

Recherches sociographiques



L'identité culturelle comme révélateur des malaises de la modernité

J. Yvon Thériault

Volume 38, Number 3, 1997

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/057159ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/057159ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (print)

1705-6225 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Thériault, J. Y. (1997). L'identité culturelle comme révélateur des malaises de la modernité. *Recherches sociographiques*, 38(3), 541–546.
<https://doi.org/10.7202/057159ar>

Tous droits réservés © Recherches sociographiques, Université Laval, 1997

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

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

Le problème que pose Olazabal est donc coriace. Évidemment, ce n'est pas la faute des immigrants si le Canada les utilise comme pions politiques. Dans le débat autour de la « partition » d'un Québec sécessionniste, leur utilité comme pions peut être considérable. Ils sont loin de se rendre compte que leur vie dans un Québec indépendant serait bien meilleure que leur vie dans une sorte d'Ulster nord-américain. Tandis que le Canada met beaucoup d'énergie à promouvoir le modèle partitionniste, le Québec persiste essentiellement dans sa tradition de non-communication qui, dans la situation actuelle, a perdu toute son efficacité. Malgré toutes ses difficultés, j'opte donc pour la stratégie de Bariteau. Mes recherches en Nouvelle-Zélande pourraient nous fournir des modèles pratiques pour le partenariat entre groupes hétérogènes.

Étant donné que le Canada ne nous propose rien de substantiel sauf précisément le trudeauisme, je comprends bien que beaucoup de Québécois commencent à chercher la solution du problème dans la création d'un Québec souverain. Je ne défends pas cette option comme un dogme, mais il semble plus simple de modifier un peu le programme du Parti québécois, comme le propose M. Bariteau, que d'amener tout le Canada à suivre une philosophie politique qui semble très loin de ses préoccupations habituelles.

Éric SCHWIMMER

L'IDENTITÉ CULTURELLE COMME RÉVÉLATEUR DES MALAISES DE LA MODERNITÉ

J. Yvon THÉRIAULT

Évidemment, il ne s'agit pas ici de répondre à l'ensemble des interrogations et des pistes de réflexions suscitées par les riches commentaires qui précèdent. Je me propose plutôt d'effectuer un retour sur certaines interrogations fondamentales qui guident mes travaux : elles sont susceptibles d'éclairer plusieurs de ces questions.

Je commencerai par définir la nature des sociétés dans lesquelles nous vivons. La question de l'identité prend en effet un sens différent selon le diagnostic que l'on établit à propos de la structure profonde des sociétés contemporaines. Pour ma part, je vois dans la mouvance actuelle une intensification des processus sociaux mis en branle par la modernité. Dans *Théorie de l'agir communicationnel*, J. HABERMAS disait : « Même sans connaître la critique de la raison pure et de la raison pratique, les fils et les filles de la modernité savent comment sérier et prolonger la tradition culturelle selon l'un de ces trois aspects rationnels : les questions de vérité, les questions de

justice ou les questions de goût » (HABERMAS, 1987, p. 438). Autrement dit, sans avoir lu Kant, les modernes agissent de plus en plus selon les catégories kantienne. Dans le cadre de l'action quotidienne les catégories de la philosophie politique seraient pour ainsi dire devenues vraies. Ce qui veut dire que l'identité est de plus en plus traversée par des médiations individuelles.

Selon Anthony GIDDENS (1990), nous vivons dans une époque d'hypermodernité. Ce qui était jusqu'alors vécu par une minorité intellectuelle, une minorité éclairée, est maintenant largement étendu à l'ensemble des populations occidentales. Dit plus abruptement, la modernité s'est démocratisée, ses processus sont inscrits dorénavant au cœur de la plupart des logiques identitaires. La sociologie doit tenir compte de cette intensification des prémisses de la modernité, sinon elle fausse la réalité.

En s'intéressant au lien social pour comprendre les enjeux de l'identité moderne, Nicole Laurin nous reproche, comme elle reproche au colloque dans lequel s'est tenue cette table ronde et à la sociologie en général, de penser la société à partir de son degré zéro de sociabilité, en dehors des grandes catégories, pense-t-elle, qui structurent ce lien. À la lumière des remarques précédentes, nous dirions que ce n'est pas nous, ou la sociologie contemporaine qui pensent ainsi la société, mais l'identité moderne qui se vit et se pense ainsi.

Nous sommes en effet dans des sociétés où le désir d'autonomie individuelle, la valorisation des parcours individuels, l'utilitarisme, le bricolage identitaire, la croyance en la capacité de construire sa personnalité comme la société en général, sont profonds et marquent autant les destins individuels que l'action collective. Ces phénomènes sont peut-être des illusions, ils le sont probablement, mais nous ne pouvons en faire fi et continuer à analyser la société comme si les individus carburaient encore aux grandes catégories collectives telles les classes. Personnellement, je n'ai jamais cru que l'action sociale (et encore moins la référence identitaire) était la simple résonance des structures sur les acteurs. Il n'y a pas de classes s'il n'existe pas de conscience de classes, c'est-à-dire une représentation par un acteur social que l'univers social est effectivement organisé en classes.

S'intéresser à l'identité, c'est s'intéresser aux catégories par lesquelles les acteurs perçoivent que l'action sociale s'organise. Par exemple, ce n'était pas une classe qui dominait historiquement les Acadiens, mais des « Anglais » qui parlaient une autre langue, qui structuraient une autre société traversée par d'autres identités. C'était probablement une illusion, le voile des rapports sociaux réels, mais une illusion efficace dans laquelle l'action sociale s'organisait. Ce n'est pas aujourd'hui, non plus, une conscience de classe qui définit le mieux les enjeux contemporains du Québec et de l'Acadie, mais toujours une interrogation identitaire. La sociologie ne peut pas être sourde aux bruits qui surgissent du social en substituant à ceux-ci des catégories absentes de la représentation sociale.

Cela dit, le sociologue ne peut se limiter à répéter ce que le social dit de lui-même. Il doit tenter d'en dégager les directions possibles avec leurs limitations et leurs capacités émancipatrices.

C'est ainsi par exemple que l'hypermodernité, la modernité exacerbée, en ramanant les individus au lien social primaire, au degré zéro de sociabilité, pourrait conduire à une crise de motivation, à un déficit de solidarité. L'hypermodernité prétend mettre au cœur de la société un individu autonome, maître de sa destinée, simplement régulé par de grandes structures qui permettent son déploiement – la régulation par le marché, par l'État, par le juridique, etc. Aux lourdeurs de la sociabilité traditionnelle, l'hypermodernité substitue une certaine légèreté de l'être. Il s'agit bien ici d'une fuite vers l'abstraction, le vide, le degré zéro de sociabilité. Ce qui est à la source d'une profonde aspiration des modernes à la liberté, est aussi ressenti comme une crise, un vide, un malaise.

La sociologie nous a appris que le lien social pouvait difficilement être réduit à des catégories formelles. Les individus sont des êtres sociaux qui ont un corps, une âme, un sexe, une langue, une histoire, une communauté. Entre le désir d'autonomie individuelle et l'ancrage dans des horizons de vie significatifs (des communautés) réside l'épreuve de la modernité révélée par la question identitaire. Loin d'être une sociologie molle, l'étude de l'identité nous conduit au cœur des processus sociaux centraux à l'univers contemporain.

Pour revenir à la question identitaire, dans le contexte d'ici, l'enjeu ne m'apparaît donc pas de passer d'une identité ethnique, organique, à une identité civique, politique, ou encore de passer de la nation-culture (politiquement incorrecte) à la nation-contrat (politiquement correcte). Une telle lecture évolutionniste est effectivement trop simple. Ce qui est soulevé par l'interrogation identitaire contemporaine est bien plutôt le désir d'introduire, face à l'abstraction des catégories représentatives modernes, des éléments substantifs. La question identitaire est au centre du malaise de la modernité (TAYLOR, 1991). Comment, dès lors, réintroduire des catégories substantives, sans pour autant nier le grand mouvement d'individualisation à la source de la modernité ?

Réfléchir sur la possible articulation entre la nation-contrat et la nation-culture ne m'apparaît donc pas une simple soumission à l'air du temps et à la culture du *Devoir* (quoique le sociologue ne saurait dédaigner l'air du temps, il est la porte d'entrée par excellence, comme je l'ai rappelé, pour accéder aux profondeurs du social). La question identitaire est en effet un impératif contemporain qui répond aux questions que soulèvent les fils et les filles de l'hypermodernité, comme l'interrogation sur les structures sociales et les classes répondait aux questions soulevées à d'autres moments et à d'autres temps.

À savoir si, comme nous le demande Ignaki Olazabal, « il est raisonnable de croire, à moyen terme, à un juste milieu entre la nation-culture et la nation-contrat », je répondrai non. Ce que nous devons viser, il me semble, c'est moins l'harmonisation de cette double référence identitaire que le maintien, à travers un débat public, démocratique, d'une tension ouverte, consciente entre les deux. Il n'y aura jamais de solution définitive à la question de la nature contractuelle ou substantive de notre appartenance au monde. C'est pourquoi il n'y aura jamais, non plus, tant que nous resterons dans l'univers démocratique moderne, de réponses définitives à la question identitaire québécoise. Car la modernité démocratique a

ouvert une brèche au cœur de l'identité sociale, une brèche qui ramène dorénavant chaque société (et chaque individu) à l'épreuve à son degré zéro de sociabilité, qui rend toute identité sujette à questionnement, qui contraint les formes d'appartenance au monde à se justifier continuellement.

L'identité civique semble à elle seule incapable de créer une citoyenneté riche et significative. L'identité culturelle donne un sens particularisant à la vie en société. La tension entre l'identité civique et l'identité culturelle soumet (et ne les détruit pas) les fondements identitaires culturels aux critères de la validité universelle, de façon à ce que la reconnaissance politique d'une identité culturelle ne soit pas une « clôture », un projet de « réserve », mais une manière culturellement contextualisée d'être citoyen du monde.

N'aurait-on pas besoin d'un État, nous demande Claude Bariteau, pour assurer ce compromis temporaire entre l'identité culturelle et l'identité civique ? C'est pourquoi d'ailleurs il croit que cette exigence que nous plaçons au cœur de la question identitaire moderne est inaccessible à des communautés telles l'Acadie ou les francophonies minoritaires canadiennes. Je dirai effectivement que l'État-nation a été historiquement, au sein de la modernité, le lieu par excellence où s'est jouée l'imbrication difficile entre le nous communautaire (substantif) et le nous civique (individualiste). Les communautés sans État courent effectivement un risque plus grand de perdre leur identité culturelle dans un grand tout abstrait ou au contraire, de s'envelopper dans une définition folklorisante de la culture au risque de nier leur modernité.

Ultimement toutefois, ce n'est pas l'État qui est le lieu de mise en tension de l'identité culturelle et de l'identité civique, mais bien un espace public organisé, une opinion publique qui est significative car elle parle à partir d'un lieu particulier et d'une place précise. Il existe des espaces publics modernes qui ne sont pas limités au territoire d'un État. Face à la mondialisation et à l'épuisement des États-nations, ces espaces publics tendent d'ailleurs à se généraliser. L'action des mouvements sociaux sur nos sociétés ne passe-t-elle pas, de plus en plus, par des sphères publiques organisées en dehors de la politique étatique ? Ces mouvements, tout comme la référence identitaire, ont souvent eux aussi comme objectif d'introduire dans les logiques abstraites du marché, de l'État et du droit, des éléments substantifs puisés dans leurs réalités sociales (femmes, régions, religions, etc.). Une identité n'a pas besoin d'arrimage à un État pour être traversée par une culture civique.

L'espace francophone « canadien » pourrait en effet être pensé comme une telle sphère publique organisée en dehors des structures étatiques et définissant une opinion publique qui agit efficacement dans des lieux différents, sur les structures tant politique et économique, que juridique. Cela ne serait d'ailleurs pas incompatible avec des statuts politiques différents (notamment pour le Québec) des communautés participant à cette sphère publique. Les mouvements féministes ou écologistes ne sont pas condamnés à l'organique parce qu'ils ne sont pas greffés à un État. Ainsi en est-il pour les mouvements identitaires : ils ne sont pas condamnés à l'ethnicisme, parce qu'ils ne peuvent aspirer à un État.

Penser que seules les identités valables dans la modernité sont celles qui se rattachent à un État ou à une structure politique formelle, c'est penser que seules les identités nationales peuvent répondre au défi de la modernité et que toutes autres sont vouées à la pétrification et à la folklorisation. Cette modernité serait bien plate et appelée à être en continuelle crise motivationnelle. Je ne pense pas que ce soit la seule route que nous permet de tracer le regard sociologique sur l'identité contemporaine.

J. Yvon THÉRIAULT

*Département de sociologie,
Université d'Ottawa.*

BIBLIOGRAPHIE

BARITEAU, Claude

1996 « Pour une conception civique du Québec », *L'Action nationale*, LXXXVI, 7 : 105-168.

BOUCHARD, Gérard

1997 « Réflexion sur le Québec et la diversité », *L'Action nationale*, LXXXVII, 4 : 107-137.

BOURQUE, Gilles et Jules DUCHASTEL

1996 *L'identité fragmentée*, Montréal, Fides.

BOURQUE, Gilles, Jules DUCHASTEL et Jacques BEAUCHEMIN

1994 *La société libérale duplessiste*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.

CALDWELL, Gary

1988 « L'immigration et la nécessité d'une culture publique commune », *L'Action nationale*, LXXIX, 8 : 705-711.

FRIEDMAN, Jonathan

1994 *Cultural Identity and Global Process*, London, Sage Publications

GIDDENS, Anthony

1990 *The Consequences of Modernity*, Stanford, Stanford University Press.

HABERMAS, Jürgen

1987 *Théorie de l'agir communicationnel, Tome 2, Pour une critique de la raison fonctionnaliste*, Paris, Fayard.

LÉTOURNEAU, Jocelyn

1996 *Les années sans guide*, Montréal, Boréal.

SCHNAPPER, Dominique

1994 *La communauté des citoyens*, Paris, Gallimard.

SCHWIMMER, Éric

1995 *Le syndrome des Plaines d'Abraham*, Montréal, Boréal.

TAYLOR, Charles

1991 *The Malaise of Modernity*, Anansi, Concord.

THÉRIAULT, Joseph-Yvon

1995 *L'identité à l'épreuve de la modernité*, Moncton, Les Éditions d'Acadie.

YANGOUMALÉ, Jean

1992 « Qu'est-ce qu'une minorité nationale ? », *Le Monde diplomatique*, 1 : 15.