à plein temps, ou camping à plein temps, consiste à vivre à l'année dans un véhicule récréatif en arpentant les routes nord-américaines. Les personnes s'adonnant à ce mode de vie, appelées campeurs à plein temps, *full-time RVers*<sup>6</sup>, nomades, itinérants, ont vendu maison et/ou appartement ainsi que la très grande majorité de leurs biens pour vivre à l'année dans leur véhicule récréatif (VR), qui constitue alors leur unique possession. Ainsi se distinguent-ils des campeurs saisonniers (qui partent principalement pendant l'hiver) et des campeurs occasionnels (qui profitent de leur véhicule récréatif uniquement pendant les vacances).

Plusieurs terrains de recherche ont été menés aux États-Unis et au Québec pour étudier cette population. J'ai ainsi participé au rallye international de Saint-Jean-sur-Richelieu, au Québec, en juillet 2002, j'ai vécu en Floride avec un campeur à plein temps américain qui m'a accueillie dans son véhicule récréatif à l'hiver 2003, puis j'ai effectué un terrain de recherche en septembre 2004 au Québec. J'ai donc pu conduire des entretiens et mener des observations dans plusieurs campings de Floride et du Québec ainsi que sur les routes américaines afin de comprendre le mode de vie des campeurs à plein temps<sup>7</sup>. Les idées avancées dans cette présentation résultent de ces différents terrains de recherche menés dans le cadre de mon doctorat en ethnologie.

Je propose donc de comprendre les pratiques territoriales des campeurs à plein temps qui fondent leur mode de vie sur la mobilité. Mais auparavant, je tiens à préciser que je ne m'intéresserai qu'aux représentations territoriales des campeurs et non à celle des sédentaires qui partagent un même espace avec ceux-ci. Mon analyse se centrera uniquement sur les Québécois puisque nous sommes rassemblés aujourd'hui pour témoigner des identités et des territoires liés au Québec. Mais avant toute chose, il me semble nécessaire de faire connaissance avec cette population.

---

6. Terme anglophone couramment employé même chez les francophones. Il provient du terme *recreational vehicle* (R.V.), qui signifie «véhicule récréatif».

7. Terrains de recherche : Floride 2003 (47 informateurs) ; Québec 2004 (17 informateurs).

### Qui sont les campeurs à plein temps ?

Ces personnes sont aussi bien québécoises, canadiennes, américaines, des hommes, des femmes, des couples, des célibataires, voire des familles, des personnes de tout âge, même si la majorité d'entre elles est âgée de plus de 50 ans. Mon échantillon d'enquête de 64 personnes s'échelonne de 26 ans à 80 ans, et la moyenne d'âge est de 57 ans. On rencontre autant de campeurs retraités que de campeurs actifs ou semi-actifs. Leur profession doit simplement s'accommoder d'un mode de vie mobile. J'ai ainsi interrogé des campeurs chefs d'entreprise qui peuvent gérer leur compagnie par téléphone ou Internet, des campeurs pilotes de l'air puisqu'ils se devaient juste de vivre à proximité d'un aéroport, des campeurs effectuant les récoltes de fruits et de légumes, des campeurs instituteurs ou infirmiers qui trouvent un emploi facilement. Les campeurs semi-actifs sont généralement des personnes qui n'ont pas encore l'âge de la retraite et qui choisissent des emplois à temps partiel leur permettant de subvenir à leurs besoins quotidiens. Ils travaillent souvent au sein du camping dans lequel ils demeurent ou dans l'industrie du véhicule récréatif.

Aussi le camping à plein temps attire-t-il des personnes de tout niveau social puisque ce mode de vie convient aussi bien à des personnes à faibles qu'à forts revenus. La variable sera celle du véhicule récréatif acheté. On rencontre ainsi des gens qui vivent dans des tentes-caravanes, qui sont les VRs les moins chers du marché, ou des gens qui vivent dans des bus reconvertis qui valent plus d'un million de dollars US. Toutefois la majorité des campeurs à plein temps opte pour des VRs leur permettant d'avoir un espace confortable à vivre.



Figure 1. Motorisé de Classe A<sup>8</sup>.

8. Les photos de cet article sont de l'auteur.



Figure 2. Caravane à sellette (fifth-wheel).

La population des campeurs dans son ensemble, incluant ici les campeurs à plein temps, les campeurs saisonniers, les campeurs occasionnels, ne cesse d'augmenter d'année en année. Les attentats du 11 septembre 2001 ont provoqué une peur de l'avion, et par conséquent un engouement pour utiliser la voie terrestre comme mode de déplacement. Ainsi l'industrie du véhicule récréatif at-elle vu ses ventes fortement augmenter. Une enquête menée aux États-Unis par l'Université du Michigan et la RVIA (Recreational Vehicle Industry Association) a démontré que 7 200 000 véhicules récréatifs avaient été achetés aux États-Unis, ce qui signifie qu'un foyer sur 12 est propriétaire d'un VR. Il est prévu qu'en 2006 ce nombre augmente à un foyer sur six.

Au Québec, une même étude a été menée en 2000 par Camping Caravaning, démontrant qu'un foyer sur trois au Québec en est propriétaire. Bien entendu, tous les types de véhicule récréatif (tente-caravane, caravane, motorisé et autres) sont inclus dans cette statistique. Ce chiffre démontre bien l'intérêt des Québécois pour le camping qu'ils choisissent de pratiquer de manière occasionnelle, saisonnière ou permanente.

Mais toutes ces statistiques prennent en compte la population globale des campeurs, et ne spécifient aucunement le nombre de campeurs à plein temps. Il est vrai qu'il est particulièrement difficile de comptabiliser cette population en raison de sa mobilité permanente; on estime son nombre à trois millions en Amérique du Nord.

Ce chiffre est en perpétuelle augmentation pour plusieurs raisons, dont celle des *baby-boomers* qui atteignent aujourd'hui l'âge de la retraite et qui sont de fervents adeptes de ce mode de vie. Deux autres raisons primordiales viennent accroître l'engouement pour ce mode de vie mobile. La première résulte de l'évolution des nouvelles technologies qui permettent de se sentir chez soi tout en se déplaçant. Grâce au téléphone cellulaire, il est possible de garder le contact malgré les distances et la mobilité; Internet est le moyen de communication par excellence des voyageurs, les satellites TV permettent de suivre les émissions de notre choix même à l'étranger. Sans ces évolutions, il est certain que le nombre de campeurs à plein temps serait moindre car ils ne pourraient pas rester en contact avec leurs proches. Les technologies actuelles permettent d'allier nomadisme et sédentarité, puisque, chez soi, il est possible de voyager via Internet ou la télévision, et en déplacement de garder contact avec notre chez soi.

L'autre raison qui explique le nombre croissant de pratiquants du camping à plein temps est le fait que la grande majorité des démarches administratives peuvent aujourd'hui être effectuées par Internet. Ainsi les campeurs peuvent-ils être à l'étranger mais payer toutes leurs factures par Internet, consulter et gérer leurs comptes bancaires. Seules quelques démarches comme la déclaration d'impôts ou l'assurance maladie nécessitent une présence au Québec. C'est d'ailleurs l'assurance maladie qui distingue les campeurs québécois des autres campeurs (canadiens ou américains). En effet, les Québécois doivent passer 183 jours au Québec par an, et ne peuvent ainsi s'absenter de la province que 182 jours. Ce système leur permet de conserver ainsi tous leurs droits de santé. C'est pour cette raison qu'il est fréquent de voir remonter les campeurs québécois dans leur pays en avril afin de respecter cette échéance; sans cela ils attendraient certainement le retour du soleil pour revenir en mai.

### **La mobilité des campeurs à plein temps: une fréquence variable**

La mobilité est centrale au mode de vie du camping à plein temps puisque l'habitat est sur roues; c'est pour cela que les campeurs ont fait ce choix. Ainsi circulent-ils sur les routes nord-américaines et découvrent-ils de nouveaux paysages. Comme tous les campeurs l'expliquent, « quand on est tanné d'être à un endroit, on part » (Floride 2003) ou encore « quand tu n'aimes pas ton voisin, tu tournes la clé et tu t'en vas » (Québec 2004). Mais il existe de nombreuses disparités dans la manière de se déplacer chez les campeurs à plein temps, ce qui engendre une utilisation et une représentation du territoire différentes.

Certains sont amenés à se déplacer plusieurs fois par mois, d'autres quelques fois par année, ou d'autres seulement deux fois, ce qui équivaut à un aller-retour d'un endroit à un autre comme par exemple du Québec à la Floride. La fréquence de cette mobilité dépend de l'intérêt des campeurs à plein temps, mais surtout de leur budget. En effet, la mobilité est onéreuse en raison des frais occasionnés sur la route (essence, vidanges, réparations, etc.) et des coûts de camping. Plus la durée de stationnement dans un camping est longue, plus les tarifs sont dégressifs.

La fréquence de mobilité des campeurs entraîne une utilisation du territoire différente, ainsi qu'une production et reproduction identitaires du territoire fort variées. Ainsi plusieurs territoires émergent-ils du mode de vie des campeurs à plein temps, du plus petit au plus grand : territoire domestique (qui correspond au véhicule récréatif), territoire de la route, territoire des stationnements liés à la route, territoire des campings (également des parcs nationaux et parcs d'État), territoire du Québec et territoire de l'Amérique du Nord.

Cette pluralité de territoires révèle des manières différentes de concevoir la mobilité du camping à plein temps ; c'est pourquoi je propose de les exposer individuellement afin d'en comprendre les rouages.

## Le territoire nord-américain

### *Les campeurs « nomades »*

Les campeurs à plein temps qui exploitent fortement le territoire nord-américain par des déplacements fréquents et des destinations diverses sont couramment appelés « nomades » dans le jargon du camping. Il est vrai qu'ils se déplacent comme des nomades avec la totalité de leurs biens, sauf que leur moyen de déplacement est des plus modernes puisqu'il s'agit d'un véhicule récréatif. Toutefois, il est important de connaître les limites de cette appellation, puisque ces nomades ne se différencient aucunement par leurs tenues vestimentaires ou leurs expressions corporelles (tels les Touaregs ou les Peuls) et qu'ils n'exploitent pas la terre du territoire sur lequel ils circulent. Néanmoins, la notion de « nomades » sera employée puisque d'un point de vue *emic*, c'est-à-dire du point de vue des campeurs eux-mêmes, ils se considèrent comme nomades. Le terme d'« itinérant » est également usité chez les campeurs québécois, mais moins souvent que celui de nomade. Il serait parfaitement approprié pour désigner les campeurs qui se déplacent en permanence, mais il connote souvent l'idée de sans-abri, de sans domicile fixe (SDF), ce qui falsifie la réalité des campeurs à



Pour ces grands nomades, l'identité est en perpétuelle reconstruction sur tous les espaces visités puisque les campeurs à plein temps de ce type ne sont que de passage partout où ils vont. La durée de leur stationnement à un endroit ne leur permet pas de s'identifier à un territoire ou d'imposer leur identité à un territoire. Leur territoire ne fait que se projeter sur le sol pour un laps de temps. En ce sens, ils peuvent être considérés comme de vrais nomades, puisque leur identité ne dépend d'aucun rattachement spatial. Elle se suffit à elle-même pour exister et se reproduire quels que soient les lieux.

L'identité québécoise de ces campeurs nomades n'est donc pas implantée sur le territoire américain, mais elle s'y promène avec eux. Elle ne fait que s'y projeter. Leur territoire est donc mouvant; il se déplace avec eux. En ce sens, on pourrait parler de territoire de la mobilité puisque la mobilité est omniprésente et que c'est d'elle que se constitue en fait le territoire des campeurs à plein temps.

#### *Les nomades sédentaires ou semi-nomades*

À l'inverse des campeurs nomades mentionnés ci-dessus, d'autres campeurs exploitent peu le territoire nord-américain en n'effectuant que quelques déplacements dans l'année, voire seulement deux (l'aller, le retour). J'appellerai ces campeurs des « nomades sédentaires » ou bien encore des « semi-nomades » puisque, bien qu'ils aient la possibilité d'être nomades et ainsi de se déplacer quand ils le souhaitent, ils ne le font que rarement.



Figure 4. Déplacement Québec-Floride de campeurs semi-nomades.

Ces campeurs se déplacent généralement en fonction d'une destination finale. Comme l'indique la deuxième carte (figure 4), le parcours n'a pas pour objectif de visiter mais d'arriver au plus vite à la destination choisie, en l'occurrence la Floride. L'autoroute sera alors le réseau routier choisi afin de circuler rapidement. Il faut entre trois et cinq jours pour se rendre du Québec au sud de la Floride. Ces semi-nomades sont généralement les campeurs qui n'effectuent que deux déplacements dans l'année, l'aller vers le sud et le retour vers le nord. Souvent le retour est ponctué de visites de quelques lieux d'intérêt peu éloignés du trajet afin de profiter du chemin.

Ces campeurs ont une utilisation du territoire très différente des campeurs nomades puisqu'ils créent en Floride un microcosme québécois. Cette transposition du territoire québécois au territoire de la Floride, et plus précisément au sud-est de la Floride (Hollywood, Hallandale, Fort Lauderdale) surnommée le Petit Québec, se retrouve également au Texas, mais dans une moindre mesure. Ainsi, pour reconstituer un microcosme québécois, les campeurs vont demeurer dans des campings composés à 85 ou 90% de campeurs québécois. Souvent les gérants sont eux aussi québécois. La langue parlée est alors le français, ce qui favorise grandement les Québécois n'étant pas à l'aise avec l'anglais. Certains contestent même le fait que l'anglais puisse être parlé. Ainsi une campeuse m'expliquait que lors d'un bingo, il fallait toujours annoncer les résultats en français en premier puisque la majorité de l'audience était francophone, malgré les quelques contestations de campeurs américains présents revendiquant le fait qu'ils soient aux États-Unis. Les Américains n'ont donc aucune autorité dans cette « société » québécoise, même si l'on se trouve aux États-Unis.

En restant entourés de Québécois dans les campings, aucune adaptation culturelle n'est nécessaire pour ces campeurs. Tout est fait pour qu'ils se sentent comme chez eux, le soleil et les températures en plus. Ils reçoivent tous les jours le journal du Québec (*La Presse*), une Caisse Populaire Desjardins est à proximité, un restaurant Saint-Hubert pour ne pas se sentir alimentaires dépaysés, ils reçoivent les chaînes de télévision québécoises grâce à leur satellite TV Bell Express Vu... En d'autres termes, ils sont au Québec. Aucun indice ne permet réellement de savoir qu'ils sont aux États-Unis, et ils n'ont que très peu de contacts avec les Américains. Ils ont transposé leur territoire québécois à cette partie de la Floride.



Figure 5. Satellite TV Bell Express Vu permettant de suivre les émissions québécoises préférées des campeurs.

Alors que le concept de *territoire de la mobilité* était adopté pour les campeurs nomades, je parlerai dans le cas des campeurs semi-nomades reconstituant un microcosme québécois de *mobilité du territoire*, puisque le territoire du Québec n'a en fait été que déplacé du Québec à la Floride. Ces campeurs ont besoin de se sentir dans un environnement connu, ce qui signifie qu'ils utilisent les mêmes repères en Floride qu'au Québec. Les infrastructures (banque, restaurant, médias<sup>9</sup>) sont d'ailleurs présentes en Floride afin de faciliter la production de ce microcosme. L'identité de ces Québécois perdure grâce à cette reproduction du territoire qui forge leur identité; sans elle, ils seraient démunis et perdus. C'est par cette reconnaissance de leur territoire, alors même qu'ils sont à l'étranger, qu'ils développent un sentiment de sécurité identitaire.

### Le territoire de la route

Sur la route, ce n'est pas l'identité québécoise qui importe, mais l'identité de campeurs. La route est l'un des territoires où s'exprime cette dernière, c'est ce qui particularise ce mode de vie et cette façon de se mouvoir. Cette identité se traduit notamment en respectant le

9. Il faut d'ailleurs savoir que des chanteurs québécois viennent se produire en spectacle l'hiver dans le Petit Québec de la Floride en raison du public québécois qui s'y trouve.

code d'honneur du campeur, qui se doit d'assister un de ses acolytes si celui-ci rencontre des difficultés sur la route. L'entraide est ainsi une valeur essentielle à ce mode de vie.

Le territoire de la route est vécu différemment selon les campeurs. Certains définissent leur parcours à l'avance et suivent en grande partie les autoroutes qui les mènent à destination. D'autres, au contraire, ne planifient aucunement leur trajet et vont où bon leur semble, ils sont de véritables itinérants de la route. Ainsi, comme me l'a dit un couple américain, « quand on a visité l'Arizona, on n'avait pas de carte routière ; on prenait juste à gauche ou à droite quand on en avait envie ». L'aventure, la curiosité, cette volonté de découvrir ce qu'il y a « de l'autre côté de la colline » est un des fondements du mythe de la route.



Figure 6. La route, un territoire mystérieux et envoûtant.

La route est un territoire initiatique pour de nombreux campeurs où le hasard des rencontres est l'idée maîtresse. Il existe alors une sorte d'appel de la route chez les campeurs, ce que l'on nommera le *hitch-itch*, la démangeaison de partir. Après un certain temps passé au même endroit, nombreux sont les campeurs qui expérimentent ce « mal » de la démangeaison et décident alors de partir. Certains sont également atteints par la « fièvre de la bougeotte » (*drag-up fever*) qui implique une volonté de se déplacer très fréquemment.

### Les territoires des stationnements sur la route

Lorsque les campeurs partent sur la route, plusieurs choix s'offrent à eux pour passer la nuit. Ils peuvent s'arrêter dans des campings ou sur des stationnements. Cette dernière option est privilégiée en raison de son aspect pratique. Ainsi les campeurs, après avoir parcouru une centaine de kilomètres par jour, choisissent-ils souvent de passer la nuit dans des *trucks stops*, principalement les Flying J, ou bien les Wal-Mart. Il est vrai que Wal-Mart a développé une politique d'accueil des véhicules récréatifs sur ses stationnements pendant la nuit. Certains Wal-Mart offrent même une surveillance 24h/24, ce qui rassure encore plus les campeurs. En ce qui concerne les Flying J, ces *trucks stops* sont reconnus pour l'ambiance de la route qui y règne. Campeurs et camionneurs, deux figures emblématiques de la route, s'y côtoient. Il est arrivé, dans les Flying J, que des campeurs apprivoisent l'espace des stationnements pour se sentir chez eux. Ils sortent leur table de camping et boivent l'apéritif ensemble. Il arrive également que cela se poursuive par une partie de cartes. Tout porte ainsi à croire que les campeurs s'approprient le territoire où qu'ils se trouvent, même quand celui-ci paraît loin du décor enchanteur de la nature, avec cette étendue d'asphalte, et les camions et VRs à perte de vue. Ainsi le ronronnement des camions pendant la nuit remplace-t-il le doux chant des oiseaux.

Mais si les campeurs sont nombreux à opter pour ces stationnements gratuits, certains ne s'y sentent pas en sécurité et préfèrent aller dans les campings, même pour une seule nuit.

### Le territoire du camping

Le camping est un espace très différent de ceux étudiés jusqu'à présent, puisqu'il est le territoire emblématique du campeur. Il est un véritable lieu d'expression territoriale puisque tout est fait pour que l'on se sente chez soi, même si le campeur n'est que de passage. Cette notion de «chez soi» est importante pour le concept de territoire, puisque le territoire est souvent une représentation du chez soi. Ainsi le camping est-il une sorte de petit village, comme me disait une campeuse ; toutes les stratégies de production d'un territoire y sont rassemblées.



Figure 7. Le camping: territoire incontestable du campeur.

Ici tout le monde se parle. C'est la mentalité village. C'est l'entraide. Si tu n'es pas capable d'ouvrir ton auvent, il y a quelqu'un qui vient t'aider. Ici les gens se parlent parce que c'est temporaire et ils savent qu'ils ne seront pas là pour longtemps (Québec 2004).

Un sentiment d'appartenance au même territoire apparaît très rapidement chez les campeurs, en raison du côté éphémère des relations et de l'appropriation du territoire. Le camping, même s'il se compare à un petit village, a pour particularité de produire un territoire alors même que ses acteurs sont furtifs. C'est grâce à un renouveau permanent des acteurs liés par une même identité, celle de campeur, que la reproduction du territoire du camping est possible. Ainsi dès qu'un campeur arrive dans un camping, il le considère comme son territoire qu'il partage avec les autres.

Le camping lui-même fait en sorte que les campeurs se sentent chez eux grâce aux infrastructures proposées. On y trouve un réparateur, des laveries, une piscine, des terrains de jeux, une salle communautaire qui se transforme à l'occasion en office religieux le dimanche, une poste, mais également des routes avec des panneaux de signalisation routière, des entrepôts pour stocker, etc. Les campeurs pourraient ainsi vivre à l'intérieur du camp sans avoir besoin d'en sortir.

### Le territoire domestique

Le territoire domestique n'exprime plus ni l'identité québécoise, ni l'identité du campeur, mais l'identité personnelle. Les campeurs vont s'y différencier des autres grâce à l'appropriation de leur territoire domestique qui se décompose en deux espaces : extérieur et intérieur. Cette distinction est importante car elle est corollaire à la distinction vie privée/vie publique ; le territoire extérieur correspond à la vie publique et le territoire intérieur à la vie privée.

*Le territoire extérieur correspond à l'emplacement sur lequel réside pour un temps le campeur.*



Figure 8. Emplacement vierge avant l'arrivée d'un campeur (Floride).

La durée de stationnement d'un campeur sur un même emplacement peut varier d'une journée à plusieurs mois. Les semi-nomades par exemple vont rester six mois au même emplacement.

La durée de séjour est importante, car c'est d'elle dont dépend la domestication de l'espace extérieur. Plus ils vont rester longtemps sur un emplacement, plus les signes de domestication de cet espace seront visibles.

Pour la très grande majorité des campeurs, l'un des premiers gestes effectué dès le stationnement du VR est d'installer les chaises pliantes sur l'emplacement, ainsi que les vélos, et un paillason. Une de mes informatrices m'a d'ailleurs confié qu'elle se sentait chez elle dès que la balancelle était installée.



Figure 9. Emplacement très domestiqué de campeurs demeurant six mois au même endroit (Québec).

Une autre manière d'exprimer son identification aux lieux, sa territorialisation, s'exprime par l'implantation de panneaux indiquant le nom du résident. C'est à la fois une forme d'identification auprès des autres, mais également une privatisation de son territoire.



Figure 10. Panneau identifiant les campeurs résidant sur cet emplacement.

Comme je le mentionnais auparavant, le territoire domestique extérieur relève de la vie publique. L'emplacement est visible aux yeux de tous, ce qui permet à quiconque d'entamer une conversation avec le campeur si celui-ci se trouve en extérieur. Il est également intéressant de signaler l'importance de la porte du véhicule récréatif, qui constitue la barrière entre vie publique et vie privée. Lorsque celle-ci est ouverte, cela signifie que le campeur peut être dérangé; mais lorsqu'elle est fermée, cela relève du domaine de la vie privée, et personne ne viendra le déranger.

Le territoire intérieur correspondant au véhicule récréatif est également intéressant à étudier puisque cet espace réduit au minimum compose l'univers domestique des campeurs. Il faut savoir que, contrairement aux maisons, les véhicules récréatifs sont fournis meublés. Tout l'aménagement intérieur est donc agencé par les concessionnaires de véhicules récréatifs et non par les campeurs. Ils ne choisissent que les tissus, les matériaux et les coloris. Les campeurs ne peuvent donc se différencier que très peu des autres campeurs par leur aménagement intérieur.



Figure 11. Coin cuisine-salle-à-manger dans une caravane à sellette.



Figure 12. Coin salon-cuisine avec la chambre au fond dans un motorisé de Classe A (les miroirs sont nombreux afin de donner une impression de plus grand espace).



Figure 13. Coin chambre du motorisé Classe A de la photo précédente.

Pour apprivoiser les lieux et faire de cet espace leur territoire, les campeurs apportent quelques objets personnels sélectionnés lors de leur déménagement. Rappelons que les campeurs à plein temps ont pour particularité de s'être dépossédés de tous leurs biens afin d'adopter ce

mode de vie. L'espace du VR étant minimal et les meubles fournis, seuls quelques objets accompagnent les campeurs à plein temps dans leur nouvelle vie. Ces objets sont choisis selon plusieurs critères, comme celui du poids et de l'utilité réelle. La valeur sentimentale est également importante, mais si l'objet est fragile, peu de campeurs prendront le risque de l'abîmer ; ils le laisseront de préférence à la parenté. Les objets sélectionnés composent donc l'univers domestique des campeurs et identifient ainsi leur territoire intérieur. Toutefois, lors des trajets, le territoire domestique est réduit aux ameublements fixes car tous les objets sont rangés afin qu'ils ne se brisent pas. La domestication de l'espace intérieur est donc à renouveler à chaque arrêt.

Autre particularité du véhicule récréatif, en raison de l'espace réduit, le territoire domestique ne se divise pas en territoires sexués, c'est-à-dire en territoire masculin ou féminin. Tout l'espace du VR est utilisé aussi bien par l'homme que par la femme. La seule distinction émise par les campeurs concerne le fait que l'intérieur du VR s'apparente souvent au féminin, et l'extérieur au masculin. Ce sont ainsi les femmes qui s'occupent de l'entretien de l'intérieur alors que les hommes se chargent de l'entretien extérieur. Le toit du véhicule récréatif par exemple est l'apanage des hommes ; rares sont les femmes qui y montent pour le nettoyer.

## Conclusion

Les campeurs développent une aisance toute particulière pour construire et reconstruire leur territoire et pour se sentir chez eux où qu'ils se trouvent. Une expression est d'ailleurs née dans le monde du camping : « home is where I park it<sup>10</sup> ». Comme l'affirme une campeuse à plein temps, les campeurs sont de véritables bâtisseurs de « chez soi<sup>11</sup> ».

La notion de racines a été évoquée par François Walter ; Steinbeck se questionnait sur cette même notion lors de son périple à travers les États-Unis<sup>12</sup>. Il se demandait ainsi si les campeurs étaient nécessairement des gens sans racines en raison de leur non-attachement à un territoire fixe. De mon point de vue, non ; les campeurs ne sont pas déracinés, mais au contraire ils emmènent leurs racines avec eux, comme ils le font en reproduisant leur territoire là où ils vont. Je reprendrai alors le concept d'« enracinérance » proposé par Jean-Claude Charles.

10. « Chez moi, c'est là où je me gare. »

11. Kay Peterson, *Home is where you park it*, Livingston, Rovers Publication, 1992, 206 p.

12. John Steinbeck, *Travel with Charley: in Search of America*, New York, Viking Press, 1966, 246 p.

Le camping à plein temps, en tant que *modus vivendi*, a permis de s'interroger sur la notion de territoire dans le contexte de la mobilité ; ainsi mobilité du territoire et territoire de la mobilité se rencontrent-ils à travers ce mode de vie. Comme le résume parfaitement une campeuse, « quand on est tanné de l'océan, on part dans le désert » (Québec 2004). Les campeurs à plein temps sont donc libres de choisir leur territoire ; aucun territoire ne s'impose à eux. Je reprendrai pour terminer une très belle phrase de Xavier Piolle : « l'espace est entré dans le champ de l'éphémère ».

## Les territorialités de passage Le village mobile et les terres mouvantes

Christian Morissonneau

Centre interuniversitaire d'études québécoises (CIEQ)  
Université du Québec à Trois-Rivières

Au Québec, dès les origines de la Nouvelle-France, s'est formé un territoire où la mobilité, temporaire ou permanente, tient une grande place. L'établissement permet ou oblige la mobilité, créant des ailleurs et des frontières lointaines (fronts pionniers) qui s'ouvrent jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle (fourrure, forêt, pêche, mines, grands chantiers). Les fronts pionniers des régions de colonisation établissent des liens avec les territoires d'origine.

Dans les années 1970 s'est diffusée l'idée que le monde rural avait une histoire immobile, avec Pierre Goubert, Emmanuel Leroy-Ladurie et l'historien québécois Gérard Bouchard et son « stable village<sup>1</sup> ». Au Québec, la terre assurait la cohésion et l'identité des sociétés et des espaces ruraux, ainsi le proclamait l'idéologie jusque dans les années 1950.

L'historiographie n'a pas reconnu les fronts pionniers en mouvement dans l'espace-temps québécois. Quelle que soit la théorie de Turner sur la frontière dans l'histoire américaine et son application au Québec, il y eut manifestement des *frontiers* mouvantes jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle au Québec. Cette notion de la langue anglaise se traduit par « front pionnier »; d'aucuns emploient l'expression « marges de l'écoumène ». Ces deux traductions évoquent le mouvement, du moins le passage. Des voix se sont fait entendre qui remettent en question les

---

1. Pierre Goubert, *L'Ancien régime*, Paris, Armand Colin, 1969; Emmanuel Leroy-Ladurie, « L'Histoire immobile », *Annales E.S.C.*, 3 (1974), p. 673-692; Gérard Bouchard, *Le Village immobile. Sennely en Sologne au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Plon, 1972.

longues sédentarités. La mobilité n'est qu'apparente quand elle s'inscrit dans un cadre *mobile-sédentaire* où la famille constitue un réseau stable et fiable. Ce phénomène est essentiel à la compréhension même de la culture jusqu'à la moitié du XX<sup>e</sup> siècle.

Le lieu par excellence où le Québécois s'est fixé n'est pas un point dans l'espace. On a trop écrit sur la paroisse. Le véritable lieu de la durée est plus temporel que spatial : c'est la famille. Parallèlement à la structure d'accueil paroissiale s'édifie cette structure biosociale qui perdure. C'est elle qui constitue le véritable réseau de migration, intégrant l'individu où qu'il aille, invitation à partir sans dépaysement trop grand, car on demeure en famille, c'est-à-dire entre soi, même chez les autres... C'est elle qui constitue le véritable petit pays, le pays mobile, celui qui fonde la solidarité et nie la géographie. Ainsi le peuple gardait son identité dans son instabilité même<sup>2</sup>.

Il n'y a pas de contradiction entre identité et flexibilité. En paraphrasant Montaigne, j'oserais dire : « je peins l'être et le passage ».

Commençons par des comparaisons temporelles et régionales. La durée moyenne d'occupation d'une terre par le même propriétaire n'est pas la même dans le « vieux bûché » laurentien que dans les concessions de colonisation des Hauts laurentidiens. Léon Guérin, premier sociologue du Québec, effectue des observations de géographie sociale à la fin des années 1880 dans le village de Saint-Justin, sur la terrasse fluviale nord du lac Saint-Pierre<sup>3</sup>. Louis Casaubon, à 61 ans, lègue à son fils Charles le lot qu'il a cultivé toute sa vie. En 1886, l'héritier a 27 ans. S'il lègue sa terre à son fils, à 61 ans également, il l'aura travaillée pendant 34 ans. Remontons le temps. Le père de Louis Casaubon, Jean-Baptiste, a reçu ce lot de son beau-père en 1812. Donc, Jean-Baptiste et Louis ont, à la suite l'un de l'autre, cultivé le lot pendant 74 ans, de 1812 à 1886, soit une moyenne de 37 ans chacun. Il y a donc plus d'une génération entre la première cession et la transmission du même lot. Dans les années 1930, Horace Miner étudie Saint-Denis, un village du Bas du Fleuve où la différence d'âge entre le père et son héritier est d'environ 34 ans, le père ayant ordinairement environ 60 ans quand son fils héritier se marie<sup>4</sup>.

- 
2. Christian Morissonneau, « Mobilité et identité québécoise », *Les Cahiers de géographie du Québec*, vol. 23, n° 58 (1979), p. 29-38.
  3. Léon Guérin, « L'Habitant de Saint-Justin », *Mémoires de la Société royale du Canada*, 2<sup>e</sup> série, tome IV, mai 1898, p. 139-216.
  4. Horace Miner, *Saint-Denis. Un village québécois*, La Salle, Hurtubise HMH, 1985, p. 121 (trad. par Edouard Barsamian et Jean-Charles Falardeau de *A French-Canadian Parish* [1939]).

Plus récemment, Pierre Anctil étudie le village de Saint-Vallier-de-Bellechasse au tournant du XX<sup>e</sup> siècle. Il écrit que « l'analyse de ces 27 cas (de transmission des unités de production agricole indépendantes) révèle une moyenne d'âge de 67 ans pour le père et de 28 ans pour le fils héritier<sup>5</sup> », ce qui représente 39 ans de travail.

Le plus intéressant est que ces données valent déjà pour le XVII<sup>e</sup> siècle dans la région montréalaise. Louise Dechêne décrit ainsi la vie d'un habitant : « à sa mort, 30 ans après avoir reçu la concession, il possède 30 arpents de terre arable (...). Sa vie a passé à défricher, à bâtir ». Elle cite le cas de Jacques Beauchamp, établi en 1659, qui passe 25 ans sur la même terre, mais décède à 58 ans ; il aurait atteint la « bonne moyenne d'au moins 30 ans sur la même terre<sup>6</sup> ».

Allons voir maintenant dans les Laurentides lanauoises, le petit pays ouvert dans les années 1860, au nord de Joliette : la Matawinie. Nous examinerons la mobilité des personnes, les changements de propriétaires terriens, en faisant le bilan de la concession des lots dans l'espace et dans le temps, des années 1860 à 1960. Deux cantons seront ici étudiés, Provost et Brassard, qui englobent les deux villages de Saint-Michel-des-Saints et Saint-Zénon, ouverts respectivement en 1862 et 1866. Les deux prêtres qui ont choisi les sites des deux établissements partagent les mêmes idées de stratégie géopolitique et de développement socio-économique, reprises par le curé Labelle une dizaine d'années plus tard dans la région des Laurentides. Ces paroisses sont fondées lors de la conquête du Nord, entourée du discours et de l'imagerie mythiques de la Terre promise<sup>7</sup>. Nous pouvons considérer que l'abbé Théophile-Stanislas Provost, curé de Saint-Alphonse-Rodriguez, est le premier à appliquer, dans les montagnes au nord de la plaine du Saint-Laurent, les idées utopiques émises aussi bien par le Canadien français Étienne Parent que par le Français Rameau de Saint-Père.

En 1862, à Joliette, il évoque le Nord comme l'a fait Rameau, en termes de reconquête du territoire perdu lors de la conquête anglaise : il s'agit de se fortifier dans les terres neuves, occuper le territoire promis pour la survivance et le développement économiques. En effet, à

- 
5. Pierre Anctil, « Saint-Vallier-de-Bellechasse au tournant du siècle dernier. La pénétration du capitalisme », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 1, n° 2 (1977), p. 45.
  6. Louise Dechêne, *Habitants et marchands de Montréal au XVII<sup>e</sup> siècle*, Montréal, Boréal, 1988.
  7. Christian Morissonneau, *La Terre promise. Le mythe du Nord québécois*, Montréal, Hurtubise, HMH, 1978.

travers l'analyse des discours et des pratiques, la définition juridique de la colonisation est dépassée. Coloniser au Québec signifiait d'abord « emparons-nous du sol », c'est-à-dire une volonté d'occuper les terres et de les mettre en valeur de toutes les façons possibles : par l'exploitation des ressources naturelles, globalement ou progressivement, depuis l'agriculture jusqu'aux mines, et par la captation de l'énergie hydraulique et la construction de voies de communication. La seule mise en valeur agricole n'est que l'étape obligée de la subsistance, dans un espace éloigné du grand axe du Saint-Laurent<sup>8</sup>.

### Situation et éléments biophysiques

À quelque 160 km au nord de Montréal, les villages de Saint-Michel-des-Saints (46° 41' 73" 55) et Saint-Zénon (46° 33' 73" 49') sont ouverts en pleine forêt. La première entité paroissiale et municipale occupe tout le canton Brassard et la partie nord de Provost, tandis que Saint-Zénon occupe la partie sud du même canton, ce qui les situe quasiment à la même latitude que la ville de Québec (46° 49' 71" 40'). Nous sommes ici dans la chaîne des Laurentides, devenue plateau par les longues érosions, entre autres glaciaires, des très anciennes roches du Précambrien. En venant du Sud, nous traversons les Basses-Terres du Saint-Laurent ou la plaine de Montréal qui cèdent la place au Piedmont dans les limites de Saint-Jean-de-Matha. À partir de Sainte-Émélie-de-l'Énergie, les Hauts commencent avec des sommets arrondis et des versants de pente modérée ou forte, s'élevant à plus de 550, voire 700 mètres.

Le cours d'eau le plus important est la rivière Matawin qui prend sa source dans le lac du même nom et se jette dans le Saint-Maurice. La rivière Noire descend au sud de Saint-Zénon dans une vallée élargie par le glacier. Le pays est un vrai château d'eau avec sa multitude de lacs et avec, plus au nord, les sources des rivières s'écoulant vers les bassins versants de l'Outaouais, du Saint-Laurent et du Saint-Maurice.

Les dépôts fluvio-glaciaires se trouvent dans les vallées les plus larges, particulièrement celles de la Matawin et de la rivière Sauvage. Les dépôts lacustres sont présents aussi dans les lacs Kaïakamak et Poisson. Ces zones ont été les premières livrées au défrichement. Le till (dépôt glaciaire), épais ou mince, couvre une large superficie, surtout les coteaux et les sommets des collines. Le pays matawinien est situé dans le domaine bioclimatique de l'érablière à bouleau jaune ; il s'agit

8. Christian Morissonneau, « La colonisation équivoque », *Recherches sociographiques*, vol. 19, n° 1, 1978, p. 33-53.

de la zone intermédiaire entre la grande forêt décidue et la grande forêt boréale. Le climat est relativement clément, environ 2,5 °C de moyenne annuelle, entre -14 °C en janvier et 16,9 °C en juillet, caractérisé par une saison de croissance moyenne, 170 à 180 jours de croissance, avec 81 jours sans gel à Saint-Michel-des-Saints et 65 à Saint-Zénon. En comparaison, Berthier, sur les rives du Saint-Laurent dans le même comté de recensement, connaît 136 jours sans gel et Joliette, la capitale régionale de Lanaudière, 146 jours.

Pour ce qui est de la qualité agricole des sols, en se rappelant qu'il s'agit de rendements de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, je citerai une étude réalisée à la fin de la colonisation, juste après la Seconde Guerre mondiale : « 28 % des lots [de Saint-Michel] avaient obtenu le grade A, c'est-à-dire offrant des garanties raisonnables de faire vivre leurs acquéreurs et 18 % le grade B, *i.e.* pouvant après certains travaux d'amélioration tel qu'empierrement, drainage, etc., devenir des établissements agricoles satisfaisants<sup>9</sup> ». « Pourtant, déjà, dans cette seule paroisse, 11 % des 23 108 acres vendues ou patentées étaient en culture<sup>10</sup> ». À Saint-Zénon, « 16 % du territoire a obtenu le grade A et 9 % le grade B, 16 % des 18 889 acres vendues ou patentées étaient en culture<sup>11</sup> ».

L'inventaire des terres du Canada limitera la possibilité agricole des vallées des rivières Sauvage et Matawin à la « production de plantes fourragères vivaces, mais susceptibles d'amélioration<sup>12</sup> ». Nous pouvons ajouter que les chantiers de bûcherons, plus ou moins distants du cœur de la Matawinie, en plus d'employer de nombreux hommes, utilisaient le foin produit sur place. Il ne suffisait d'ailleurs pas à la demande de l'industrie forestière mais nourrissait le troupeau laitier alimentant les beurrieres et fromageries.

### La mobilité : migration et mariages exogames

Commençons par l'analyse de la population de chacun des villages. D'emblée, un trait démographique essentiel est à souligner : la permanence du solde migratoire. En 1881, le recensement dénombre 738 personnes, pendant les dix années suivantes, 298 naissances et 157 décès sont inscrits aux registres paroissiaux. En ne tenant compte

9. Olivier Lussier et P.E. Lachance, *Études des conditions économiques des paroisses de Saint-Michel-des-Saints, Saint-Zénon et Sainte-Émélie-de-l'Énergie*, Québec, 1946, p. 3.

10. *Ibid.*, p. 4.

11. *Ibid.*, p. 11.

12. ARDA, *Inventaire des terres du Canada. Possibilités des sols*, Trois-Rivières 31I, Ottawa, 1968.

que de l'accroissement naturel, 879 Michelois pourraient être recensés en 1891. Or, le nombre atteint seulement 591 personnes, ce qui suppose un solde migratoire négatif de 288 personnes. Le phénomène se poursuit pour chacune des décennies suivantes jusqu'en 1961, avec un déficit migratoire total de 1197 personnes. Sans compter la migration, la population de Saint-Michel-des-Saints aurait pu atteindre quelque 3 410 habitants plutôt que les 2 213 recensés. Au lieu de quintupler, la population a triplé. Ajoutons qu'entre 1921 et 1941, la population demeure stable. Ainsi, chronologiquement, nous dénombrons 1240, 1254 et 1225 habitants, avec pourtant un accroissement naturel, respectivement de 340, 131, 250 personnes. Les taux de natalité dépassent même les taux records du Québec rural de la même époque (environ 40 % jusque dans les années 1930 et encore de 29,2 % en 1961). Dans notre village, les taux de natalité se maintiennent entre 1901 et 1961 : 42,9 % (1901), 57,1 % (1911), 50 % (1921), 34,3 % (1931), 37,6 % (1941), 52,1 (1951) et enfin 33,4 % (1961). Les taux de mortalité infantile (des enfants de moins de un an) oscillent entre 40 et 60 % des taux de mortalité totale ! L'avenir est fauché précocement dans le village.

Saint-Zénon connaît le même phénomène avec une population qui s'accroît, passant de 510 habitants en 1901 à 1179 en 1951, avec un solde migratoire continuellement négatif, le record se situant dans la décennie 1921-1931. La mobilité est déjà perceptible dans ce solde migratoire, mais il existe d'autres villages québécois à la population stable sans que cette stabilité démographique s'accompagne d'un espace matrimonial singulier et surtout d'une aussi forte mouvance des terres-elles-mêmes.

Les alliances nuptiales sont de bons indicateurs de la mobilité. Ainsi, à Saint-Michel-des-Saints, parmi les 61 % de mariages consignés dans les registres paroissiaux entre 1864 et 1961, un conjoint sur deux est étranger à la paroisse. Il s'agit de mariages exogames, tandis que 39 % des unions impliquent deux conjoints de la paroisse (mariages endogames). Saint-Zénon atteint environ les mêmes taux : 64,5 % de mariages exogames contre 35,5 % de mariages endogames entre 1870 et 1961. Pour revenir au premier village, durant la seule période 1906-1935, dans 99 mariages (39,3 %), un des conjoints est issu d'une paroisse qui n'est ni contiguë ni environnante, et 71 mariages (28,2 %) impliquent un conjoint habitant les États-Unis. Sans nous y attarder, indiquons combien ce pays voisin fit partie de la mouvance quasi-habituelle des Matawiniens. Notons que les États-Unis sont la destination première de la mobilité québécoise et matawinienne

pendant près d'un siècle, jusqu'aux années de la crise économique. Durant la période suivante, jusqu'en 1961, les pourcentages de mariages exogames et endogames sont identiques à ceux de la seconde période. Malgré la diversité territoriale, 58 % des conjoints « étrangers » viennent des autres régions du Québec (en dehors de Lanaudière), 12 % des paroisses contiguës et 19,9 % des paroisses environnantes.

À Saint-Zénon, les mêmes tendances se retrouvent, avec les mêmes caractéristiques, soit la prédominance des mariages exogames avec un léger décalage dans le temps, un plus mince départ vers les États-Unis et une importante exogamie (81,6 %), surtout extra-régionale (45,8 %), entre 1946 et 1961. Déjà, entre 1916 et 1945, lors de l'apogée de la colonisation, 50,2 % des mariages impliquent l'extra-régional, 11,2 % des paroisses contiguës et 20,2 % des paroisses environnantes. C'est le même modèle que celui de Saint-Michel-des-Saints.

Les États-Unis sont une excroissance de la Matawinie. Il faudrait retrouver non seulement l'histoire des départs, mais les allers-retours nombreux, les retours et les départs définitifs. J'ai enregistré plusieurs histoires de vie montrant les stratégies de la mouvance, depuis la jeune fille accueillie dans la parenté, jusqu'aux départs familiaux quand un ou deux enfants peuvent aussi travailler à la « factorie » ou garder les autres enfants. Les États-Unis nous sont familiers. Par exemple, les registres paroissiaux, dès qu'un homme ou une femme de la Matawinie se marie avec un conjoint y résidant, portent en marge l'indication de l'enregistrement de son baptême, ce qui signifie que cette personne ne réside déjà plus dans la paroisse, sinon l'enregistrement du mariage aurait été fait dans le registre de l'année du mariage. Aucun de ces mariages n'implique des anglophones, mais toujours des Canadiens français, donc des migrants de première ou deuxième génération.

Pour cette étude, j'ai divisé les aires géographiques en paroisses contiguës – Saint-Michel-des-Saints, Saint-Zénon, Saint-Ignace-du-Lac (disparu en 1930) et la mission religieuse de Saint-Guillaume-Nord – ainsi qu'en paroisses environnantes, situées dans un rayon de 100 km, c'est-à-dire la région de Lanaudière; les autres régions du Québec, le reste du Canada et les États-Unis.

### **Les terres mouvantes**

Avant de tracer la chaîne des titres fonciers, il convient de présenter le cadre juridique de la propriété terrienne issue des terres publiques. La date de 1852 est à retenir, d'autant plus qu'elle est située dans les premiers balbutiements du mouvement de colonisation. L'État, depuis l'acte constitutionnel de 1791, concède des terres en seigneuries ou en

franc et commun soccage dans les terres publiques divisées en *townships* (cantons). Chaque colon reçoit un lot d'une région voisine, variant entre 0,20 et 0,60 \$ l'acre. Quand il effectue le premier paiement, il reçoit un billet de location au terme duquel il doit, dans les cinq premières années, construire une maison, tenir feu et lieu, défricher 5 % de sa terre chaque année. Ce n'est qu'à la fin de la cinquième année qu'il obtient des lettres patentes lui attribuant la propriété de son lot. Ces règles sont appliquées jusqu'à la moitié du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>13</sup>. Au début du XX<sup>e</sup> siècle s'ajoutent des amendements pour la taille de la maison à bâtir et le nombre d'acres à mettre en culture lors des cinq premières années. Mais un règlement d'avril 1852 avait profondément modifié les données. Auparavant, le billet de location ou « permis d'occupation » ne constituait « qu'un droit de préemption moyennant l'accomplissement de certaines conditions d'établissement [...], le concessionnaire n'acquerrait aucun droit de propriété dans le lot, tant qu'il n'obtenait pas ses lettres patentes<sup>14</sup> ».

Après 1852, le colon doit respecter les conditions pour obtenir ses lettres patentes après deux années, mais il peut hypothéquer et même céder à quiconque son billet de location avant d'obtenir la propriété. Le billet devient « vente simplement occasionnelle vis-à-vis de la Couronne [...] mais vente complète vis-à-vis des tiers, même avant l'octroi des lettres patentes<sup>15</sup> ».

Les règlements de 1852 modifient considérablement la perspective d'occupation du sol ; ils tiennent sans doute compte des contraintes et des limites de l'agriculture dans les « terres neuves », climat, qualité du sol, mais aussi éloignement et difficulté des communications. Ainsi, l'habitant des régions de colonisation, là où s'ouvrent les fronts pionniers, comme celui de la Matawinie, devient *ipso facto* propriétaire de son lot sitôt le billet de location émis. S'il imite le père Chapdelaine, il se départira de son lot lorsqu'il trouvera suffisantes ses peines (et son plaisir) à cultiver ; peut-être même avant, entre la « clairance » de la forêt et la mise en culture. Le défi du père Chapdelaine, défricheur invétéré, se résume à l'ouverture d'une terre plus qu'à sa culture, au changement plus qu'à la stabilité. Cultiver la terre demeure un projet, une œuvre jamais achevée, toujours recommencée. « C'était sa passion à lui : une passion d'homme fait pour le défrichement plutôt que pour la culture<sup>16</sup> ».

13. Jean Bouffard, *Traité du domaine*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1977 [1921].

14. *Ibid.*, p. 25.

15. *Ibid.*, p. 25.

16. Louis Hémon, *Maria Chapdelaine*, Paris, Delagrave, 1916, p. 35.

François Paradis, le prétendant de Maria, est un coureur des bois du Nord, au même comportement nomade que le père Chapdelaine.

La mère Chapdelaine reprit ses questions.

- Alors, tu as vendu la terre quand ton père est mort, François?

- Oui. J'ai tout vendu. Je n'ai jamais été bien bon de la terre, vous savez... Gratter le même morceau de terre, d'année en année et rester là, je n'aurais jamais pu faire ça tout mon règne<sup>17</sup>.

J'ai relevé 847 lots disponibles à des fins de colonisation à Saint-Michel-des-Saints et 476 à Saint-Zénon. Mais seulement 304 lots ont été concédés dans la première paroisse, soit 36 % des lots arpentés et 239 dans la seconde, soit 50 %. Ces lots sont comparables à ceux des autres paroisses de colonisation, d'une superficie moyenne de 100 acres, mais avec une grande variation dans les superficies réelles, d'une trentaine d'acres pour les plus petits à 150 acres pour les plus grands.

À Saint-Michel-des-Saints, le canton Brassard est érigé le 17 août 1868, et la même année plusieurs lots sont octroyés aux curés fondateurs, Thomas-Léandre et Louis-Moïse Brassard. Ils acquièrent le tiers des 37 lots concédés la même année. La distribution des lots sur presque un siècle a été très variable, en moyenne un peu plus de trois par an (304 lots en 93 ans). Des études de périodisation et de zonage pour les deux villages ont été réalisées; elles ne sont pas présentées ici parce qu'elles ne servent pas suffisamment le propos. C'est la durée moyenne d'occupation des terres, en l'occurrence leur mouvance, que je cherche à saisir. À Saint-Zénon, le canton Provost est érigé le 17 août 1868. La paroisse reçoit ses premiers colons sur des terres concédées un peu plus tard que Saint-Michel-des-Saints (exactement en 1869), mis à part quatre lots acquis par le curé fondateur Théophile-Stanislas Provost sur le site du village actuel. La moyenne de distribution des lots atteint 2,6 par an (239 lots en 92 ans). En ce qui concerne le pays matawinien, l'appropriation est aléatoire dans le temps; elle ne s'inscrit dans aucune vague, pas même dans celle de la crise qui envoie des chômeurs urbains et les ruraux de certains villages dans les espaces neufs à occuper. Le retour à la terre est perçu comme une stratégie de survie surtout en Abitibi-Témiscamingue et dans les plateaux appalachiens du Bas-du-Fleuve et de la Gaspésie. Le nombre de ceux qui sont allés et venus n'a pas été évalué, mais le va-et-vient incessant permet d'émettre des hypothèses; on peut l'évaluer par la mouvance des terres qui laisse de côté seulement une poignée des gens sans terre (surtout

17. *Ibid.*, p. 42-43.

des artisans), quelques scieries, des hôtels. Il faut se rappeler qu'être colon, c'est être polyvalent et que la forêt constitue le premier revenu. Comme le disait un colon : « ce n'est pas la terre qui faisait vivre ; c'est nous qui faisons vivre la terre ». L'idée voulant que l'industrie forestière ait freiné la réussite agricole parce qu'elle avait détourné la force de travail des hommes vers les chantiers plutôt que vers la terre est erronée. Ce serait plutôt le contraire, la forêt permettant au plus grand nombre d'obtenir du numéraire pendant la saison dormante agricole. Elle exigeait aussi un approvisionnement en foin pour les chevaux, en nourriture carnée et en légumes pour les « gars de chantier » (porc, produits laitiers, pommes de terre), ce qui créait un débouché proche du pays pour les produits de la terre et dont la demande a malheureusement dépassé l'offre locale. L'approvisionnement était une activité en soi, fournissant des emplois pour le transport à partir des centres (Joliette, Saint-Félix-de-Valois).

La plupart des hommes ont trouvé un revenu dans l'exploitation de la forêt en travaillant sur les chantiers, quelques-uns comme *jobbeurs*, sous-traitants au service des compagnies des immenses concessions forestières. La forêt permet la subsistance, non seulement par la coupe et la transformation (moulin à scie) qui assure le revenu sonnante et trébuchant, si maigre soit-il, mais encore par les ressources végétales et fauniques souvent prélevées de façon plus ou moins délinquante, comme le braconnage du bois et du gibier. Il existe une économie souterraine qui gagnerait à être mieux connue.

Après avoir examiné l'appropriation des lots, il convient d'examiner de plus près les documents du bureau d'enregistrement et de suivre l'histoire de chacun de ces lots. Si l'on considère la mobilité du colon et de sa famille, on peut aussi évoquer la mouvance des terres pour lesquelles la mobilité réside dans le changement d'occupants, d'exploitants, de propriétaires. Je ne retiens pas ici les formes, les types ou les produits d'exploitation, voulant montrer l'instabilité par la brève durée de l'occupation. Seules les transactions foncières qui mènent à un changement de propriétaire des lots ont été prises en compte : ventes, donations, cessions et rétrocessions, etc., la compilation des transactions et les dates d'enregistrement servent à mesurer la durée d'occupation de chacun des lots par chaque propriétaire.

À Saint-Michel-des-Saints, alors que peu de terres sont occupées entre une et quatre années en moyenne (0,7 %), la majorité, soit plus de 62 %, se situe dans la tranche de cinq à quinze années d'occupation par propriétaire. Les terres ayant connu des durées d'occupation

de 8 à 14 ans et de 15 à 21 ans sont les plus nombreuses, mais il faut préciser que la tranche des premières (8 à 14 ans) représente le double de la deuxième (15 à 21), soit 47 %. Plus de 80 % des terres ont une durée d'occupation variant entre 1 et 21 ans, parmi lesquelles plus des deux tiers ont moins de 14 ans d'occupation. Signalons, comme données exceptionnelles, les huit terres occupées durant une quarantaine d'années. Suffisent-elles à prouver que Saint-Michel-des-Saints put se comparer à Saint-Vallier- de-Bellechasse (39 ans)?

À Saint-Zénon, la très grande majorité des terres (71 %) se situe dans la catégorie de 4 à 17 ans d'occupation. Comme à Saint-Michel-des-Saints, 80 % des terres se situent entre 1 et 21 ans d'occupation. Seulement trois terres demeurent entre les mêmes mains pendant 40 ans. La moyenne d'occupation est également de 13,8 années.

Ainsi les mouvements de colonisation des plateaux des Laurentides et des Appalaches ont-ils créé des fronts pionniers où, même si l'objectif visait la reproduction sociale, le genre de vie n'était pas la duplication du modèle agricole laurentien. Le rapport à la forêt excluait presque le rapport à la terre, accompagné de la mobilité des hommes et de la mouvance des terres. Phénomène facilité par le fait que ces « terres neuves », à l'instar des « petits Canada » des quartiers des villes industrielles américaines, s'ouvraient dans le cadre de la parenté. Les territoires se sont formés dans la mobilité, mais ces espaces occupés ou parcourus demeuraient familiaux. À la différence de la frontière des États-Unis, où domine l'individualisme, au Québec, la solidarité familiale et communautaire (paroissiale) représente la valeur dominante. Nous pouvons y ajouter la culture de la débrouillardise, la culture d'entreprise, les « petites biz ». Nous avons des colons mobiles et entreprenants.

Le genre de vie du colon (pionnier) peut donc s'opposer à celui de l'habitant (paysan), selon des termes québécois qui évoquent des territorialités différentes. Les fronts pionniers de colonisation possèdent des territorialités de passage. L'inscription de la mobilité dans le territoire signe aussi l'identité.



## **Les « Terres promises » Le rapport des Premières Nations à leurs territoires ancestraux, d’hier à aujourd’hui**

Daniel Arsenault

Centre interuniversitaire d’études sur la langue, les arts et les traditions (CELAT)  
Université du Québec à Montréal

### **Prologue**

*C’était encore le petit matin et on pouvait sentir la fraîcheur de l’eau du lac à travers les volutes de la mince couche de brume. Près de la base arrosée d’une haute falaise qu’éclairait une lumière encore blafarde, on pouvait distinguer quelques dessins faits à l’ocre rouge au centre de la paroi. Tout semblait étrangement tranquille et personne n’était là pour admirer l’œuvre rupestre sertie dans la masse rocheuse, illustration d’entités étranges et pourtant familières: cervidés, serpents, personnages en bâtonnets affublés d’une tête aux longues oreilles de lièvre... Puis, un bruit à peine audible se fit entendre, comme la branche séchée d’un chêne qui descendrait subitement le cours d’un ruisseau. C’était un canot d’écorce avec à son bord un couple âgé. Après quelques coups d’aviron, l’homme et la femme atteignirent le pied du rocher, dont l’ampleur du faciès imposait d’emblée le respect. Le vent et les vagues faisaient tanguer le canot, mais le couple restait imperturbable, sans dire mot. S’agrippant à une aspérité, l’homme se leva soudain et prononça quelques paroles, comme une douce litanie, tout en puisant dans son pinjigusan, son sac de médecine, un peu de tabac qu’il déposa délicatement sur une aspérité du rocher. Le geste était simple mais solennel. Il s’adressait aux esprits tutélaires du lieu, les manitous. Après quelques secondes de recueillement, il se rassit, regarda sa femme et indiqua d’un hochement de la tête que le voyage pouvait se poursuivre en toute sécurité puisqu’ils avaient donné ce que les esprits attendaient pour la suite des choses...*

La forêt boréale québécoise qui s'étend au nord de la vallée du Saint-Laurent jusqu'aux portes de la taïga du Nunavik a constitué depuis des millénaires un théâtre impressionnant au sein duquel se sont joués divers scénarios d'appropriation et de réappropriation du territoire. Dans les mises en scène qui y ont été développées, les groupes de la famille linguistique algonquienne ont certes constitué les acteurs privilégiés dès les premiers actes. Mais au fur et à mesure des développements de l'action scénique, ponctués de coups de théâtre parfois comiques, parfois tragiques, et avec l'entrée en scène d'acteurs de plus en plus nombreux – missionnaires, colons européens et leur descendance, ou encore exploitants commerciaux et industriels – force est de reconnaître que ces groupes autochtones n'ont plus autant occupé l'avant-scène. Ils sont même bien souvent devenus les spectateurs abusés, sinon les acteurs de peu de soutien, voire les figurants muets d'une véritable bouffonnerie (pensons par exemple à la surexploitation des forêts qui a conduit à « l'erreur boréale » tant décriée par le chanteur Richard Desjardins, prestations qui vident littéralement ces forêts de ressources vivantes importantes aujourd'hui).

« But the show must go on! » diront certains, alors que d'autres voix, dont celles des Autochtones, clameront haut et fort que la farce a assez duré! C'est pourquoi, depuis les dernières décennies et surtout depuis le début des années 1990, certains individus ou groupes de la grande famille linguistique algonquienne, des membres des Premières Nations (Innus, Atikamekw, Cris ou Anishnabe (parfois appelés « Algonquins »), tentent de reprendre un rôle plus actif et adaptent désormais les scénarios selon une trame qui leur sied mieux... mais sans que cela conduise nécessairement à l'improvisation, cela va sans dire. En tant qu'humble spectateur de ces diverses prestations, et surtout en tant que chercheur ayant parfois la chance de parcourir les coulisses de ce théâtre du territoire boréal à la recherche d'éléments de décors anciens encore présents, j'ai pu assister à certaines scènes récentes qui méritent que l'on s'y attarde. Ces scènes révèlent d'une part la capacité des acteurs autochtones à maintenir ce lien sacré à la terre, et d'autre part les stratégies qu'ils et elles déploient pour y parvenir. Je désire ainsi brosser un tableau historique du jeu des acteurs algonquiens, bien souvent anonymes, qui ont foulé les planches de ce théâtre naturel afin de mettre en exergue les démarches répétées et variées pour s'ancrer sur le territoire, notamment au niveau religieux, et pour s'adapter aux conditions changeantes imposées par les scénarios successifs, parfois subis à leur insu, depuis des temps immémoriaux.

Dans cette sorte de « pièce en trois actes » que j'ai écrite, je propose d'abord de jeter un regard sur la période dite paléohistorique, celle au cours de laquelle les acteurs étaient essentiellement autochtones, c'est-à-dire une figuration uniquement constituée des ancêtres des Premières Nations actuelles. Puis, nous aborderons la période historique, durant laquelle de nouveaux protagonistes interviennent dans un contexte où bien souvent les rôles des Autochtones étaient imposés de l'extérieur, en général des rôles de figurants n'ayant aucune réplique à dire. Enfin, certaines situations actuelles auxquelles j'ai assisté témoignent d'expressions particulières, développées par des représentants de groupes algonquiens pour retrouver, si ce n'est pour conserver, ce lien privilégié au territoire ancestral.

**1<sup>er</sup> Acte :** « Cela se passait il y a très longtemps, sur un territoire pas trop loin de chez vous... »

*Le rapport au territoire avant l'implantation des Européens et de leur descendance*

Cette histoire remonte à la nuit des temps, alors que le territoire québécois était encore vide de présence humaine à cause d'un couvert glaciaire trop important. Mais, suivant la fonte du glacier, les premières incursions se firent manifestes en certains endroits du Québec, suffisamment pour laisser des traces d'occupation du sol, aussi ténues soient-elles, de manière permanente, notamment sur la Côte-Nord, le pourtour de la péninsule gaspésienne<sup>1</sup>, ou encore dans la région du lac Mégantic<sup>2</sup>. En effet, les archéologues ont montré que les ancêtres des Premières Nations actuelles ont commencé à occuper le territoire québécois il y a 10 000 ans, après le retrait du dernier couvert glaciaire, et qu'ils se sont progressivement adaptés à des écosystèmes variés. Pendant cette longue période dite paléohistorique, ces groupes, que les Innus appellent par exemple les *Tshiash-Innuat*<sup>3</sup>, vivaient généralement en petites bandes regroupant quelques familles tout au plus. Ils pratiquaient un nomadisme raisonné, selon la disponibilité des ressources naturelles en un temps et un lieu donnés. Ce mode de vie nomade reposait essentiellement sur les fruits des activités de chasse, de piégeage, de pêche et de cueillette au fil des saisons.

- 
1. Norman Clermont, « La préhistoire du Québec », *L'anthropologie*, vol. 91, n° 4 (1987), p. 847-858 ; « Archaeology in Québec », *The Canadian Encyclopedia* vol. 1 (1999), p. 94.
  2. Claude Chapdelaine, communication personnelle, 2005.
  3. Jean-Louis Fontaine, « Croyances religieuses des Tshiash-Innuat, peuple animiste : croyances et rituels (1603-1650) », *Mémoire de maîtrise*, Québec, Université Laval, 2004.

Une connaissance plus précise du territoire, des différentes ressources naturelles comme des changements climatiques selon les cycles saisonniers, se développa avec le temps. Ce contexte devait engendrer aussi chez ces groupes d'autres rapports avec l'environnement, d'autres attitudes et comportements, qui allaient se traduire par une conception particulière de la terre. En effet, plutôt que d'y voir un milieu sauvage qu'il fallait dominer, ces peuples algonquiens en firent une partie intégrante de la vie individuelle et collective à respecter pour mieux y vivre en harmonie, car la terre recelait non seulement des ressources matérielles nécessaires à la survie du groupe, mais également des ressources immatérielles desquelles dépendaient les fruits prélevés. On pourrait reprocher ici une vision trop idéaliste de ce passé lointain de l'histoire des groupes algonquiens. Peut-être, mais il n'en demeure pas moins que dans cette perspective, toute une idéologie écologique se développa, mettant en évidence la cohabitation tant des humains et des animaux, donc des êtres vivants faits de chair et d'os, que des entités suprasensibles, des esprits. Ceux-ci pouvaient être aussi bien bénéfiques que maléfiques pour les collectivités humaines qui devaient apprendre à les côtoyer et à leur rendre hommage pour se concilier leurs faveurs (de nombreux récits existent toujours, relatant les faits et gestes de ces entités surnaturelles<sup>4</sup>).

Ainsi, se forgea au sein des traditions algonquiennes une conception holistique de l'être humain et de sa place dans l'univers<sup>5</sup>. Le cadre conceptuel qui en découla s'est perpétué jusqu'à aujourd'hui, fondé sur l'idée première que ni l'individu ni le groupe ne sont propriétaires du territoire et qu'ils ne peuvent de ce fait s'arroger le droit d'en épuiser le contenu, car d'autres espèces vivantes en dépendent aussi. Autrement dit, cette conception stipulait que la terre n'appartient pas à l'homme, mais que ce dernier appartient à la terre. Par conséquent, les ressources qui s'y trouvaient méritaient d'être partagées, et non pas dilapidées ou spoliées. L'expression « terre-mère » que l'on retrouve aujourd'hui au centre de la définition autochtone de l'environnement est donc issue

- 
4. M.A. Gile, « The Thunderbird and Underwater Panther in the Material Culture of the Great Lakes Indians: Symbols of Power », Mémoire de maîtrise, East Lansing, Michigan State University, 1995 ; Rémi Savard, « Carcajou et le sens du monde. Récits montagnais-naskapi », *Cultures amérindiennes*, n° 3, Québec, Ministère des Affaires culturelles du Québec, 1974.
  5. Ake Hultkrantz, *Religions des Indiens d'Amérique*, Aix-en-Provence, Le Mail, 1993 ; Patricia L. Parker, « Sacred Sites in Traditional American Indian Culture », dans Ismail Serageldin, Ephim Schluger et Joan Martin-Brown (dir.), *Historic Cities and Sacred Sites, Cultural Roots for Urban Futures*, Washington, The World Bank, 2001, chap. 41.

de ce cadre conceptuel ; elle traduit non seulement la capacité du sol à nourrir les humains, mais souligne également le lien organique qui unit tous les êtres vivants occupant le territoire, d'où le respect indéfectible que chacun devait manifester à l'égard de la terre. Une telle *Weltanschauung* (vision du monde) est d'ailleurs partie intégrante du discours véhiculé par les représentants politiques cris, innus ou autres, qui se font entendre aujourd'hui dans le contexte des revendications territoriales<sup>6</sup>, comme nous le verrons plus loin.

Les traditions orales algonquiennes nous informent que les rapports de déférence que les *Tshiash-Innuat* et les autres anciens Algonquiens entretenaient jadis avec le territoire et les entités qui s'y trouvaient, naturelles ou surnaturelles, sont d'une grande ancienneté. Malheureusement, ces rapports se traduisaient bien souvent par des actes religieux ou spirituels qui n'ont laissé que peu de traces matérielles<sup>7</sup>. Cependant, l'archéologie, appuyée en cela par les sources ethnohistoriques et les enquêtes ethnographiques, parvient néanmoins à documenter, lorsque les conditions de conservation le permettent, ces manières dont les groupes anciens pratiquaient les cérémonies et les cultes rendus à la terre. Ainsi, nous savons aujourd'hui que les pratiques rituelles traditionnelles prenaient bien souvent la forme de dépôts d'offrandes en des endroits particuliers du paysage naturel (Figure 1), par exemple le long de certaines voies de circulation et de communication comme les lacs et les rivières. En l'occurrence, des récits recueillis par les missionnaires et les explorateurs sous le régime français ainsi que certains témoignages archéologiques ont montré que les formations rocheuses, notamment celles situées sur les rives de lacs et de cours d'eau, constituaient des lieux de dépôts d'offrandes sacrées, de tabac surtout (Figure 2), mais aussi, dans certains cas, des emplacements pour la pratique d'expressions symboliques ritualisées (chants, danses, arts<sup>8</sup>). Les savoirs traditionnels et scientifiques s'accordent donc ici pour reconnaître que des lieux spécifiques du territoire devenaient des endroits consacrés

- 
6. Jill Oakes, Rick Riewe, Kathi Kinew et Elaine Maloney (dir.), *Sacred Lands: Aboriginal World Views, Claims and Conflicts*, Edmonton, Canadian Circumpolar Institute, 1988, p. 293-304.
  7. David L. Carmichael, Jane Hubert et Brian Reeves (dir.), « Introduction », *Sacred Sites, Sacred Places*, Collection One world Archaeology, n° 23, Londres, Routledge, 1994, p. 1-8 ; Jordan Paper, *Offering Smoke: The Sacred Pipe and Native American Religion*, Moscow (Idaho), University of Idaho Press, 1988.
  8. Daniel Arsenaault, « Esquisse du paysage sacré algonquien. Les sites rupestres dans l'univers religieux amérindien », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. 28, n° 2 (1998), p. 19-39 ; B.M. Diamond, S. Cronk, F. Von Rosen, *Visions of Sound. Musical Instruments of First Nations Communities in Northeastern America*, Chicago et Londres, University of Chicago Press, 1994.

pour la poursuite d'activités rituelles. Ces endroits étaient perçus soit comme la résidence ou le lieu de passage d'esprits particuliers, ou encore comme des points d'intersection entre les mondes naturel et surnaturel, où se rendait par exemple le ou la chamane, intercesseur privilégié entre les humains et les esprits, pour recevoir des connaissances ésotériques sur l'usage des plantes médicinales<sup>9</sup>.



Figure 1. Les offrandes de tabac par des spiritualistes algonquiens sont encore aujourd'hui pratique courante sur certains sites rupestres du Bouclier canadien, y compris au Québec. Photo: C. A. Martijn.

9. Daniel Arsenault, « From Natural Settings to Spiritual Places in the Algonquian Sacred Landscape. An Archaeological, Ethnohistorical and Ethnographic Analysis of Canadian Shield Rock-Art Sites », dans C. Chippindale and G. Nash (dir.), *The Figured Landscapes of Rock Art. Looking at Pictures in Place*, Cambridge et New York, Cambridge University Press, 2004, p. 289-317.



Figure 2. Le Rocher-à-l'Oiseau, sur la rivière des Outaouais, est une formation rocheuse imposante où se trouve un site rupestre grandiose, malheureusement affecté par des centaines de graffitis aujourd'hui. Des documents ethnohistoriques du XVII<sup>e</sup> siècle indiquent que le lieu était déjà vénéré à l'époque de la Nouvelle-France par les Autochtones s'en approchant, qui y jetaient des offrandes de tabac avant de poursuivre leur route. Photo : D. Arsenault.

Parmi l'ensemble des sites archéologiques répertoriés, les sites rupestres constituent peut-être les indices les plus tangibles de ce rapport sacré ancestral à la terre, certains sites témoignant de la perpétuation de cette pratique religieuse pendant plusieurs siècles (par exemple le site Nisula sur la Côte-Nord<sup>10</sup>). Dans un site rupestre, c'est en effet la pensée religieuse algonquienne, traduite en symboles visuels tracés à l'ocre rouge ou gravés sur certaines formations rocheuses, qui témoignait pour la postérité, non seulement de la vision de l'univers spirituel des anciens Algonquiens, mais aussi de ce rapport subtil à l'environnement et à ses dimensions physiques et suprasensibles. Considérons par exemple ces représentations imagées (voir Figure 3) de personnages (humains, ani-

10. Daniel Arsenault (avec la collaboration de Louis Gagnon, Charles A. Martijn et Alan Watchman), « Le projet Nisula : recherche pluridisciplinaire autour d'un site à pictogrammes (DeEh-1) en Haute-Côte-Nord », dans Anne-Marie Balac, Claude Chapdelaine, Norman Clermont et Françoise Duguay, *Archéologies québécoises*, Montréal, Recherches amérindiennes au Québec, collection Paléo-Québec, n° 23 (1995), p. 17-57 ; M. Aubert, Alan Watchman, Daniel Arsenault et Louis Gagnon, « L'art rupestre du Bouclier canadien : potentiel archéométrique », *Canadian Journal of Archaeology*, vol. 28, n° 1 (2004), p. 51-74.

maux ou hybrides) ou d'objets de la culture matérielle, à commencer par le canot d'écorce. Elles témoignent de cet attachement aux différentes ressources, matérielles ou non, faisant partie de l'univers religieux algonquien, en lien étroit avec le territoire puisque les sites où elles sont exposées sont généralement à l'écart des lieux d'habitation proprement dits, donc dans un environnement que les non-Autochtones jugent parfois sauvage, inhospitalier, voire hostile...



Figure 3 : Exemple de peintures rupestres sur l'une des parois ornées du site Nisula, sur la côte nord du Saint-Laurent. Ces motifs rupestres, dont certains illustrent des êtres d'apparence humaine et d'autres davantage hybrides, soulignent la dimension sacrée de ce rocher au cœur du territoire innu. Fait à souligner, Nisula a été le premier site rupestre de tout le Bouclier canadien daté au carbone 14, et a livré deux échantillons qui révèlent une ancienneté de plus de deux mille ans. Photo : D. Arsenault.

Or, compte tenu de la quantité importante de ce type de sites archéologiques dénombrés aujourd'hui dans le Bouclier canadien (plus de 700, dont près de 20 au Québec), de leur répartition sur le territoire, des similitudes importantes observées entre les contenus graphiques dans le tracé des figures et la reproduction des formes, des lieux d'inscription, ainsi que des informations conservées dans certaines mémoires collectives (ne serait-ce que par la façon similaire de dénommer ces lieux d'un groupe amérindien à un autre), il devient indéniable que les anciens Algonquiens se partageaient un univers de sens particulier à l'endroit de la terre occupée. Mais ils entretenaient

aussi une relation privilégiée, étendue et multiple avec ce territoire qui allait bien au-delà de simples considérations pratiques de survie. Ce lien s'est maintenu tant bien que mal jusqu'à nos jours, malgré les changements importants qui se sont produits lors de l'arrivée et de l'implantation définitive des migrants européens, et dans le paysage naturel, et dans le paysage culturel des groupes algonquiens.

**2<sup>e</sup> Acte: « Des rires aux pleurs... ou pour faire une histoire un peu courte »**

*Le rapport au territoire à l'époque historique*

Commençons le deuxième acte par une citation. Dans les années 1980, le chef huron-wendat de Wendake, Max Gros-Louis, affirmait lors d'une entrevue télévisée (et je cite de mémoire!): « Autrefois, nous, les Indiens, possédions la terre, puis l'homme blanc est arrivé, possédant la Bible. Aujourd'hui, il possède la terre et nous possédons la Bible! » Dans cette seule boutade étaient résumés 400 ans d'histoire de dépossession du territoire, dépossession aidée et encouragée par l'évangélisation et la mise en réserve des groupes de langue algonquienne au nord du Saint-Laurent.

Les historiens ont d'ailleurs bien montré comment, sous la force incroyable de convictions idéologiques, les prosélytes chrétiens, les missionnaires, d'abord catholiques puis anglicans – et on pourrait ajouter aujourd'hui ceux des mouvements néochrétiens en provenance des États-Unis... – ont réussi à transformer substantiellement le paysage religieux autochtone ici. Par ailleurs, la mise sous tutelle par les gouvernements canadien et québécois des Premières Nations s'est concrétisée de diverses manières, plus ou moins tragiques pour les Autochtones et leurs rapports traditionnels avec le territoire. On peut ainsi énumérer les effets de cette domination étatique sur les collectivités algonquiennes au Québec, à savoir :

- la sédentarisation forcée de ces groupes (qui a certes été encouragée par la création des réductions par les missionnaires et des postes de traite par les sociétés marchandes européennes) ;
- la signature de traités non respectés par la suite ;
- la création des réserves et leur contrôle administratif par l'État canadien ;
- la non-reconnaissance pendant des décennies des droits ancestraux d'usufruit du territoire ;
- enfin, l'exploitation répétée et de plus en plus abusive, voire le pillage et la spoliation des ressources naturelles s'y trouvant.

Il faut bien reconnaître que la mise sous tutelle gouvernementale de ces collectivités créa une coupure profonde entre les Premières Nations et la terre, tel que leurs ancêtres l'avaient connue.

Parmi les conséquences importantes observées au cours des quatre derniers siècles, concernant ces phénomènes sociopolitiques et socio-économiques, une frange importante des collectivités algonquiennes, ainsi confinées à quelques arpents de terre ou de neige (selon les saisons), abandonnèrent peu à peu, et parfois définitivement, les pratiques rituelles et les conceptions spirituelles traditionnelles en lien étroit avec la terre, provoquant du même coup, entre autres choses, un questionnement identitaire qui se poursuit aujourd'hui.

Mais d'une collectivité algonquienne à l'autre, une poignée d'irréductibles parvenait néanmoins à poursuivre la pratique de certains rites traditionnels et à se transmettre les connaissances ancestrales à ce sujet, parfois en cachette des autorités religieuses et administratives, notamment lorsque le groupe allait poursuivre des activités de subsistance hors réserve en certaines saisons de l'année, comme l'ont montré les enquêtes ethnographiques<sup>11</sup>. Certes, leur travail de préservation de la mémoire collective, aidé en cela par la fréquentation de certains lieux ancestraux, notamment des sites rupestres, contribuait à maintenir vivante une identité distincte de celle du « blanc » et à refuser toute forme imposée de métissage. Ce sont ces résistants qui ont su le mieux entretenir le rapport ancestral privilégié au territoire, et les idées qui le sous-tendaient, tel qu'hérité des anciens Algonquiens. Cet univers de pensée religieuse et sacrée devait inévitablement investir le champ du politique, notamment au cours des trente dernières années.

On peut en effet expliquer, à la lumière de cette philosophie ancestrale du respect de la terre et des traditions, les résistances très fortes observées ces dernières décennies chez les représentants politiques autochtones face aux tentatives d'exploitation commerciale ou industrielle (bois, ressources minières, poisson, eau). Ces dernières sont menées par les gouvernements et les compagnies, quand ce n'est pas par les dits et écrits des groupes de démarcheurs non autochtones tels que les associations de chasse et de pêche mais aussi, parfois, par certains chercheurs scientifiques, y compris des historiens dont je tairai les noms ici!

---

11. Serge Bouchard, *Mémoires d'un simple missionnaire. Le père Joseph-Etienne Guinard, o.m.i.*, Québec, Ministère des Affaires culturelles, 1980; Adrian Tanner, *Bringing Home Animals: Religious Ideology and Mode of Production of the Mistassini Cree Hunters*, New York, Saint Martin's Press, 1979.

### 3<sup>e</sup> Acte: « Les *Terres promises*... ou le temps des retrouvailles? »

#### *Le rapport au territoire aujourd'hui*

Certes, la situation idéologique et politique actuelle permet d'avoir une certaine idée du rapport des groupes autochtones au territoire québécois et de la manifestation quotidienne de ce rapport. Ceci s'exprime notamment par la signature de nouveaux traités et de conventions (telles que la fameuse « Paix des Braves » signée entre les autorités criées et celles du gouvernement québécois<sup>12</sup>) ainsi que par les retombées, positives ou non, de telles actions, notamment sur le plan économique et social (pensons ici à l'émergence de compagnies autochtones dans les domaines de la transformation des matières premières ou encore des services ; du côté plus sombre, pensons aux problèmes actuels de pauvreté ou de santé). Les autorités politiques canadiennes et québécoises promettent ainsi depuis peu de revoir les conditions d'occupation du sol par les groupes autochtones et avancent même l'idée d'une reconfiguration du territoire au profit de ces derniers : on est donc en droit de parler ici de « Terres promises » pour les groupes algonquiens, dans la mesure où ils se considèrent fiduciaires de ces gouvernements.

Au long des pourparlers dans ce contexte, on note ainsi la préoccupation constante des collectivités de langue algonquienne à poursuivre les activités traditionnelles d'exploitation des ressources, mais aussi l'importance de disposer d'un droit de regard sur la façon même de les exploiter par tous ceux qui fréquentent le territoire ancestral, qu'il se trouve à l'intérieur d'une réserve ou adjacent à cette dernière. Mais ces questions sont assez bien connues de ceux qui s'intéressent aux relations entre Autochtones et non-Autochtones. Ce qui est ignoré cependant, est l'existence d'autres aspects de ces démarches revendicatrices concernant ce que l'on peut appeler, du point de vue strictement non autochtone, les biens culturels ou les ressources patrimoniales, mais qui représentent pour ces collectivités des lieux chargés d'histoire, porteurs de mémoire et, par conséquent, des lieux d'ancrage identitaire<sup>13</sup>.

Dans le cadre de recherches archéologiques en territoires traditionnels algonquiens, j'ai eu la chance d'observer les stratégies de réappropriation territoriale, ou plus généralement de maintien d'un lien

- 
12. Guylaine Boucher, « La Paix des Braves. Un territoire partagé dans l'harmonie », *Le Devoir*, 8 juin 2002, p. A-7.
  13. Sherene Baugher, « Who Determines the Significance of American Indian Sacred Sites and Burial Grounds? », dans Michael A. Tomlin (dir.), *Preservation of What, for Whom? A Critical Look at Historical Significance*, Ithaca (New York), National Council for Preservation Education, 1998, p. 97-108.

symbolique avec la terre, mises en œuvre par ces collectivités autochtones. Ces stratégies font appel aussi bien au savoir ancestral des lieux géographiques qu'à l'histoire orale des faits et gestes qui y prirent place, parfois avec le nom même des acteurs (sensibles ou suprasensibles) qui s'y manifestèrent autrefois, et par la désignation d'emplacements spécifiques qui témoignent de tels événements et appuient ou exemplifient ce savoir traditionnel. J'ai ainsi pu constater à quel point certains lieux anciens, peu ou pas encore connus de la communauté scientifique, restaient prégnants dans la mémoire collective<sup>14</sup> ou, dans certains cas, comment ils pouvaient être réintroduits dans cette mémoire.

C'est le cas par exemple d'un site rupestre en territoire cri, au lieu-dit *Kaapehpehshapishinikanuuch*<sup>15</sup>, où deux aînés, issus de réserves distinctes (Waskaganish et Nemaska), et cela mérite d'être spécifié, m'ont indiqué que l'endroit avait été habité pendant très longtemps par de petits êtres velus, les *memegwesho*<sup>16</sup>. Selon mes informateurs, cet endroit était aussi fréquenté autrefois par les chamanes qui venaient y chercher un enseignement sacré, et l'emplacement constituait à l'époque plus récente une halte pour les Cris qui se déplaçaient en canoë et qui profitaient de cet arrêt pour échanger des connaissances traditionnelles à propos des images représentées. Ces informations s'étaient ainsi transmises au fil des générations et cette tradition se perpétue aujourd'hui puisque des visites animées par les aînés sont organisées à ce rocher, orné pendant certaines activités festives. Pour les Cris, il s'agit donc d'une façon traditionnelle et concrète de maintenir ce lien au territoire et à l'histoire, et d'informer le public plus jeune de certaines valeurs sacrées qui s'y rapportent.

- 
14. Il est du reste intéressant de constater à quel point certaines pratiques rituelles se sont transmises au fil des générations jusqu'à aujourd'hui. Ainsi, en 1988, au lendemain de la découverte d'un site de peintures rupestres jamais encore répertorié auparavant dans la baie de Sabaskong, sur le lac des Bois, en Ontario, j'ai pu noter qu'une ou plusieurs personnes étaient venues déposer du tabac sur ce site. Il s'agissait vraisemblablement de représentants ojibwas habitant le secteur qui, en passant, payaient tribut aux esprits du lieu, sans toutefois nécessairement savoir que les archéologues étaient dans les parages.
  15. *Kaapehpehshapishinikanuuch* signifie en langue cri «là où se trouvent des signes inscrits sur la roche» (Johnny Neeposh, communication personnelle, 1999).
  16. Selon les traditions algonquiennes, les *memegwesho* sont de petits êtres vivants dans les formations rocheuses et qui peuvent être contactés par les chamanes en quête de savoir sacré, par exemple sur l'usage des plantes médicinales; voir Regina Flannery, *A Study of the Distribution and Development of the Memegwecio Concept in Algonquian Folklore*, Ms, Washington D.C., Catholic University of America Libraries, 1931. Selon certaines de ces traditions, ce sont eux qui auraient dessiné les peintures rupestres à l'aide de leur sang.

D'autres informations privilégiées m'ont été communiquées par des aînés innus, afin de retrouver un autre site rupestre, cette fois loin à l'intérieur des terres, sur la côte nord du fleuve Saint-Laurent. Ce site se trouve à l'ouest du barrage Daniel-Johnson à Manic-5 sur un important lac à l'intérieur des terres, le lac Tétépisca : il faut compter deux heures par des routes de transport de bois, de véritables « chemins de traverses », pour s'y rendre. Il y a quelques décennies, les Innus avaient coutume de s'établir sur les bords de ce lac avec leurs parents et grands-parents, lors des activités traditionnelles de subsistance à l'automne et à l'hiver, une pratique abandonnée depuis dans cette région de vieilles montagnes du territoire innu. On en profitait alors pour se rendre au site et évoquer entre soi son importance sacrée. Comme on cessa par la suite de fréquenter ce site, celui-ci risquait de tomber dans l'oubli. En redécouvrant ce site rupestre, il est plausible de penser qu'un processus de réactivation de la mémoire s'effectuera pour permettre de se réappropriier l'endroit et son environnement au cours des prochaines années, ne serait-ce que de manière symbolique, par quelque rite de déférence envers les ancêtres. Ce processus de réappropriation, même s'il peut être dépourvu de tout geste politique, sera d'autant plus important qu'il existe au sein des collectivités innues un renouveau spirituel où les acteurs-clés traditionalistes ont recours à de tels lieux de mémoire, paradoxalement parfois longtemps oubliés, pour renforcer leur discours spirituel en y tenant par exemple des cérémonies d'incantation et de purification et en y laissant des offrandes. Un site rupestre devient donc, pour ces représentants autochtones, une occasion de réoccuper le territoire ancestral, d'y marquer leur identité propre, individuelle et collective, et d'y manifester à nouveau ce rapport traditionnel à la terre par la conduite de rituels et le dépôt d'offrandes.

Mais ce contexte de réappropriation par des « spiritualistes » autochtones et de préservation par la collectivité d'un patrimoine religieux autour d'un site archéologique demeure toutefois associé au contexte de revendications territoriales. Par exemple, suite aux travaux réalisés sur un autre site de peintures rupestres de la Côte-Nord, le site Nisula, il a été possible de constater qu'un lieu ancestral pouvait devenir un véritable enjeu dans le cadre des pourparlers politiques pour la reconnaissance des droits ancestraux et la reprise de contrôle sur des terres ancestrales hors réserve<sup>17</sup>. Dix ans après les premières études du

---

17. Daniel Arsenault, « A Unique Pictograph Site in the Context of Political and Ideological Conflicts », dans David H. Pentland (dir.), *Papers of the Twenty-Seventh Algonquian Conference*, Winnipeg, University of Manitoba, 1996, p. 1-10.

site Nisula, on a ainsi vu apparaître dans les documents innus de revendications territoriales, des cartes indiquant les zones à récupérer par *Mamuitun*, l'une des instances innues du pouvoir politique. Comme le site Nisula fait partie actuellement des terres de la Couronne, le gouvernement québécois devra éventuellement accepter de s'en départir, ou du moins d'en partager la gestion, et de reconnaître ainsi le droit d'usufruit par la société innue d'une portion non négligeable de leur territoire ancestral.

Ces trois exemples suffisent à dire que de tels sites rupestres, comme d'autres types de sites archéologiques renvoyant à la riche histoire algonquienne, peuvent devenir autant de marqueurs identitaires ponctuant le paysage culturel et historique de ces collectivités innues, crie et autres, qui permettent aux Premières Nations de rétablir un dialogue avec la terre, dialogue profondément perturbé pendant les 400 dernières années. Le temps des retrouvailles avec le territoire ancestral semble donc s'amorcer...

### Épilogue

Aujourd'hui, pour désigner le territoire ancestral, vous entendrez sûrement des représentants de ces collectivités utiliser des termes comme *Nitassinan* (pour les Innus) ou *Nitaskinan* (pour les Atikamekw), termes qui signifient « notre terre à nous ». Mais le sens de cette traduction ne renvoie pas nécessairement à une volonté de leur part de faire du territoire une possession, un bien exclusif. Bien au contraire, le concept véhiculé par ces termes comprend à mon sens cette idée du territoire en tant qu'élément déterminé et déterminant du monde environnant que l'on occupe tous, Autochtones ou non, et qui a été depuis des millénaires le théâtre d'événements, de processus, de contextes variés qui en ont forgé l'histoire et son déroulement jusqu'à aujourd'hui. Ce sont des termes qui, tel que je les comprends, traduisent aussi une propriété dynamique du paysage, un paysage en constante mutation dont les ressources matérielles et immatérielles méritent d'être préservées pour les générations futures. Dans la pensée algonquienne actuelle, riche d'un héritage plusieurs fois centenaire, le territoire constitue en somme un patrimoine légué par les ancêtres qui reste toujours, ici et maintenant, à sauvegarder, collectivement et individuellement. C'est pourquoi chacun doit y contribuer dans le respect mutuel des différences.

Pour conclure, je soulignerai simplement que cette « pièce de théâtre », dont j'ai esquissé les actions et évoqué, sans les nommer vraiment, quelques-uns des protagonistes, demeurera toujours un

*work-in-progress*. C'est dire que les scènes qui resteront à écrire devraient témoigner des rapports entre les acteurs-clés, Autochtones et non-Autochtones, rapports qui, s'ils ne se dérouleront pas toujours nécessairement de manière harmonieuse, devront rester empreints de courtoisie et de respect, les acteurs en place étant invités à conserver une attitude mutuellement responsable selon une démarche foncièrement éthique. Et si l'on ne peut espérer de *deus ex machina*, sorte de grappin qui permettrait d'expulser tout mauvais protagoniste, faisons du moins en sorte que le dénouement ultime de la pièce ne soit pas tragique! C'est donc à suivre... comme le voyage en canot du vieux couple décrit en en-tête de ce texte.



# Les territoires métis Les entre-deux de l'autochtonité au Québec<sup>1</sup>

Étienne Rivard  
CIEQ  
Université Laval

Les territoires métis résultent et témoignent de chevauchements identitaires. Ils créent des espaces où se multiplient les appartenances, des lieux d'interaction et de tension, favorables aux échanges culturels et à une certaine mobilité identitaire. Le Québec contemporain – sensible au phénomène de migration transnationale qui touche la planète – est propice à l'émergence de ces espaces d'interaction. Ceci dit, l'expérience québécoise des territoires métis est aussi plus ancienne, ce que démontrent les Métis du Québec, ces Autochtones issus des métissages euro-indiens d'hier et d'aujourd'hui.

Cette communication vise à explorer la saveur autochtone des territoires métis québécois et à voir en quoi ils proposent une manière originale de penser la réalité socio-spatiale du Québec et la nature de la relation autochtone/allochtonne qui l'anime. Cette exploration prendra appui sur les discours identitaires et territoriaux des Métis du Québec tels qu'ils s'affirment à travers les sites Internet officiels des organisations métisses, les quelques sources écrites disponibles, ainsi qu'à travers des entretiens semi-dirigés que nous avons menés auprès de Métis dispersés dans la province.

À la lumière de ces discours, nous verrons que les territoires métis chevauchent et outrepassent les frontières sociales et spatiales à

---

1. Cette communication découle de recherches doctorales financées par le *Fonds FCAR* du Québec et *University of British Columbia, Graduate Fellowship* et d'un stage post-doctoral appuyé par le *CRSH* et le *CELAT*.

l'intérieur desquelles on s'imagine habituellement le monde autochtone et qu'ils incitent à repenser la nature de la relation Autochtones/non-Autochtones au Québec. La médianité – cette manière d'être, de comprendre, d'accepter et de vivre l'entre-deux culturel – s'annonce comme un élément fondamental de ces discours. Elle est à la fois une notion pratique, puisqu'elle décrit une expérience vécue métisse, et une construction symbolique servant d'instrument de mobilisation. Dans un cas comme dans l'autre, la médianité permet d'appréhender le fonctionnement des territoires métis et préside même, dans une certaine mesure, à leur réinvention.

### **Des espaces d'ambivalence et de mobilité identitaire : la transgression des frontières ethniques**

L'identité autochtone est, au Canada, une affaire hautement légale. La plupart des termes, si ce n'est tous les termes, identifiant les divers groupes autochtones, dont plusieurs sont enchâssés officiellement dans la Constitution de 1982 (« Indiens », « Inuits » et « Métis ») sont des créations des diverses lois sur lesquelles repose toute la politique autochtone du pays depuis un peu plus d'un siècle<sup>2</sup>. Ces épisodes législatifs ont fait apparaître une panoplie de désignations nouvelles, souvent dépréciatives, telles que « Indien non inscrit » ou « Indien hors réserve ». Ce qui importe à propos de ces catégories est moins leur nombre que le fait qu'elles soient considérées comme exclusives : on ne peut pas être « Indien » et « Métis » à la fois. Si une telle exclusivité peut sembler banale, car elle constitue une réalité généralement acceptée de l'identité en Occident – l'identité étant la reconnaissance du *Même* dans sa différence à l'*Autre*<sup>3</sup> – il n'est pas dit que le discours identitaire des Métis québécois soit aussi tranchant sur ce que signifie « Métis ». Ce discours révèle davantage l'ambivalence, la mobilité et les chevauchements identitaires des Métis au Québec<sup>4</sup> – la confusion

- 
2. On pense ici à la Loi sur les Indiens de 1876 (laquelle sépare qui est Amérindien de qui ne l'est pas) et les diverses mesures législatives correctrices qui y furent attachées depuis.
  3. Danielle Juteau, *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1999, p. 18; Robert J.C. Young, *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*, Londres, Routledge, 1995, p. 30; Stuart Hall, « Introduction: Who Needs "Identity" », dans Stuart Hall et Paul du Gay, *Questions of Cultural Identity*, Londres, Sage, 1996, p. 1-17.
  4. Il faut préciser ici qu'il en va ainsi de la plupart des Métis du Canada et qu'une telle ambivalence n'est ni nouvelle ni exclusivement québécoise. Nos recherches doctorales l'ont décelée chez les Métis des Prairies et cela même au XIX<sup>e</sup> siècle, époque considérée comme l'âge d'or du fait métis. Une analyse de la culture orale – telle que révélée par les chansons, les témoignages et la toponymie –

du *Même* et des *Autres* – qu'il ne suggère une définition arrêtée d'une telle catégorie identitaire.

Il suffit de s'entretenir avec les Métis pour s'en convaincre. Dans l'ensemble, nos entretiens et les autres sources disponibles mettent à jour la diversité des perspectives métisses. On note, en guise d'exemple, que les Métis ont de leur histoire une connaissance des plus inégales. Si certains répondants ont eu beaucoup à dire sur l'histoire des Métis du Québec, qu'ils font d'ailleurs remonter aux toutes premières rencontres euro-indiennes sous le Régime français<sup>5</sup>, la plupart sont restés muets, ou au mieux équivoques. Aux dires de l'un de nos répondants, la réalité métisse serait relativement récente et n'aurait pas engendré une culture la distinguant des autres Autochtones. La vision de l'Association des Métis et des Indiens hors réserve du Québec (AMIHRQ) de Roberval est similaire; elle n'accepte pas de membre dont l'origine autochtone (faut-il comprendre « indienne ») remonte à plus de trois générations<sup>6</sup>. Cette politique d'adhésion suggère que l'identité métisse est un phénomène récent et temporaire. Kermot A. Moore, co-fondateur en 1971 de l'Alliance laurentienne des Métis et des Indiens sans statut (maintenant connue sous le nom d'Alliance autochtone du Québec, AAQ) trace un portrait semblable de sa communauté métisse d'origine de Kipawa, en Abitibi-Témiscamingue<sup>7</sup>. Il identifie lui aussi la fin du XIX<sup>e</sup> siècle comme l'époque durant laquelle s'est implantée cette

---

a en effet permis d'identifier la mobilité identitaire des contemporains métis de Louis Riel comme un élément central de leur territorialité; voir Etienne Rivard, « Prairie and Québec Metis Territoriality: *Interstices territoriaux* and the Cartography of In-Between Identity », Thèse de doctorat, University of British Columbia, Department of Geography, 2004, 257 p., p. 86-124.

5. Claude Aubin, « La Grande Paix. Changements constitutionnels: la vision d'un Métis », *Le Devoir*, 18 et 19 novembre 1995, p. A11; Pierre Montour, *O Canada! Au vouloir! Les Métis du Québec*, Montréal, Les Intouchables, 2003, 220 p.
6. L'AMIHRQ refuse donc en théorie l'adhésion aux Métis de quatrième génération, c'est-à-dire à ceux dont le statut d'Indien remonte à leurs arrière-arrière-grands-parents. Les raisons d'une telle politique demeurent obscures. Nous nous sommes toutefois informés auprès de l'Association afin de savoir quelle serait son approche si elle recevait une demande de *membership* d'une personne dont les deux parents sont reconnus Métis de « troisième génération » – faisant automatiquement de cette personne un Métis de « quatrième génération ». On n'a jamais pu confirmer si une telle demande serait automatiquement refusée.
7. Kermot A. Moore, *Kipawa. Portrait of a People*, Cobalt, Highway Bookshop, 1982, 171 p.

communauté<sup>8</sup>. L'ensemble de ces interprétations historiques, souvent divergentes ou même contradictoires, indique une mémoire collective métisse difficile à cerner.

Il faut dire, à la décharge des Métis d'aujourd'hui, que les historiens ne sont pas plus précis quant à la période de l'émergence des Métis, ou même quant à leur désignation officielle. S'il est arrivé que le mot « Métis » soit utilisé pour identifier les enfants d'origine mixte sur le territoire québécois, et cela dès les débuts du pays, l'usage ne s'est jamais vraiment généralisé avant une période très récente. Il y a donc, dès le départ, un problème d'identification nominale, c'est-à-dire une difficulté à associer des identifications virtuelles (lesquelles désignent l'expérience identitaire proprement dite) bien vécues à une désignation ou à une catégorisation unique<sup>9</sup>. Sur un site Internet destiné à la promotion des *Other Métis* – tous ceux qui, comme les Métis du Québec, ne sont pas considérés comme parties intégrantes de la Nation Métisse des Prairies canadiennes – le Métis Martin Dunn fournit plusieurs exemples de dénominations métisses avant la lettre : « Canayen, Coureur de bois, Gens libres, *Home Indian*, *Home Guard Cree*, *Labradorian*, Malouidit, *Pedlars*, *Rupertlander*, Voyageur, et bien d'autres encore<sup>10</sup> ». De la même manière, quelle était la nature profonde de ceux que le père de Charlevoix et ses contemporains dénommaient les « Créoles canadiens » ? Désignaient-ils par là uniquement les individus d'origine européenne nés sur le continent américain ? Il est possible d'envisager que le terme ait véhiculé une autre signification – à la fois plus spécifique et complémentaire de la première – et marqué une certaine reconnaissance, indirecte, du métissage franco-indien.

Les Canadiens, c'est-à-dire les Créoles du Canada, respirent en naissant un air de liberté, qui les rend fort agréables dans le commerce de la vie, & nulle part ailleurs on ne parle plus purement notre Langue. [...] Leur agilité & leur adresse sont sans égales : les Sauvages les plus habiles ne conduisent pas mieux leurs canots dans les rapides les plus dangereux, & ne tirent pas plus juste<sup>11</sup>.

- 
8. Bien que son exploration historique du fait autochtone remonte beaucoup plus loin dans le temps, celle de la réalité métisse qu'il dépeint concerne surtout le début du XX<sup>e</sup> siècle.
  9. Richard Jenkins, *Rethinking ethnicity*, Londres, Sage, 1997, 194 p., p. 41.
  10. Martin Dunn, « All My Relations. The Other Metis, Part 1 : Metis Identity and Definition », *The Other Metis*, [en ligne] [www.othermetis.net/Papers/CircleTxt/CrcPrt1.html](http://www.othermetis.net/Papers/CircleTxt/CrcPrt1.html). Terms, 27 mai 2002 (page consultée le 21 janvier 2003).
  11. Pierre François-Xavier de Charlevoix, *Journal d'un voyage fait par ordre du Roi dans l'Amérique septentrionale*, Paris, Rolin fils, 1744, 456 p., p. 117, 255.

Implicitement, le jésuite décrit le Canadien comme un Métis, c'est-à-dire comme étant à la fois plus français que le Français – la pureté de sa langue oblige – et à la fois plus « sauvage » que l'Indien en raison de sa maîtrise des gestes associés à la vie autochtone. Charlevoix décrit en quelque sorte la figure métisse de la canadienité, comme d'autres le font aujourd'hui par les vocables « coureurs de bois » et « voyageurs<sup>12</sup> ».

Il y a quelques décennies, une telle ambivalence nominale était toujours présente. Comme l'a affirmé l'un de nos répondants, les Métis du Québec n'utilisent couramment le terme « Métis » que depuis très peu de temps, surtout depuis la fondation de l'AAQ en 1971 : « Avant l'Alliance, ajoute-t-il, le mot était utilisé, mais avec hésitation, car au Québec tu étais soit Blanc, soit Indien (si tu avais du Blanc, tu n'étais pas Autochtone mais Blanc), alors que pour les gens d'origine mixte, l'idée de métissage a toujours été là ». Ce même répondant donne d'ailleurs l'exemple de son propre père qui, conscient des ses origines métisses, se disait lui-même « Canayen ». La désignation « Métis » n'avait donc pas à elle seule le pouvoir de circonscrire l'identité métisse et encore moins la capacité de révéler l'ampleur de celle-ci au Québec. Dans les faits, toujours selon le même répondant : « seuls les Français ou les Anglais faisaient la différence. Les vrais Canadiens sont ceux du mélange, ce sont les Métis, les Blancs/Indiens ».

Si aujourd'hui l'expression « Métis » s'est établie comme la norme, la réalité qu'elle désigne est marquée par une certaine mobilité identitaire. Alors que certains Métis mettent clairement en évidence leur différence identitaire, d'autres restent évasifs sur ce qui les distingue des populations indiennes ou de la société québécoise ; la description que ces derniers font des limites identitaires entre Blancs, Indiens et Métis reste donc ponctuée d'une large part d'ambivalence. On peut d'ailleurs le constater en lisant un article publié sur la piste amérindienne<sup>13</sup>. L'auteur met d'abord en relief la différence identitaire entre les Métis et les Premières Nations, différence qu'il fait remonter à la Loi sur les Indiens à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Ainsi, le Métis ne serait pas tout à fait Indien, mais surtout pour des raisons politiques et légales qui lui sont étrangères. L'auteur confirme d'ailleurs cette première

12. Nicolas van Schendel, « L'identité métisse ou l'histoire oubliée de la canadienité », dans Jocelyn Letourneau et Roger Bernard (dir.), *La question identitaire au Canada francophone*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1994, p. 101-121.

13. Luc Lacroix, « Les églises brûlées de mon peuple », *La piste amérindienne*, [en ligne] [www.autochtones.com/fr/cherche/eglises\\_brulees/les\\_eglises\\_brulees\\_p.html](http://www.autochtones.com/fr/cherche/eglises_brulees/les_eglises_brulees_p.html), 21 décembre 2001 (page consultée le 24 janvier 2003).

impression alors qu'il gomme définitivement, semble-t-il, la différence entre Métis et Indiens en affirmant que la tradition orale métisse est « millénaire ». Pour qu'il en soit ainsi, il faut que cette tradition soit avant tout « indienne », car les contacts euro-indiens ne remontent qu'à quelques siècles. Mais à l'instant même où l'on croit arrêtée et définie la perspective identitaire de l'auteur, il revient avec une affirmation qui ne laisse planer aucun doute sur la distinction métisse.

... jamais on n'entendra un Métis renier qu'il a du sang de blanc qui coule dans ses veines. Nous sommes fiers du peuple que nous sommes devenus. Nous acceptons notre métissage. Ce qu'il est important de comprendre, c'est que nous avons réussi à nous rendre à ce point dans l'histoire et par le fait même, nous avons créé un nouveau peuple qui symbolise l'acceptation d'autrui et la confiance qu'avaient nos ancêtres que nos deux cultures pourraient un jour s'amalgamer parfaitement et vivre comme frères<sup>14</sup>!

Ce mouvement de va-et-vient entre le fait indien et la réalité métisse jette sur l'identification contemporaine au terme « Métis » beaucoup de confusion, du moins pour l'esprit du chercheur<sup>15</sup> habitué à des frontières nominales au préalable définies, fixes et concordantes.

Le chercheur n'est pas le seul à éprouver des difficultés d'ordre conceptuel devant tant de mobilité identitaire. Il en va ainsi de la société canadienne et des sociétés amérindiennes qui d'ordinaire conçoivent l'Indien à l'opposé du « Blanc » et inversement<sup>16</sup>. Une question élémentaire s'impose : peut-on vraiment, en toute sincérité, se définir à la fois « Indien » et « Métis » ? La réponse serait certes négative dans la perspective étatique. Une telle « simultanéité » identitaire ne cadre tout simplement pas avec les catégories socioculturelles de l'appareil étatique et juridique : être Indien *ou* être Métis, voilà les seuls choix acceptables aux yeux d'un État appelé à établir les limites séparant ceux qui jouissent de droits autochtones de ceux qui n'en bénéficient point. Toujours dans cette même perspective, la reconnaissance de la mobilité identitaire ne serait pas seulement farfelue

---

14. *Ibid.*

15. La confusion pourrait fort bien n'être qu'une construction universitaire émanant d'une conception bipolaire de l'identité. En fait, il n'y a rien dans nos entretiens qui puisse laisser croire à un quelconque sentiment de confusion identitaire chez les répondants.

16. Jean-Jacques Simard, « White Ghosts, Red Shadows », dans James A. Clifton (dir.), *The Invented Indian*, New Brunswick, Transaction, 1990, p. 333-369 ; *L'Autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*, Sillery, Septentrion, 2003, 430 p.

– réclamer des droits comme « Indien » et comme « Métis » à la fois ne peut être sérieusement considéré – elle serait même indécente, d'une part, parce que non conforme et contraire aux manières de faire en matière d'identité autochtone, et d'autre part, et à plus juste raison croyons-nous, parce qu'elle met à nu la partialité, les défaillances et les contresens inhérents à ces pratiques.

Ce qui semble le plus paradoxal dans cette « mise à nu » est que la société dominante ne soit pas entièrement étrangère aux nuances identitaires exprimées par les Métis du Québec. Toute identité est une perpétuelle négociation entre les définitions internes (autodéfinition) et externes, ces dernières étant tout particulièrement influentes dans un contexte de relations majoritaires-minoritaires<sup>17</sup>. L'ethnologue canadien Joseph Sawchuk s'est intéressé à ces problématiques et a montré comment les structures administratives, juridiques et spatiales canadiennes, ainsi que les décisions politiques relatives aux questions métisses, ont affecté plusieurs fois au cours des trois dernières décennies la manière dont les Métis se définissent au Canada<sup>18</sup>. Les Métis du Québec n'échappent pas à cette réalité<sup>19</sup>. Il ne faut pas s'étonner alors que les membres de la Corporation métisse du Québec et de l'Est du Canada (CMQEC) se soient arrêtés, au début de l'année 2004, sur une définition incluant les trois critères (l'auto-identification, la reconnaissance du groupe et l'appartenance à une communauté historique) représentant une communauté métisse ayant des droits autochtones selon la Cour suprême du Canada<sup>20</sup>. Cette influence de la société

- 
17. Fredrik Barth, « Introduction », dans Fredrik Barth (dir.), *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston, Little, Brown, 1969, p. 9-38; Richard Jenkins, *op. cit.*, p. 53; Danielle Juteau, *op. cit.*, p. 21; J. Milton Yinger, *Ethnicity: Source of Strength? Source of Conflict?*, Albany, State University of New York, 1994, 494 p., p. 137-139.
  18. Joseph Sawchuk, *The Metis of Manitoba*, Toronto, Peter Martin Associates Limited, 1978, 96 p.; « The Metis, Non-status Indians and the New Aboriginality », *Canadian Ethnic Studies*, vol. 17, n° 2 (1985), p. 135-146; « Introduction. State Structure and Imposed Identities: the Invention of "Indian" », dans Joseph Sawchuk (dir.), *Readings in Aboriginal Studies, vol. 2, Identities and State Structures*, Brandon, Bearpaw, 1992, p. 1-6.
  19. « Les frontières mouvantes de l'autochtonité. Dialogue sur la territorialité métisse au Québec », d'une communication présentée au colloque « Le défi du métissage normatif dans les sociétés pluralistes » du groupe de recherche Société, Droit et Religions de l'Université de Sherbrooke, novembre 2004.
  20. Corporation Métisse du Québec et de l'Est du Canada, « La définition des Métis(ses) adoptée par les membres », [en ligne], [www.metisduquebec.ca/definitionparticulaires.htm](http://www.metisduquebec.ca/definitionparticulaires.htm), 12 mars 2004 (page consultée le 25 avril 2004); *Reine c. Powley*, [2003], 2 r.c.s. 207.

dominante sur l'autodéfinition métisse témoigne de la manière dont « l'authenticité » ethnique d'un groupe minoritaire dépend souvent moins d'une correspondance à une tradition ancestrale – souvent subjective – qu'au consentement, implicite ou explicite, de la société dominante<sup>21</sup>.

Au Canada, les peuples autochtones sont classifiés et les activités dites « traditionnelles » sont inscrites dans des catégories légales telles que les « droits autochtones » et les « temps immémoriaux ». « Indien », « Inuit » et même « Métis » sont des catégories qui ne tiennent compte ni de la mobilité identitaire ni des variations qu'elles suscitent dans le temps et l'espace ; elles font oublier que les diverses populations autochtones se chevauchent dans l'histoire du pays<sup>22</sup>. Les Métis du Québec rappellent qu'aucune expression ethnique – « Métis », « Canadien » ou « Première Nation » – n'a de signification définitive. L'autochtonité, du moins celle dont se réclament les Métis, ne saurait se laisser contenir à l'intérieur d'espaces identitaires fixes et exclusifs. Ce « modèle » métis ne propose pas pour autant, faut-il s'empresseur d'ajouter, l'effacement des différences et la fusion de diverses formes identitaires ; il n'a pas pour mission de ramener ces formes au *Même*. Il suggère moins l'éclatement des frontières juridiques canadiennes – auxquelles d'ailleurs s'attachent aujourd'hui des identités bien vivantes<sup>23</sup> – que l'entremêlement de ces frontières. En somme, le modèle métis témoigne de la diversité et du dynamisme propres à l'identité autochtone canadienne.

### **Des espaces mobiles-flottants et des chevauchements : la transgression des frontières territoriales**

Les Métis du Québec n'ébranlent pas seulement les catégories socio-culturelles existantes. Ils remettent aussi en question la nature de nos conceptions spatiales et notre manière d'aborder la question territoriale autochtone. Bien que les frontières exactes des territoires ancestraux des Premières Nations du Québec restent obscures et qu'elles outrepassent parfois les limites provinciales (pensons aux Innus du Québec-Labrador) on reconnaît tout de même que le « territoire autochtone » est divisé, presque naturellement, de façon à ce que chacune des nations reconnues jouisse d'une portion à peu près déterminée

21. Danielle Juteau, *op. cit.*, p. 15, 33, 85 ; Eugene E. Roosens, *Creating Ethnicity. The Process of Ethnogenesis*, Londres, Sage, 1989, 167 p., p. 43.

22. *Ibid.*, p. 24

23. Joseph Sawchuk (dir.), *Readings in Aboriginal Studies, vol. 2, Identities and State Structures*, Brandon, Bearpaw, 1992 ; Jean-Jacques Simard, *op. cit.*, 1999 et 2003.

et exclusive de ce territoire : les Cris de la Baie-James, les Micmacs de la Gaspésie ou les Inuit du Nord. Cette exclusivité possède même une valeur légale. Comme le dit si bien l'ancien juge en chef de la Cour suprême du Canada : « Le titre aborigène comprend le droit d'utiliser et d'occuper de façon *exclusive* les terres détenues en vertu de ce titre<sup>24</sup>... » Une telle juxtaposition spatiale des identités autochtones trahit une « conception mosaïque », pour paraphraser Nicolas van Schendel<sup>25</sup>, avec laquelle la réalité historique et contemporaine des Métis cadre difficilement. La conception métisse du territoire repose davantage sur une certaine mobilité spatiale historique ainsi que sur l'idée des chevauchements territoriaux.

De tels chevauchements se devinent à la façon dont les Métis décrivent leur histoire. S'ils parlent des communautés bien « localisées » qu'ils auraient formées, c'est aussitôt pour mettre l'accent sur l'interconnexion de ces communautés en un vaste réseau dont l'étendue géographique ne pouvait pas ne pas empiéter, ne serait-ce que partiellement, sur les territoires autochtones en place. Selon Sylvie Plouffe, les Métis auraient ainsi formé un bon nombre de communautés.

Over the centuries our people have developed their own physical communities with a social, political and cultural community structure that is unique to us and that we, like the other Aboriginal nations, wish to preserve. Ile du Grand Calumet, Fort Coulonge, Saint-Epiphanie, Otter Lake, Quyon, Mont-Laurier, Chicoutimi, Trois-Rivières, Les Escoumins are examples of these communities<sup>26</sup>.

À ces communautés s'ajouteraient aussi des sites associés à la pratique d'activités particulières, soit de chasse, de pêche, de commerce ou de rituel. L'un de nos répondants de l'Outaouais nous a d'ailleurs informé de la disparition de nombre de ces lieux – lieux de rassemblement, de campement, de fabrication de pipes, ainsi que des cimetières – sous les inondations, suite à l'édification de plusieurs barrages sur la rivière des Outaouais. Or les communautés métisses auraient été connectées entre elles par deux éléments complémentaires : premièrement, par des réseaux familiaux émanant de familles souches qui auraient vu le jour sur les berges du Saint-Laurent dès le XVII<sup>e</sup> siècle ; et deuxièmement, par la mobilité spatiale découlant de l'implication des Métis dans la

24. *Delgamuukw, c. Colombie Britannique*, [1997], 3 r.c.s. 139.

25. Nicolas van Schendel, *op. cit.*

26. Sylvie Plouffe, « Nation Métis au Québec. Transcription des audiences, Montréal, 28 mai 1993 », dans Royal Commission on Aboriginal Peoples, *For seven generations*, [CD-rom], Ottawa, Libraxus, 1993.

traite des fourrures comme portageurs, guides ou interprètes. Ainsi, les Métis se seraient forgé un « pays » bien à eux dont l'étendue maximale déborderait amplement des limites actuelles de la province de Québec<sup>27</sup>. Compte tenu de l'amplitude d'un tel pays et de sa relation étroite à la traite des fourrures, il devient évident que les territoires métis durent chevaucher les territoires de ces Amérindiens, eux aussi fortement investis dans la traite. Cette conception du territoire historique métis du Québec s'apparente à ce que certains chercheurs ont décrit chez les Métis de l'Ontario et du Manitoba. Selon Annette Chrétien, ethnomusicologue et métisse, les communautés historiques des Métis de l'Ontario correspondaient rarement à des communautés géographiques particulières et isolées<sup>28</sup>. Elles étaient plutôt le résultat des systèmes de parenté et de l'occupation d'un rôle socioéconomique particulier dans la traite des fourrures. Guy Lavallée évoque aussi des systèmes de parenté comme base de la vie communautaire historique des Métis de Saint-Laurent au Manitoba<sup>29</sup>.

Les territoires métis actuels ne sont bien sûr pas ceux d'hier. La mobilité spatiale s'est pour ainsi dire effacée avec le retrait graduel de la traite des fourrures dans les territoires nordiques. Dans le même temps, les réseaux familiaux se sont considérablement étriqués. Ainsi, l'expérience socio-spatiale immédiate – celle de la communauté d'appartenance, de la ville ou de la région d'origine – représente maintenant l'élément central de la territorialité des Métis. Autrement dit, l'attache à une communauté géographique spécifique est maintenant devenue la règle.

Cela dit, les territoires métis contemporains continuent de représenter un casse-tête insoluble pour les autorités. S'ils sont moins mobiles et élastiques qu'autrefois, ces territoires reposent toujours sur une logique de chevauchement et heurtent de plein fouet la vision canadienne de l'exclusivité territoriale. On constate d'emblée qu'il est difficile, sinon impossible, d'identifier un territoire métis québécois comme on le fait pour un territoire cri ou innu par exemple. Même réduit à la partie méridionale du Québec, la distribution spatiale du fait métis apparaît toujours aussi dispersée qu'elle l'était aux siècles

27. Pierre Montour, *op. cit.*, p. 104-106.

28. Annette Chrétien, « "Mattawa, Where the Waters meet". The Question of Identity in Metis Culture », *Mémoire de maîtrise*, Université d'Ottawa, Département de musique, 1996, 228 p., p. 16.

29. Guy Albert Sylvestre Lavallée, « The Métis People of St. Laurent, Manitoba. An Introductory Ethnography », *Mémoire de maîtrise*, University of British Columbia, Department of Anthropology, 1998, 213 p., p. 155.

précédents. Les risques d'empiéter sur des territoires autochtones déjà reconnus restent donc importants et cela à diverses échelles spatiales. D'une part, les organisations qui tentent de représenter les Métis en province<sup>30</sup> jouent un rôle non négligeable dans la mise en relation des différentes communautés de la province et décrivent la distribution spatiale du fait métis comme un tout cohérent qui recouvre la quasi totalité du territoire autochtone au Québec. Comme l'a bien démontré l'ethnologue canadien Joseph Sawchuk à propos des Métis des Prairies, de telles organisations se sont affirmées, au cours des trois dernières décennies, comme des outils efficaces de mobilisation politique<sup>31</sup>. Au Québec, ces organisations constituent pour ainsi dire des substituts contemporains aux anciens réseaux familiaux sur lesquels reposait anciennement le territoire métis. D'autre part, les chevauchements s'expriment aussi à l'échelle locale. Malgré le rôle mobilisateur de leurs organisations provinciales, de nombreuses communautés métisses maintiennent, dans bien des cas, des liens familiaux et socioéconomiques plus serrés avec des communautés indiennes et/ou des populations blanches voisines qu'avec d'autres communautés métisses au Québec<sup>32</sup>. En effet, plusieurs vivent à proximité des réserves et, après des entretiens avec certains Métis, il apparaît clairement qu'ils ont gardé des liens familiaux ténus avec les habitants indiens de ces réserves<sup>33</sup>. Aussi plusieurs Métis sont-ils obligés, parce qu'ils ne profitent pas comme les Indiens vivant en réserve de bénéfices monétaires, de s'intégrer aux économies blanches locales. En somme, quelle que soit l'échelle que nous envisageons, le territoire métis, par l'empiètement sur les espaces indiens et « blancs » qui le caractérise, remet en question l'exclusivité territoriale du fait autochtone québécois.

Autochtones et allochtones vivent depuis longtemps sur un territoire commun qu'ils doivent partager. Jusqu'à maintenant, la conception dominante de ce « partage territorial » a reposé sur le modèle de

---

30. Les principales sont l'Alliance autochtone du Québec (AAQ), l'Association des Métis et des Indiens hors réserve du Québec (AMIHRQ), la Nation Métis au Québec (NMQ) et la Corporation métisse du Québec et de l'Est du Canada (CMQEC).

31. Joseph Sawchuk, *op. cit.*

32. Rien ne dit que cela soit une réalité nouvelle. La plupart des communautés métisses historiques reconnues au pays avoisinaient généralement des villages autochtones ou des postes de traite.

33. Alliance autochtone – Mistassini, « Mémoire présenté dans le cadre de la consultation publique sur l'Approche commune Innu/Gouvernement du Québec », dans *La Nation Autochtone du Québec*, [en ligne], [www.autochtones.ca/portal/fr/docs/2004-03-09\\_mementente.pdf](http://www.autochtones.ca/portal/fr/docs/2004-03-09_mementente.pdf).

la mosaïque, sur la fragmentation ethnique et exclusive du territoire. Une alternative à cette conception consisterait à mettre en évidence la responsabilité de chacun (Autochtone et non-Autochtone) dans la préservation du bien commun, à s'assurer de la participation de tous dans l'aménagement du territoire québécois, de telle sorte qu'il soit à l'image des nombreuses ethnicités composant la trame sociale du pays et qu'il favorise « la libre circulation des différences, de la traversée des frontières communautaires et du continuel chevauchement des cultures et des langues<sup>34</sup> ». C'est une telle conception du territoire que propose la perspective historique et contemporaine des Métis.

### **Les espaces de la médianité : le dépassement des frontières individuelles.**

Malgré ce que les deux premières sections de ce texte laissent entendre, le discours identitaire et territorial des Métis du Québec ne loge pas uniquement à l'enseigne du disparate, du mouvant et du transitoire. Au contraire, ce discours recèle aussi l'expression d'une conscience du collectif, du commun. Cette conscience repose pour l'essentiel sur un concept-clé, celui de la *médianité*, c'est-à-dire cette manière de saisir et de vivre avec et par les chevauchements identitaires et territoriaux résultant du métissage. Bien que la médianité s'appuie sur l'expérience de l'entre-deux culturel, il n'est pas abusif aussi de parler de ce concept comme d'une « stratégie » identitaire et territoriale, une intention concrète de réunir sous une même bannière un ensemble de pratiques et d'expériences à première vue hétéroclites. Selon l'ethnologue J. M. Yinger : « Identity is enforced positively by emphasizing that we are bound together by kinship, friendship, and common values<sup>35</sup> ». La médianité est donc à la fois une manière de comprendre la distinction métisse et de la marquer.

D'une part, on peut saisir la médianité comme une expérience vécue. Nos entretiens ont d'ailleurs permis de recueillir de nombreux exemples mettant l'accent sur l'expérience de la dualité ou de l'intermédianité. Ces exemples se conjuguent d'abord au passé composé en ce qu'ils présentent une réalité historique et collective. Certains intervenants ont ainsi souligné l'économie mixte pratiquée par plusieurs de leurs ancêtres (lesquels couplaient des activités de chasse à une agriculture de subsistance), en mentionnant également leur rôle de médiateurs.

34. Nicolas van Schendel, *op. cit.*, p. 104.

35. J. Milton Yinger, *op. cit.*, p. 191.

Les Métis avaient des qualités et des compétences particulières qui firent d'eux des partenaires indispensables dans les associations économiques entre Autochtones et non-Autochtones, et ce rôle contribua à façonner leur culture. Mettant à profit leur connaissance des langues européennes et autochtones, leurs liens familiaux et leurs aptitudes de survie dans la nature, les Métis ont contribué à favoriser les contacts entre les Européens et les Autochtones jusqu'en plein cœur du continent nord-américain<sup>36</sup>.

Ils auraient donc été des intermédiaires dans les alliances franco-indiennes, tout particulièrement lors de la signature de la Grande Paix de Montréal en 1701<sup>37</sup>. S'il est vrai que ces quelques exemples historiques ne sont pas connus de tous les répondants – ils s'inscrivent souvent à l'intérieur d'une perspective individuelle de l'histoire – la médianité n'en constitue pas moins le fil conducteur et s'impose comme la trame de fond du récit historique métis.

L'expérience de la médianité se conjugue également au passé simple, témoignant du vécu avant tout individuel de l'entre-deux. En guise d'illustration, un répondant de Roberval témoigna de la confusion que la dualité culturelle put parfois entraîner pour l'enfant métis. Il ne fut pas toujours facile à l'enfant de naviguer dans le labyrinthe identitaire qui fut le sien et de savoir s'y retrouver lorsqu'il se devait d'être à la fois le « petit Sauvage » pour ses proches paternels et « le petit Blanc » dans la famille de sa mère. Le problème se compliqua davantage lorsque l'enfant alla à l'école pour y apprendre comment les Iroquois du XVII<sup>e</sup> siècle se régalaient des cœurs pieux des pères Lalement et Brébeuf. Le retour à la maison fut intolérable tant cette mère autochtone rappelait les Iroquois « sanguinaires » de l'Histoire. Au-delà de ce drame propre à la petite enfance se trouve étalée toute la complexité identitaire avec laquelle doit composer, souvent dès son jeune âge, le Métis.

Enfin, l'expérience de la médianité se conjugue au présent et marque, explicitement ou implicitement, l'expression identitaire des Métis québécois. La conscience de l'entre-deux peut parfois causer un problème d'authenticité à l'individu métis qui, d'une certaine manière, se voit presque forcé d'exprimer sa double allégeance culturelle. C'est cette conscience de l'intermédianité comme indice de l'unicité métisse qui, à notre avis, entraîne l'une de nos répondantes à expliquer que si

36. Alliance autochtone, *op. cit.*

37. Claude Aubin, «La Grande Paix. Changements constitutionnels: la vision d'un Métis», *Le Devoir*, 18 et 19 novembre 1995, p. A11.

le groupe de musique métis dont elle fait partie n'ajoute pas des *riffs* de violons au rythme des tam-tams, ce n'est que par choix musical. En d'autres mots, elle s'excuse d'avance que sa musique ne soit pas authentiquement métisse, car d'origine essentiellement indienne. En outre, la suprématie symbolique de la médianité est aussi implicite comme le démontre notre discussion avec un Métis du Témiscouata. Au moment de l'entrevue, ce répondant explique que la route 185 (nom de la Transcanadienne dans la région) est pour lui un exemple de ce qui n'est pas métis, qu'elle représente une coupure physique avec la nature et qu'elle symbolise la vitesse et la perte de contact sensible avec ces rythmes naturels chers aux traditions autochtones. Et quelques minutes plus tard il se dit « fanatique d'Internet », entrant de plain-pied dans « le temps de la vitesse de la lumière<sup>38</sup> », là où les communications à distance l'emportent sur le contact de proximité ou sensible. De cette façon, sans le vouloir et en quelques minutes, ce répondant se fait tour à tour défenseur des traditions autochtones et fervent partisan de la modernité occidentale. Cet affrontement, certes non violent, entre l'expression de la tradition autochtone et de la modernité souligne une expérience subtile de l'entre-deux culturel dans lequel le sujet métis se retrouve.

D'autre part, la médianité peut également être considérée comme un mode de penser l'avenir du fait métis et un facteur de mobilisation. La médianité n'est pas seulement une expérience sensible de territoires métis existants, elle établit aussi en quelque sorte les conditions nécessaires à la réinvention (et/ou à la persistance) de ces territoires. L'effort de la Nation Métis au Québec (NMQ) en vue de mettre en place sa structure organisationnelle, en est un exemple des plus éloquents. Dès sa formation au début des années 1990, la NMQ a élaboré une stratégie de recrutement de ses membres à deux volets, l'un d'influence « blanche » et l'autre d'origine « autochtone ». Le premier consiste en la formation de communautés à l'échelle régionale et locale, soit en la mise en place d'assises territoriales effectives et d'une structure hiérarchique inversée où la nation est définie par ses constituantes communautaires. Cette stratégie correspond aux structures territoriales de la société dominante, au point où la NMQ adopte les divisions régionales officielles du Québec. En revanche, le deuxième volet de cette stratégie, complémentaire et concomitant au premier, amorce un rapprochement symbolique avec les origines autochtones, car il

---

38. Paul Virilio, *La vitesse de libération*, Paris, Galilée, 1995, 175 p.

fait usage d'une conception clanique de l'organisation sociale et repose sur la recomposition des anciennes familles souches métisses. En somme, la double stratégie de recrutement de la NMQ se situe entre l'adoption des structures québécoises et la promotion des traditions autochtones. À cet égard, la NMQ se veut sans nul doute, et explicitement, une forme hybride d'organisation.

La médianité fait du Métis un être qui n'est ni tout à fait « Indien », ni complètement « Blanc », mais entre les deux. Elle révèle aussi une conscience territoriale qui empiète simultanément sur les territoires « indiens » et « blancs ». Bien sûr, l'expérience de l'entre-deux, celle de l'ambivalence identitaire ou celle de l'expérience du couple modernité/tradition ne sont pas, à proprement parler, uniques aux Métis. Ce qui leur est vraiment particulier, cependant, réside dans la valeur symbolique qu'ils accordent à ces expériences. La médianité est devenue un symbole de fierté, de mobilisation et d'affirmation, ainsi qu'une manière de rendre intelligible les territoires et les identités métis.

### Conclusion

Les idées métisses sur l'identité et le territoire interpellent les Québécois au cœur même de leurs conceptions identitaires et territoriales et ébranlent leur perception de la différence entre eux et le monde autochtone. Cette différence est bien relative, comme le rappellent les Métis. Il est plus important, toutefois, de noter que le « modèle » métis du territoire propose une éventualité peu discutée jusqu'ici, à savoir qu'il est possible de reconnaître les distinctions entre Autochtones et non-Autochtones sans pour autant les élever au rang de valeurs absolues et immuables. Les territoires métis dessinent des chevauchements qui n'effacent pas les identités, mais qui les mettent en relation ; ils réunissent davantage qu'ils ne séparent.

Aussi faut-il avouer qu'en dépit d'une conception « mosaïque » dominante, l'idée des chevauchements identitaires et territoriaux semble faire tranquillement son chemin dans l'imaginaire québécois. Pensons, pour nous en convaincre, à la notion de co-gestion territoriale qui est en voie de s'imposer comme la norme lors de la signature des ententes de principe et des traités de ces dernières années. Il faut certes se réjouir de voir que l'Indien n'est plus tout simplement cet « étranger » détenant des privilèges de chasse et de pêche sur « notre » territoire québécois, mais qu'il détient le potentiel de devenir un partenaire dans le développement du territoire et l'exploitation de ses ressources. Et que dire du système législatif canadien si ce n'est qu'il peut être perçu comme une recherche de compromis entre la pratique du droit individuel et l'exercice de droits

collectifs? Dans cette optique, plusieurs penseurs canadiens cherchent à définir les paramètres politiques de ce compromis en mettant l'accent sur l'autonomie gouvernementale et territoriale des Autochtones<sup>39</sup> ou en tentant de redéfinir la citoyenneté canadienne en y ajoutant le « petit plus » nécessaire à la reconnaissance de la différence autochtone<sup>40</sup>. Tous ces exemples font implicitement appel aux « territoires métis » et constituent des chantiers prometteurs.

Il y a tout lieu, pensons-nous, de s'investir davantage dans l'édification de ces chantiers, car ils font miroiter autant d'espoir pour l'avenir qu'ils reflètent une réalité historique du territoire québécois.

---

39. Cole Harris, « Postmodern Patriotism. Canadian Reflections », *Le géographe canadien*, vol. 45, n° 1 (2001), p. 193-207; Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship. A Theory of Minority Rights*, New York, Oxford University Press et Clarendon Press, 1995, 280 p.

40. Alan C. Cairns, *Citizens Plus*, Vancouver, University of British Columbia Press, 2000, 280 p.

## Lieux habités<sup>1</sup>

### Sur le terrain de l'expérience pratique

Simon Harel

Département d'études littéraires  
Université du Québec à Montréal

On se plaît aujourd'hui à évoquer, avec une certaine euphorie, l'inéluctabilité de la migration. De façon naïve, le discours théorique contemporain en provenance des études culturelles et postcoloniales présente la migration comme une nécessité qui masque ce qui nous qualifie comme sujet dans notre relation au lieu. Négligé, le lieu serait associé à un retour à l'identique, un principe de répétition qui rappellerait le caractère entropique de la pulsion de mort freudienne, prenant plus souvent toute sa signification et sa densité symbolique dans les rituels de sépulture. Ainsi, dans de nombreux discours, de Freud à Heidegger, en passant par Edgar Morin, n'y a-t-il de lieu que pour la mort. S'agissant du lien intime à l'espace, seul le principe de mort surdétermine notre relation à l'univers. Comme si, paradoxalement, le lieu ne prenait véritablement sens qu'avec la désintégration du sujet et de sa corporéité. Pouvons-nous avancer, et ce serait certes une affirmation radicale, que notre relation à la migration et au métissage est empreinte d'un défaitisme qui interdit de réfléchir à la composition métisse du lieu? Est-il possible, et ce sera là un des volets de notre interrogation, de prendre en compte la nécessité d'une pensée réaliste du lieu, obstacle aux faux-fuyants d'une approche cosmétique du métissage?

---

1. Une version remaniée et augmentée de cet article trouve place dans *Les passages obligés de l'écriture migrante*, Montréal, Éditions XYZ, 2005.

Ainsi, l'importante médiatisation des réflexions actuelles sur l'écriture migrante au Québec mène à l'impasse, à la répétition, pire encore, à un attermoisement idéologique qui se complait à répéter la valeur de la différence, de la pluralité au détriment d'une pensée réelle – solide et nuancée – sur les fondements des lieux habités de notre époque. On peut affirmer sans se tromper que la réflexion à propos des lieux habités ne retient pas la plus grande attention. Dans l'écriture migrante en particulier, la notion de lieu habité ne paraît pas occuper toute la place qu'elle mériterait. Les pensées de la postmodernité de la critique contemporaine déclassent souvent le lieu pour valoriser, sur le plan esthétique, les notions à la mode de passage et de déplacement. La critique postmoderne a ainsi insisté, à la suite notamment des travaux de Gilles Deleuze et de Félix Guattari, sur la déterritorialisation et l'agencement rhizomatique<sup>2</sup>. La notion d'émigration a été abandonnée pour laisser place à des travaux qui envisagent la condition postexilique dans son rapport aux métissages interculturels. De cette nomenclature découle une association de plus en plus fréquente du lieu à une lecture instrumentale, normative et répressive de l'espace social. Qui plus est, elle justifie dans bien des cas une définition restreinte de l'identité. Cette dévalorisation du lieu est accentuée, dans le domaine des études postcoloniales, par un renversement des perspectives : l'idée d'une autonomie du sujet est mise en question, car ce dernier est destitué de toute autorité rhétorique et énonciative, de telle sorte que le narrateur n'a plus d'emprise sur le lieu qu'il occupe de force. Quant au sujet subalterne, il est condamné à habiter son propre lieu avec difficulté et à manipuler maladroitement son autorité narrative. La prise de parole des sujets subalternes fait alors l'objet d'une critique implicite. Si l'on considère le lieu comme un espace

---

2. Gilles Deleuze et Félix Guattari désignent par le terme « agencement » l'idée d'une multiplicité et, de manière plus précise mais non moins abstraite, l'idée d'un complexe de lignes. Ce complexe peut, sous certains aspects, arborer la forme d'une « territorialité », bien que celle-ci soit dans sa nature traversée par des lignes de déterritorialisation qui l'ouvrent, soit sur d'autres agencements existants, soit sur une « terre excentrique » ; voir Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980, 645 p.

Le rhizome (voir Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Rhizome : introduction*, Paris, Minuit, 1976, 74 p.) est un autre concept deleuzien qui fait appel au territoire mais vise toutefois à penser une forme de déracinement originaire et généralisé. Deleuze entendait ainsi par « rhizome » l'idée d'un système ouvert de « multiplicités », sans centre, ni racine. Or, dans ce contexte théorique postmoderne, il semble important de mettre de l'avant une conception de la migration qui évite l'association facile entre migration et déterritorialisation. À mon sens, l'écriture migrante met précisément en jeu la nécessité de considérer, en la réévaluant parfois, notre rapport à un lieu-fondement.

normatif, les sujets subalternes se trouvent délocalisés d'office. Ils n'ont de prise de parole que fragmentaire. Ils interviennent dans l'entre-deux de la mémoire collective et institutionnelle. Ce point de vue est réducteur, dans la mesure où il contraint le sujet de l'exclusion à loger, par pétition de principe, au cœur d'espaces minoritaires.

Face à ces remarques, il convient de situer notre réflexion sur le terrain de l'expérience pratique. Pour cette raison, je ferai appel à quelques textes qui témoignent de l'expérience de l'exil, de cette difficile traversée quasi-nécessaire, ou forcée, des frontières géographiques. Cela permettra de souligner à quel point, dans ces écritures de l'errance, la notion de lieu joue un rôle fondamental.

### Trajectoires et médiations

L'urgence d'une réflexion critique sur le lieu s'impose pour plusieurs raisons. Ce que nous pourrions nommer « une pensée du *dis-* » caractérise une large partie de notre imaginaire contemporain. Cette réflexion met en valeur la disjonction, le disparate, soit des perspectives qui traduisent la délocalisation du sens, sa dissémination, si ce n'est sa disparition. Cette pensée est à l'avant-plan de nos discours critiques depuis au moins trente ans. La critique poststructuraliste, puis le postmodernisme ont voulu en finir avec un inventaire des lieux de pensée et de mémoire. Cette action allait permettre de redéfinir la notion même de sujet.

Ce travail critique était à l'époque nécessaire afin de nuancer toute valorisation de la culture reposant sur les images du fondement, de l'origine. On entendait, par cet exercice de distanciation critique, rejeter une pensée de l'immobilisme, de la sédentarité. Les conséquences de ce rejet d'une pensée incarnée du lieu furent nombreuses. Le sujet, concept phare de l'histoire des idées, devenait un agent dans un processus culturel et langagier, dont la dimension structurante pouvait faire l'objet d'une analyse topologique. Enfin, le discours acceptait d'intégrer, au nombre de ses balises d'interprétation, le déséquilibre, l'indéterminé. Ainsi, à la suite des découvertes scientifiques qui jalonnent l'histoire de notre modernité, nous pouvons constater que tout système, quelles qu'en soient les règles organisatrices, est porteur d'indétermination. La cohérence provient précisément du maintien d'un principe de déséquilibre, rappelons-nous Popper<sup>3</sup>, qui met un terme aux illusions d'autodéfinition, d'origine, ou encore d'équilibre systémique.

3. Karl Raimund Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, Londres, Hutchinson, 1959. L'impact épistémologique de Popper aura permis, entre autres choses,

C'est dans cette même perspective qu'Augustin Berque propose une réflexion stimulante quant au rapport à l'espace en faisant appel à la notion de « trajection ».

Ainsi, dans l'espace-temps de l'écoumène, c'est à double titre que vaut la « trajectivité » des éléments. Dans une dimension spatiale, leur *topos* et leur *chôra* se renvoient l'un à l'autre ; temporellement, leur présent comporte un passé non moins qu'un avenir. Si le mot de « trajectivité » conceptualise un état ou une propriété, il s'agit donc aussi d'un processus : la « trajection ». Ce terme exprime la conjonction dynamique, dans l'espace-temps, de transferts matériels et immatériels : des transports (par la technique), comme des métaphores (par le symbole) ; et la convergence de ces éléments vers un même foyer crée la réalité de la chose<sup>4</sup>.

Il faut retenir du propos d'Augustin Berque cette mise en valeur de l'écoumène, espace d'habitation du genre humain, qui ne se limite pas seulement aux formes strictes du territoire, plus connues dans les domaines de l'écologie et de la géographie culturelle. L'écoumène tel que l'entend Augustin Berque est cette sphère humaine qui met en relation métaphores, symboles, transferts matériels et immatériels. Par cette relativité, qui n'est pas si éloignée de la « sphérologie » chère à Peter Sloterdijk<sup>5</sup>, le sujet est en mesure de donner toute sa portée à une trajection qui caractérise son déplacement dans l'imaginaire des lieux-dits de la culture. C'est pourquoi nous revendiquons ici la place singulière de l'habitabilité au cœur de nos discours et pratiques. Il ne

---

de remettre en cause cette méthode inductive, parfois répandue en science, qui consiste à tirer des conclusions générales à partir de cas particuliers. Pour illustrer cette idée, le philosophe avait recours à un jeu de langage devenu célèbre où il était dit que « ce n'est pas parce que l'on a toujours rencontré des cygnes blancs que l'on est fondé à conclure que tous les cygnes sont blancs ». Au-delà du raisonnement implacable et loufoque qu'il mettait en scène, le propos de Popper visait de manière ultime à rejeter toute logique inductive. C'est que Popper voyait dans la formation des hypothèses scientifiques un exercice foncièrement actif et créateur plutôt qu'un enregistrement passif de certaines régularités. À partir de ce constat, le philosophe a poussé jusqu'au bout son argument en discréditant toute théorie scientifique qui n'admettrait pas la possibilité d'être réfutée. Selon lui, les théories scientifiques doivent nécessairement être soumises à une batterie de tests capables de réfuter leur viabilité. C'est par cette propension à l'autoréfutation, et en vertu de ce « critère de démarcation », que Popper a introduit l'idée d'un principe de déséquilibre potentiel qui serait au cœur de tous les grands systèmes scientifiques.

4. Augustin Berque, *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*, Paris, Belin, collection « Mappemonde », 2000, 271 p., p. 94.
5. Peter Sloterdijk, *Bulles. Sphères, microsphérologie*, tome 1, Paris, Pauvert, collection « Philosophie », 2002, 687 p.

s'agit pas d'une réclamation confuse d'un « lieu d'être » qui coïnciderait avec l'idée d'un refuge, d'une niche, ou encore d'un reposoir où le sujet pourrait séjourner. Au contraire, cela vise à mettre en relief l'illimitation de l'espace que l'habitabilité a pour tâche de situer et de rendre palpable. L'habitabilité n'est pas la revendication désuète du *home*, elle n'est pas une panacée que l'on convoque en situation de désarroi, ni un « lieu » qui échapperait aux turbulences du monde.

Entre une pensée de la déterritorialisation qui refuse la notion de lieu et une pensée de l'appartenance qui rejette l'idée d'un patrimoine culturel métissé, il est nécessaire de mettre en avant une théorie pratique de la médiation. Cette théorie peut être définie, de manière certes paradoxale, à l'aide de certains termes et concepts utilisés par Pierre Bourdieu dans quelques-uns de ses ouvrages canoniques dont *Le sens pratique*<sup>6</sup> ; ainsi a-t-il précisé le rôle et la portée de l'*habitus* dans le domaine ethnologique. Selon lui, l'*habitus* est indissociable d'une exigence pratique qui pourra, à son tour, contribuer à définir un espace éthique. Ce dernier n'appartient pas à la raison pure de l'espace géographique ; il est investi par la sphère d'action des sujets, selon leur capacité toujours renouvelée de faire des choix. En ce sens, l'exigence pratique s'oppose au déterminisme et confère au sujet un pouvoir, ou du moins un potentiel de liberté par rapport à un lieu circonscrit (le lieu de naissance) qui relève parfois d'une fatalité.

La revendication du lieu a souvent été perçue comme désuète. Nous devons interroger l'imaginaire des lieux qui caractérise notre monde et prendre au sérieux les *habitus* du déplacement, cette « trajectivité » qui donne sens à nos parcours. La migration ne se fait pas hors de soi, dans un futur conditionnel tenant lieu d'utopie bienséante et fade. Le sujet migratoire n'est pas à l'abri des turbulences de l'histoire, il n'est pas non plus un pantin qui se contenterait de la superficialité d'un déplacement continu. Pour les mêmes raisons, l'habitabilité ou la « demeure<sup>7</sup> » ne représentent pas des assignations à résidence. Elles n'incarnent pas l'obligation d'habiter un lieu, une certification qui prend l'aspect d'un passeport ou d'une carte d'identité. Voilà pourquoi la notion d'habitabilité m'apparaît conjoncturellement nécessaire si l'on souhaite jauger la situation actuelle en ce qui concerne l'appartenance identitaire, celle-ci étant désormais profondément ébranlée par la prolifération des flux migratoires qui fondent nos sociétés multiculturelles.

6. Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, collection « Le sens commun », 1980, 475 p.

7. Shmuel Trigano, *Le temps de l'exil*, Paris, Payot, collection « Manuels Payot », 2001, 113 p.

### L'*oikos*, ou le lieu habité

Afin d'interroger plus avant cette notion d'habitabilité, revenons un instant à ses origines grecques. C'est par le terme d'*oikos* que le grec ancien désignait le lieu habité, terme qui mettait en relation les idées de permanence et d'espace domestique. Étymologiquement, cette permanence caractérise aussi l'hospitalité de la demeure. L'*oikos* est une demeure concentrique: au centre se trouve l'espace privé – *nucleus* de la domesticité et de la familiarité – alors que les pièces contiguës sont l'espace public – la salle, dans le vocabulaire du grec ancien, qui correspond au salon du français moderne.

Ainsi, l'*oikos* concerne d'abord la matérialité de l'habitation: les murs, le toit forment un périmètre qui offre une protection contre la sévérité de la nature. Mais l'*oikos* décrit aussi l'*acte* d'habiter. Dans cette perspective, l'espace privé auquel il renvoie est l'équivalent de la cellule familiale. On peut soulever de sérieuses critiques à l'égard de l'*oikos* lorsqu'on y associe une lecture contraignante du lieu. Il est difficile en effet d'imaginer une pensée du passage à partir de cette nomenclature de murs, d'enceintes, de murets qui protègent contre les intempéries. Nous ne pouvons pas négliger que ces intempéries témoignent d'une représentation culturelle de la nature. Dans la pensée grecque, la maison – ou encore le prototype de ce qui deviendra la maison – n'a pas pour seul rôle de protéger contre une nature inclémente; elle a aussi pour fonction de rejeter une extériorité menaçante: ceux qui ne partagent pas un même sol, qui ne possèdent pas les mêmes coutumes.

À première vue, une pensée de l'*oikos* est donc aux antipodes d'une réflexion sur l'hybridité ou le métissage. C'est précisément la permanence et la sédentarité du lieu qui font la fortune de l'*oikos*. N'oublions pas que l'*oikos* met en relief l'hospitalité associée à la formation de l'espace domestique. Marie-Luce Honeste-Fliti écrit à ce sujet:

En grec, [...] tous les mots dénotant la maison sont en système d'opposition, « aspect architectural », « fonction d'habitation »; mais ils ont tous à un moment ou l'autre pris le sens de « demeure, logement, habitation »: c'est *oikos* qui désigne l'habitation avec toutes sortes d'extensions dénotant des valeurs sociales. Cependant on a vu que *oikos* peut aussi désigner le bâtiment<sup>8</sup>.

8. Marie-Luce Honeste-Fliti, « Bilan de recherche sur la notion d'espace familial », dans Marie-Luce Honeste-Fliti (dir.), *Dire l'espace familial. Esquisse d'un imaginaire de la maison à travers ses formulations lexicales, littéraires et plastiques*, Saint-Étienne, Centre interdisciplinaire d'études et de recherches sur l'expression contemporaine, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2000, p. 203.

L'hospitalité liée à l'*oikos* configure l'espace social. Le vocabulaire grec indique bien la valeur sociale de l'acte d'habiter. Sans la contrainte physique qui donne forme au lieu, il serait impossible d'envisager la pertinence d'un espace familial. Cette nuance est importante tant l'*oikos*, avant d'être une caractéristique sémantique, définit un acte de propriété qui détient une valeur juridique. Si l'*oikos* peut être une source féconde de réflexion, c'est donc à la condition de prendre en compte la dimension coercitive de l'espace propre.

Tout propos sérieux sur la trajectivité de l'*oikos* demande que l'on affranchisse cette notion de ses vieilles références patrimoniales. Sur ce point, nous devons mettre en relief le dispositif socio-juridique qui fait de l'espace propre une condition première de l'acte d'habiter. Il est difficile de saisir, de manière nuancée, ce que la pensée grecque entendait exactement par l'acte d'habiter. Il reste que la configuration spatiale suggérée par l'*oikos* est associée à la création d'un patrimoine qui peut faire l'objet d'une transmission. Et le discours juridique indique de manière explicite que le maître possède le droit d'habiter, s'il en fait usage de façon ordonnée. L'*oikos* serait-il alors le vestige d'une pensée autoritaire? Pour le formuler nettement, faut-il y voir un droit juridique et économique qui fait appel à une logique d'exclusion? Et l'hospitalité n'est-elle pas ici un droit qui relève de la singularité de pratiques fortement codifiées? Ne s'agit-il pas enfin d'une faveur que le maître octroie selon ses humeurs? L'*oikos* n'est pas cette faveur octroyée par le maître. Le droit de passage stipulé dans les lois de l'hospitalité n'a rien à voir avec les idées hypocrites de tolérance, de générosité, de compassion, toutes valeurs sémantiques qui font appel à l'appétence morale du maître. S'en remettre au maître du lieu, c'est accepter une autorité incarnée qui s'approprie le sol. Toute politique subversive de l'habiter doit au contraire mettre en question la préséance du patrimoine lorsqu'il signifie un legs exclusif réservé aux seuls héritiers ou aux ayants droit. Il importe d'en finir avec les discours autoritaires de la territorialité. En revanche, cette remise en question ne signifie pas pour autant qu'on doive faire fi de la notion de lieu, qui a le mérite de nous protéger des utopies en cours sur l'interculturalité.

À s'en remettre à l'utopie d'un métissage qui ferait obstacle aux dispositifs du pouvoir, nous courons le risque de plonger dans un imaginaire puéril de l'asservissement territorial et de la libération spontanée. Certes, il est possible de rêver de rébellion et de souhaiter la destruction des limites territoriales. Toutefois, la réalité des dispositifs de pouvoir est prosaïque et cruelle. Le lieu peut sembler une notion détestable, puisqu'il confronte au monde contraignant de la

territorialisation. Pourtant, il est nécessaire de réfléchir à ces contraintes afin de comprendre les dispositifs de pouvoir, et de s'interroger sur leur dimension plastique et leur capacité de métamorphose. En ce sens, il importe de prendre en compte une logique du lieu afin de mettre un terme à la catégorisation spatiale schématique qui distingue sommairement l'identité et l'altérité.

Dans ce travail, l'utilité de la notion d'*habitus* vient de sa complémentarité avec l'étude des *oikos* physiques et territoriaux. Selon Bourdieu, la notion d'*habitus* engage une sociabilité qui est déjà formée par des contraintes spatiales et anthropologiques. Elle impose pour cette raison d'être attentif au sens pratique, qui ne peut être réduit à la plasticité des manières de faire. L'éloge du quotidien ou la valorisation intempestive des lieux-dits de la culture n'entraînent pas automatiquement une contestation viable des discours dominants. Comme l'a enseigné Foucault, les dispositifs de pouvoir tirent partie de l'espace (notamment le système carcéral) et d'une représentation contrainte du monde visible. Sur ce point, la notion d'*habitus* ne possède pas les mêmes caractéristiques chez Michel de Certeau que chez Pierre Bourdieu. Bourdieu insiste en effet sur la sociabilité de pratiques – en témoigne son travail sur la culture kabyle – qui sont inscrites dans un réseau de règles fondatrices de la culture. Mais son analyse peut donner à certains égards l'impression d'un schématisme excessif. C'est d'ailleurs ce que lui reproche Augustin Berque lorsqu'il souligne que la notion d'*habitus* – comme son fondement anthropologique – est mise au service d'un système réflexif trop rigide. Pour notre propos, il importe de réserver à la notion d'*habitus* sa malléabilité.

En somme, l'*oikos* ne doit pas être l'incarnation totalitaire de la sédentarité, de la mise en demeure. Son intérêt réside dans le fait qu'en redonnant au lieu et à l'habitabilité toute leur portée, il est à même d'en rassembler les composantes à la fois physiques et psychiques. Or il paraît essentiel d'insister tout particulièrement sur ces enjeux psychiques dans la mesure où le lieu, dans ses prolongements, revêt un impact considérable sur la formation du sentiment d'identité<sup>9</sup>. En ce sens, une interrogation sur l'*oikos* favorise la compréhension des modes de constitution de la subjectivité individuelle. En outre, par-delà cette portée générale, l'*oikos* semble être une notion particulièrement utile dans l'appréhension des écritures migrantes. En effet, il engage une réflexion sur les sources nécessaires d'habitabilité psychiques

9. Nicole Berry, *Le sentiment d'identité*, Begeedis (Belgique), Éditions universitaires, collection « Émergences », 1987, 226 p.

élaborées lors du processus migratoire, puis renégociées dans le rapport à l'écriture. Non que ses caractéristiques formelles concernent au premier chef l'écriture migrante ; sur ce point il faut éviter la rectitude d'un propos qui opposerait un discours de l'enracinement à l'écriture migrante, ou une littérature de l'identité à une littérature de l'errance. Mais de manière plus subtile, l'*oikos* doit être conçu comme une propriété formelle de la littérature simplement amplifiée, exacerbée par l'acte migratoire dans la mesure où celui-ci impose de se souvenir du signifiant formel de l'habitabilité. C'est dire que le recours à la notion d'*oikos* permet de s'inscrire en faux contre une perspective qui mettrait l'accent de manière univoque sur la marginalité subversive de l'écriture migrante. En même temps, en insistant sur l'importance du lieu, il devient possible de faire place à la turbulence émotionnelle qui accompagne, chez tout sujet migrant, l'expérience du déplacement vu comme déracinement existentiel. Telle qu'elle sera utilisée dans ces pages, la notion d'*oikos* vise à interroger le lieu non dans sa fixité, mais à partir des tourments, des appels, des quêtes et des rejets qui lui sont liés.

### L'imaginaire des lieux

L'existence du terme d'*oikos* en témoigne, la notion d'habitabilité possède une longue histoire, qui se poursuit d'ailleurs jusqu'à notre époque d'errance. De Peter Sloterdijk à Augustin Berque, nombreuses sont les réflexions contemporaines qui proposent un discours pertinent sur la nécessité de penser cette intériorité de l'habitat sans pour autant recourir aux poncifs habituels de la concrétude de l'expérience ou de la matérialité du sentiment d'appartenance. Chez Sloterdijk, la « sphérologie », qui est à sa manière une science humaine de l'habitabilité, fait référence avec force à l'héritage platonicien. De façon complémentaire, Berque recourt au concept de *chôra*<sup>10</sup> afin de mieux identifier les

10. Sur le sens et l'évolution de ce concept, on peut se référer notamment aux lectures attentives du *Timée* de Platon par Luc Brisson, *Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon. Un commentaire systématique du Timée de Platon*, Colloque « International Plato Studies », n° 2, Sankt Augustin, Academia Verlag, 1994, 611 p. Les prolongements psychanalytiques que tendent à conférer à cette notion certains théoriciens poststructuralistes tels que Julia Kristeva et, dans le champ plus spécifiquement géographique, Augustin Berque, dont il est surtout question ici, sont également pertinents. De manière audacieuse, Kristeva, par exemple, tente de montrer que la relation qui unit le langage au texte répond à celle de la mère et du corps, le texte littéraire permettant de faire surgir les traces pulsionnelles, une rythmique en somme, qui fait écho à l'enveloppe matricielle, lieu où le sujet est en symbiose avec un espace à la fois protecteur et nourricier. En ce sens, elle prolonge les réflexions de Platon, qui concevait la *chôra* comme un tiers lieu aux formes prédéfinies,

contours du lieu habité. On pourrait reprocher à ces deux auteurs un parti pris philosophique qui les amène à revendiquer une ontologie du mode d'habiter. L'objection est valable : il faut la retenir. N'y a-t-il pas dans les propos de Berque et de Sloterdijk une valorisation assez gênante d'une préconception de la forme, comme si celle-ci pouvait exister et se manifester en dehors de nos parcours, dans un espace transcendantal qui précéderait toute expérience empirique ?

Peter Sloterdijk n'hésite pas à revendiquer cette filiation platonicienne dans la mesure où il fait d'un espace construit, déjà schématisé, une dimension vitale qui détermine notre appartenance au lieu. Augustin Berque propose de son côté une relecture de la *khôra* platonicienne en mettant l'accent sur l'aspect pluriel et ambigu des définitions de ce terme. Cette ambiguïté pousse d'ailleurs Berque à soumettre l'idée audacieuse selon laquelle la *khôra* ne serait pas vraiment un lieu-substance, mais « plutôt la structure emboîtée par laquelle le monde environnant peut être le lieu (la *khôra*) de la subjectivité humaine<sup>11</sup> ». Cette notion platonicienne ne serait donc pas tant une essence qu'une structure. Et Berque cite à juste titre Derrida qui, dans son élan déconstructiviste, va jusqu'à affirmer que cette notion « n'est pas quelque chose [...] elle n'est comme rien<sup>12</sup> », elle « n'est pas un sujet. Ce n'est pas le sujet ». Tentant d'examiner ce concept, Derrida préfère éviter de traduire le terme et de lui accoler un article, ce qui le définirait. Il juge donc qu'on ne peut, en fin de parcours, dire guère plus à son sujet que cette phrase paradoxale : « il y a *khôra* [...] mais ce qu'il y a là n'est pas<sup>13</sup> » dans la mesure où cette notion de « *khôra* reçoit, pour leur donner lieu, toutes les déterminations, mais n'en possède

---

lieu hybride, constamment en mouvement tout en étant fondateur, originaire et en lien direct avec le monde des sensations. Ce sont là ébauchées les grandes lignes de cette « *khôra* sémiotique » dont Kristeva dira, à la suite des réflexions de Platon, qu'elle est étroitement associée aux rythmes, aux sons et à ce qui constitue le bagage nécessaire à toutes possibilités de signification. Dès lors, dans cette conception du texte et de ses tensions, Kristeva opposera deux forces en présence que sont le sémiotique (langage antéprédicatif qui nous rappelle notre rapport symbiotique à la mère) et le symbolique qui, au contraire, désigne le langage instrumental, celui des relations sociales, codifiées et normalisées. Voir son ouvrage *La révolution du langage poétique. L'avant-garde à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, Lautréamont et Mallarmé*, Paris, Seuil, collection « Tel Quel », 1974, 645 p.

11. Augustin Berque, *op. cit.*, p. 127.

12. Jacques Derrida, *Khôra*, Paris, Galilée, collection « Incises », 1993, 103 p., cité dans Augustin Berque, *op. cit.*, p. 26.

13. *Ibid.*, p. 30.

aucune en propre<sup>14</sup>». Dans une structure en abyme, khôra, c'est peut-être quelque chose comme une « situation du site ».

Le commentaire de Derrida est ici de la plus haute importance ; il nous indique que le lieu chorésique n'est pas plein. Ce lieu ne correspond pas à l'idée d'une matrice, ou d'une forme contenant, à moins de prendre au mot la complexité sémantique de cette contenance matricielle qui est un espace mobile. À ce sujet, Berque ajoute :

Ce qui nous intéresse ici est plutôt la structure emboîtée par laquelle le monde environnant peut être le lieu (la *chôra*) de la subjectivité humaine. Implique-t-elle une hiérarchie de l'être entre le lieu intérieur et le lieu extérieur de cette subjectivité ? Y a-t-il un centre et une périphérie dans cette structure, impliquant une décroissance du degré d'être vers la périphérie ? Ou bien, à l'inverse, comporte-t-elle une valorisation croissante de l'être à mesure qu'il s'agit des enveloppes plus extérieures, donc plus englobantes<sup>15</sup> ?

On mesure ici, à travers ces divers commentaires, toute la complexité (parfois aporétique) de la *chôra*, qui est, finalement, la situation du site en tant que processus en mouvance. Diagnostiquant ce phénomène, Jacques Derrida suggère que la situativité traduit la mise en échec du lieu. Pour Derrida, la situativité ne possède pas les propriétés du lieu-substance. La situativité, à différencier du *topos*, est la structure de ce qui n'est pas. Pour clarifier ce propos, il est utile de reprendre ici la pensée d'Augustin Berque à travers un passage qui revient justement sur le caractère dynamique et poreux du lieu chorésique.

*Chôra*, en grec, c'est un lieu où il y a quelque chose, à diverses échelles : endroit, place, sol, champ, campagne, pays... Mais Platon compare aussi la *chôra* à un tamis. Le tamis a un fond, sans en avoir vraiment un : quelque chose y reste, mais quelque chose passe à travers. La *chôra*, ce n'est pas un lieu substantiel [...] un fond définitif où l'être s'accumulerait : car il y a aussi de l'être qui passe à travers et se situe donc dans une *chôra* plus profonde<sup>16</sup>.

La *chôra* n'est pas une forme structurée, elle n'est pas schématique, organisatrice. Elle ne se réduit pas à la forme spatiale du lieu. Il faut prendre en compte sa capillarité, son caractère multidimensionnel. Julia Kristeva évoque à juste titre dans *La révolution du langage poétique*, la relation féconde entre la *chôra*, la sémiotique et le processus primaire freudien (Freud désigne par processus primaire un mode plus

14. *Ibid.*, p. 27.

15. Augustin Berque, *op. cit.*, p. 127.

16. *Ibid.*, p. 126.

inconscient qui favorise le libre écoulement de l'énergie psychique). Ce processus, à la manière de la *chôra* dont Platon propose la description dans le *Timée*<sup>17</sup>, est un lieu à la fois empreinte et matrice. De son côté, le *topos* correspond à une mise en espace clairement circonscrite. Il n'est pas l'indivision, mais la délimitation de l'espace qui prend forme grâce à une mise en situation référentielle. N'existe comme *topos* que ce qui peut être narré. La *chôra*, elle, n'est pas référentielle : elle ne désigne pas un lieu pour un autre. Parler de la situation du lieu, comme le fait Derrida, c'est indiquer que la *chôra* n'est pas soumise à la loi de la comparaison (avec un autre espace) pas plus qu'elle n'est soumise à la loi de l'identification (à un lieu-substance). Quand Berque souligne que la *chôra* chez Platon est un lieu où « il y a quelque chose », il indique tout simplement cette plasticité de la *chôra*.

Non que la *chôra* soit spontanément la mise en jeu subversive de l'espace propre ; c'est plutôt dans le croisement issu de la complexité (une expression qui vaut celle de métissage) que nous serons en mesure de marier l'hétérogénéité des manières de faire. Ainsi, les *arts de faire* revendiqués par Michel de Certeau sont des lieux de passage en ce qu'ils conjoignent le monde organisé de l'*oïkos* et l'imprévisibilité de la *chôra*. Sur ce point, le projet esthétique ici défendu est urgent tant la réflexion sur l'imaginaire et le peuplement du lieu correspond à la nécessité de faire intervenir l'altérité au cœur du discours.

Si la notion de lieu, dans les diverses théories contemporaines, a été mise à l'écart, il est nécessaire de penser autrement les formes du lieu habité. L'entreprise, encore une fois, n'est pas régressive mais profondément actuelle. Si le sujet postexilique nous offre un monde où la migration n'est plus un fardeau, un itinéraire imposé, il faut accepter que ce cas de figure ne représente encore qu'une situation exceptionnelle. Rushdie et Naipaul nous offrent ce parcours postexilique, mais leurs écrits sont enracinés dans des actes territoriaux, géographiques, avec lesquels ils composent des trajectivités singulières. Il convient, dans cette perspective, d'éviter de restreindre la notion de lieu à l'artifice rhétorique – un « lieu commun » – qui valorise l'immobilisme. Une réflexion actuelle sur l'imaginaire des lieux habités est profondément

---

17. En ce qui concerne l'exégèse de la notion de *chôra* au sein du *Timée* de Platon, on se reportera entre autres textes à Jean-Claude Mattéi, « Chaos. Le mythe de la *Chôra* », chap. dans *Platon et le miroir du mythe. De l'âge d'or à l'Atlantide*, Paris, PUF, collection « Thémis. Philosophie », 1996, 328 p. ; Jean-François Pradeau, « Être quelque part, occuper une Place. *Topos* et *khôra* dans le *Timée* », *Les Études philosophiques. Platon*, n° 3 (1995) ; Luc Brisson, *op. cit.*

solidaire et ouverte à la présence d'autrui. L'expression n'a rien du poncif politique. Cette solidarité avancée par les activistes de l'écologie radicale (tout particulièrement les travaux de Serge Moscovici<sup>18</sup>), je souhaite la reprendre à mon compte en situant mon propos sur le territoire imaginaire de la littérature. L'éloge du lieu ne correspond pas à des pratiques sociales désuètes qui camouflent un repli du collectif sur une sédentarité nourrie de ressentiment et de méfiance à l'égard des formes de l'altérité. Au contraire, le lieu comme réceptacle imaginaire permet justement l'inscription d'une sensibilité qui fait intervenir à la fois les notions d'intériorité et d'extériorité, d'altérité et d'ipséité, dans un processus qui vise une meilleure compréhension des pourtours de nos identités.

### La création de paysages sensibles

*Le territoire imaginaire de la culture* (pour reprendre le titre du célèbre ouvrage de Morin et Bertrand<sup>19</sup>) est habituellement pensé en rapport avec notre espace géographique. Nous vivons dans un espace physique, certes, mais celui-ci est aussi travaillé et questionné par certaines formations imaginaires. Dans ce contexte, les productions esthétiques et littéraires jouent un rôle déterminant dans la mesure où elles mettent sous tension et en question notre rapport au lieu. Elles en imaginent les variantes et les divers prolongements. Vecteur privilégié de cet imaginaire des lieux, le texte littéraire n'est évidemment pas un biotope, un espace qui serait en prise directe sur la nature. Il ne correspond pas à un environnement physique, même s'il est fabriqué et matérialisé par l'acte de création. Le texte littéraire n'est pas un biotope, à moins de souscrire au point de vue original mis en valeur par Augustin Berque. Chez cet auteur, la géographie prête son attention à l'écoumène : ce dernier forme une configuration symbolique, hautement organisée. De plus, cet écoumène met en jeu une médiance dont Berque souligne l'importance.

À sa manière, le propos de Berque rejoint la réflexion de chercheurs qui étudient, notamment dans le domaine des arts visuels et cinématographiques, la singularité de la médialité (pensons justement à l'émergence récente des théories intermédiaiques qui examinent les

- 
18. Pensons notamment aux textes qu'il a écrits vers la fin des années 1960 et début 1970, et dont l'influence sur la génération 68 (tant écologiste que féministe) fut prégnante et durable (voir Serge Moscovici, *La société contre nature*, Paris, Union générale d'éditions, collection « 10/18 », 1972).
  19. Michel Morin et Claude Bertrand, *Le territoire imaginaire de la culture*, La Salle, Hurtubise HMH, 1979.

relations entre divers médias ; à titre d'exemple, les croisements entre cinéma, installation muséale et production cinématographique). Moins qu'une réflexion sur la constitution générique des discours, la médialité aborde systématiquement cet entre-deux qui caractérise de nombreux milieux culturels contemporains. De ce point de vue, les écrits d'Augustin Berque tentent d'instaurer un dialogue fécond entre la géographie et le monde des signes. La médiance – que Berque nomme aussi la « mésologie » – met à jour la mobilité sémiotique des systèmes complexes. Elle revendique un principe interprétatif qui va de pair avec une exigence éthique. Ainsi, le géographe est partie prenante du territoire qu'il étudie, nous le savons depuis déjà plusieurs années, de même que nous connaissons les dommages causés à l'écoumène par l'activité prédatrice des humains. Le propos de Berque est différent. Il ne se résume pas à dire que le sujet habite un territoire qu'il dénature éventuellement. Berque affirme plutôt qu'on ne peut étudier le territoire en recourant aux seules synthèses morphologiques, cartographiques, classificatoires, habituellement fonctions de nos institutions de savoirs. Il conteste ici la pertinence de telles classifications (de source aristotélicienne) pour mieux privilégier la forme sémiotique de la *chôra*, qui appartient, selon l'expression de Julia Kristeva, à un « monde pré-réflexif ».

Bien sûr, dans le texte littéraire, la spatialité n'est pas une configuration perceptive immédiate. Dire l'espace, c'est comprendre de quelle manière le récit (temporel) aménage des architectures sensibles qui sont des représentations sémantiques inscrites dans la durée. Le récit nous permet de donner consistance au réel. Grâce au truchement du récit, le réel acquiert une densité et prend forme en tant que représentation. Le récit, sous la forme de l'énoncé cartographique minimal, n'est jamais autre chose qu'une liste, un répertoire. Et le propos de Berque, encore une fois, consiste à quitter ce monde restreint à la cartographie, quelle qu'en soit la complexité, pour aborder l'imprévisibilité des lieux imaginaires.

Par l'aménagement de leurs paysages sensibles, les humains façonnent ces « espaces potentiels », ces *chôras* où la création est à l'œuvre. La littérature traite elle aussi de lieux imaginaires. À vrai dire, elle traite de lieux souvent impossibles. Le monde géophysique que décrit la littérature est souvent démesuré, parfois invraisemblable. Nous ne savons pas ce qu'est un lieu en littérature. Celui-ci peut correspondre à la description fiable, détaillée, d'un univers physique. Par cette description, le lieu acquiert une permanence. Mais la littérature n'est pas un lieu prescrit. Dans la description qu'en propose Berque, la *chôra* est une forme souple, plastique, sémiotique. À l'encontre d'une pensée du

déterminisme qui plonge le sujet dans un répertoire abstrait de lieux, la littérature nous permet d'habiter le monde dans toute sa complexité.

### **Le lieu habité : naissance d'une notion**

Parler de lieu habité pourrait laisser entendre qu'il existe une assise, une fixité susceptible d'accueillir de façon durable l'identité, un point à partir duquel elle puisse se déployer. Si l'on veut prendre au sérieux les notions de lieu habité et d'écriture-refuge, en somme, si l'on désire quitter la sphère de l'identité entendue comme genèse, retour aux sources ou aux racines, il convient d'explicitier cette démarche. Les lieux habités – la notion d'*oikos* l'exprime – ne sont pas des formes matérielles qui existent indépendamment de l'intervention d'un sujet dans l'histoire. Ils permettent de saisir ce qu'est pour une collectivité la représentation du domaine familier. Sur ces questions, il me semble plus efficace de faire référence à ce qui constitue le sujet dans sa détermination topique, puis de cerner les modes de figuration (ou encore d'infiguration) de l'étrangeté, du trauma, du déplacement.

Cette scénographie permet de mettre en place un théâtre d'opérations ou encore une Carte du Tendre : ces représentations diverses induisent tantôt un monde de l'action, tantôt un monde rêvé. La notion de lieu habité, parce qu'elle circonscrit d'abord un espace topique qui coïncide avec la description de l'espace familier, rend possible, par la suite, d'envisager la constitution d'une pensée-mère, d'une pensée-habitacle, laquelle fait l'objet d'une énonciation singulière. La pensée-habitacle est précisément cette manifestation subjective qui indique à chaque fois la façon dont un sujet se situe dans le monde, la manière dont il l'habite, c'est-à-dire son mode particulier d'aménagement du monde. Cette posture singulière a comme valeur notable de mettre en place une mécanique énonciative qui est aussi, c'est là le plus important, un appareillage prothétique à l'aide duquel le sujet recompose, dans la langue, cette relation fondatrice à l'habitat et au « chez soi ».

Le fondement psychique du lieu est cette matrice ou encore cette *chôra* que nous avons abordée plus tôt. Il fait du sujet un être lié par une trajectivité, par des balises, par un cadre et des points de repère qui donnent sens à son parcours. L'être n'est pas une propriété. Il est une forme enveloppante, flexible, qui entoure et fait tenir le sujet, tant sur le plan physique que psychique. Le lieu nous habite. C'est dire en quoi nous nous méprenons sur le sens de l'espace lorsque nous croyons délimiter un lieu à notre mesure et, plus encore, lorsque nous croyons cerner ce lieu. En fait, le lieu nous absorbe et nous dépossède dans la démesure de sa forme sensible. Voilà pourquoi tout espace propre est

une supercherie, un affront fait à l'invisible qui correspond aussi à notre façon d'être au monde. L'espace n'est pas notre extériorité instrumentale, il s'impose à notre corps défendant, car la démesure du lieu induit, dessine notre parcours et façonne notre pensée<sup>20</sup>. L'espace est ainsi ni plus ni moins notre chair, la chair du monde. Par ses pérégrinations, l'écrivain migrant est à la fois un passeur et un sujet incarné.

---

20. La corporéité du lieu nous traverse dans la mesure où elle s'impose sans que nous ayons notre mot à dire. Nous pourrions tout aussi bien évoquer une logique du « tiers espace » (voir Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, Londres, Routledge, 1994), formulation contemporaine qui met en relief cette porosité du lieu.

## Conclusion

Henri Dorion  
Département de géographie  
Université Laval

Ce livre est consacré à une réflexion collective sur la notion de territoire et sur les différentes manières de concevoir cette réalité. Il est donc approprié de se pencher d'entrée de jeu sur la définition de la notion de territoire.

### 1. Pour une définition du territoire

L'introduction propose une formule laconique mais très significative : « le territoire est un lieu pratiqué », allusion aux propos de Michel de Certeau. C'est souligner que le territoire, un terme qui désigne une réalité plus précise que l'espace, plus englobante que la région et le pays (bien que ce dernier mot s'ouvre à une variété de sens), se définit essentiellement par ses relations avec l'homme qui y a développé des usages sociaux.

Étant compris comme cadre de vie, dans sa dimension individuelle et sociale, il déborde donc largement du cadre spatial d'un système politico-juridique auquel on l'associe fréquemment et particulièrement dans le langage officiel et bureaucratique. Cela dit, cette dimension ne peut être totalement écartée puisqu'elle conditionne la vie de ceux qui y vivent et même les images qui s'en dégagent ; elle participe aux processus identitaires qui se conforment au discours politique ou s'y opposent.

Dans un espace donné, les territoires s'emboîtent à la manière de poupées russes et les dimensions spatiales et sociales se combinent de telle sorte que les relations structurantes entre des communautés et leurs territoires sont multiples, complexes et de nature variable dans l'espace et le temps. A cet égard, nous avons emprunté une terminologie à la

linguistique et proposé une comparaison avec les niveaux de langage : normatif (correspondant au territoire étatique, politique, administratif), dialectal (propre aux divers espaces vécus par des communautés humaines) et idiolectal (évoquant les territoires, permanents, évolutifs et même éphémères des individus).

Se pose donc la question d'échelle dans la recherche d'une définition du territoire, dès lors qu'elle se réfère aux relations entre les sociétés et leurs espaces vécus. Les usages sociaux du territoire sont multiples, ils se manifestent à divers niveaux et ils évoluent. François Walter a noté que les stéréotypes de l'enracinement ont encouragé une perspective qui a longtemps confiné la territorialité à une échelle très locale et compacte, ce qui ne traduit qu'un des aspects d'une réalité beaucoup plus complexe. Nous l'avons noté tout au long du colloque, la référence identitaire est toujours présente, sous une forme ou une autre, dès que sont interrogés le contenu et les limites du territoire. L'observation de M. Walter est donc importante car elle rappelle que le rôle du local a été surestimé dans la pensée identitaire et qu'il convient d'éviter « d'être victime du paradigme botanique ». Plusieurs interventions ont abondé dans ce sens en plaçant l'interprétation relationnelle à divers niveaux et dans une multitude de contextes.

## 2. Les éléments constitutifs du territoire

Pour envisager de plus près la notion de territoire, François Walter a proposé de faire appel aux notions d'appartenance, de pouvoir et de représentation en rappelant les constituants essentiels qui font d'un espace un territoire. Celui-ci, a-t-il précisé, est un espace rassembleur, susceptible de créer l'être social ; le territoire appelle l'altérité, en se référant au « regard de l'autre » ; il est un espace de connivence où l'on partage des représentations. En d'autres mots, le géographe Roger Brunet avait identifié les mêmes éléments et les avait réunis dans une définition géosociale que les intervenants du colloque ont largement confirmée :

Le territoire tient à la projection sur un espace donné des structures spécifiques d'un groupe humain, qui incluent le mode de découpage et de gestion de l'espace, l'aménagement de cet espace. Il contribue en retour à fonder cette spécificité, à conforter le sentiment d'appartenance, il aide à la cristallisation de représentations collectives.

Cette définition présente une intéressante référence au caractère réciproque entre le territoire et ceux qui le vivent, en le reproduisant. Bruno Jean, en se référant aux mondes urbain et rural, comme on peut le faire entre la haute et la basse ville de Québec, a montré le caractère autoreproducteur de cette relation, notamment à travers l'image que s'en font des mondes moins différents qu'il ne paraît.

Grâce à l'exemple intéressant des produits du terroir, Laurier Turgeon a attiré l'attention sur le rapport étroit entre la consommation alimentaire et la production des territoires. En raison de l'ensemble de références à un espace particulier, le produit du terroir devient un élément fort de l'identification d'une communauté à un espace, plus encore il incite à consommer cet espace et à le faire sien. Cette appropriation évoque la notion de pays dans le contexte de la mondialisation, visant à donner aux consommateurs urbains un ancrage local et à conférer en même temps aux acteurs locaux une place prépondérante dans le développement des régions. Destinés à refaire la santé économique des producteurs ruraux, les produits du terroir servent également à refaire la santé des consommateurs urbains et à redéfinir les rapports de pouvoir entre territoires ruraux et urbains.

### 3. Le territoire : une mouvance

L'histoire nous enseigne que le territoire est une réalité essentiellement dynamique. Andrée Fortin a souligné les différentes étapes de l'ouverture du pays, c'est-à-dire le processus d'appropriation du territoire, illustrant le caractère dynamique et mouvant des frontières des territoires, que ceux-ci soient vécus, imaginés ou voulus, en incluant même ceux que l'on considère comme formellement définis.

Les populations changent, de gré ou de force et leurs rapports avec le pays évoluent. De ce fait, les territoires sont en constante redéfinition, en perpétuelle restructuration. Dans ce que l'on peut appeler le Québec traditionnel, l'image du paysan enraciné dans la terre qu'il a défrichée est loin de rendre compte de la totalité du paysage rural québécois. Christian Morissonneau l'a démontré en évoquant comment la constante mobilité des populations a constitué des ailleurs qui ont presque toujours fait partie intégrante des territoires, appropriés ou convoités par leur imaginaire.

Le monde urbain a connu, de manière différente, la même appropriation différentielle de l'espace, tout particulièrement lorsqu'on observe le mouvement d'ethnisation de certains quartiers de l'agglomération montréalaise. Cette constatation a permis de rappeler qu'il existe un nomadisme intra-urbain qui pose les mêmes interrogations sur la notion de territoire que le nomadisme des grands espaces.

Ceci a été l'occasion de réflexions intéressantes lorsque Célia Forget a évoqué les microcosmes régulièrement reconstitués par les migrants qui pratiquent le nomadisme à divers niveaux et selon différents rythmes. Qu'il s'agisse de transhumants quotidiens, hebdomadaires, saisonniers ou de migrants arythmiques, par la pratique du

caravanning ou autrement, la mouvance territoriale se présente comme une réalité qui interroge l'enracinement, le déracinement et le « racinement », pour prendre l'expression de François Walter. Mouvant, dynamique dans le temps et dans l'espace, le territoire est susceptible d'une constante reconstitution. Ainsi, malgré son apparente fixité, il s'inscrit d'emblée dans le champ de l'éphémère.

Daniel Arsenault a également témoigné du caractère mouvant de la relation entre les communautés et leur espace territorialisé. Le rapport que les Autochtones entretiennent avec la terre mère s'est transformé, en raison de l'évolution de l'environnement socio-économique. On assiste aujourd'hui à une forme de retour à la terre, afin de rapprocher l'identité d'une notion territoriale, lien devenu artificiel et évanescent.

Cette production de territoire découle d'un jeu de trajectoires diverses ayant sillonné des espaces qui sont ainsi devenus des territoires. L'idée de trajectoires est donc apparue comme une des approches intéressantes du traitement du territoire comme objet d'exposition, non pas comme sujet, mais comme mode d'appropriation et de consommation du territoire.

#### 4. Le territoire, une réalité subjective

Luc Bureau a posé comme prémisse que le territoire se situe au carrefour de divers imaginaires, ce qu'il a illustré par des représentations du Québec d'écrivains étrangers. Bien que fort différentes et souvent contradictoires, ces images sont à leur tour perçues par les Québécois et mises en relation avec leur propre perception du territoire.

Ce recul face à un territoire dans lequel l'enracinement n'est pas « consommé » s'exprime aussi dans la littérature migrante dont Simon Harel a donné un exemple riche en enseignements. Le caractère spatial éclaté des lieux définis par cette littérature hybride illustre, une fois de plus, l'aspect subjectif du territoire et constitue un élément additionnel original à la polysémie du territoire.

Il n'est pas étonnant que ce prisme produise des images territoriales d'une infinie variété, tout particulièrement dans le monde de l'art et de la littérature où l'imagination tient une large place. La richesse de l'expression picturale du territoire a été illustrée par David Karel et sa référence au « refus du paysage pur » qui a caractérisé le régionalisme de la peinture québécoise. Cette tendance « qui a préféré le terroir à la terre » suggère un parallèle intéressant avec la comparaison du territoire (le terroir) et de l'espace (la terre).

Toutes ces représentations du territoire n'amoindrissent en rien sa réalité concrète, car l'image renvoie au réel. Comme nous l'avons remarqué, les territoires imaginaires ainsi créés fournissent d'intéressantes indications sur la nature, la consistance et parfois même sur les dimensions physiques des espaces mentalement appropriés.

### 5. Le territoire délocalisé ?

Plusieurs intervenants ont constaté que le territoire est à la fois le substrat et l'expression de ceux qui y vivent. L'espace, cadre ou référence de tous les territoires habités, fréquentés ou imaginés, même s'il est territorialisé, n'en conserve pas moins sa définition première. Il est donc étonnant que la notion de frontière ou de limite n'ait aucunement été évoquée durant le colloque, car il faut y venir dès lors qu'on cherche à délimiter des territoires. Définir, n'est-ce-pas d'abord délimiter ?

La question de la délimitation vaut d'ailleurs pour tous les types de territoires. À cet égard, les propos d'Étienne Rivard ont mis en évidence les limites souvent floues entre les espaces identitaires qui se chevauchent et qui sont également mobiles dans le temps et dans l'espace. La frontière n'étant pas nécessairement linéaire, la notion de « territoire métis » est intéressante ; elle évoque celle d'*inter-territoires* et d'*entre-lieux*, espaces d'adaptation et de souffrance soulignés dans l'intervention de Simon Harel.

### 6. Un consensus

En conclusion, nous pouvons résumer ici quelques propositions qui ont fait consensus. Le territoire est un espace vécu, un lieu pratiqué. Chaque peuple, chaque communauté, chaque groupe et, à la limite, chaque individu, possède un territoire qui lui correspond prioritairement, ainsi qu'une pluralité de territoires de référence hiérarchiquement positionnés. Certains territoires sont communs à des communautés comme cadres à un code socio-politique à la fois imposé et partagé; cela dit, il existe des territoires de solidarité. Les territoires s'emboîtent et il existe une relation essentielle entre le territoire et l'identité. Enfin, les trajectoires constituent une des approches intéressantes pour traiter de ce thème.

## **Patrimoine en mouvement**

Collection sous la direction de Laurier Turgeon

### **Titres parus dans la collection :**

- Cardin, Martine (dir.). *Médias et patrimoine. Le rôle des médias dans la construction du patrimoine.* 2003.
- Turgeon, Laurier (dir.). *Le patrimoine religieux du Québec: entre le cultuel et le culturel.* 2005.
- Rocher, Marie-Claude et Marc Pelchat (dir.). *Le patrimoine des minorités religieuses du Québec. Richesse et vulnérabilité.* 2006.
- Fourcade, Marie-Blanche (dir.), *Patrimoine et patrimonialisation. Entre le matériel et l'immatériel.* 2007.
- Hermon, Ella (dir.). *L'eau comme patrimoine. De la Méditerranée à l'Amérique du Nord.* 2008.
- Auzas, Vincent et Bogumil Jewsiewicki (dir.). *Traumatisme collectif pour patrimoine. Regards sur un mouvement transnational.* 2008.
- Bergeron Yves et Philippe Dubé (dir.). *Mémoire de Mémoires. Étude de l'exposition inaugurale du Musée de la civilisation.* 2009.
- Turgeon, Laurier (dir.). *Spirit of Place: Between Tangible and Intangible Heritage / L'esprit du lieu: entre le patrimoine matériel et immatériel.* 2009.