

INTRODUCTION

« Parlons américain
si nous le sommes devenus! »

J'avoue ne plus croire que nous puissions jamais rendre compte de nous-mêmes en français à cause d'un fait primordial : l'invention et la forme de l'Amérique ne sont pas françaises.

Convergences, Jean Lemoine¹

L'américanité est un concept-poubelle. Poubelle dans le sens d'un *L*ramassis hétéroclite d'énoncés dont on réussit difficilement à trouver la forme. Poubelle aussi dans le sens d'un concept qu'il faut rejeter, car inutile sinon dangereux, pour comprendre le parcours historique de la nation française d'Amérique. Concept fourre-tout, auquel il faut néanmoins se confronter car l'américanité est au cœur du questionnement identitaire du Québec contemporain. En effet, l'américanité n'est ni le propre des littéraires ni celui des historiens ou sociologues, elle n'est politiquement ni souverainiste ni fédéraliste², et elle n'est l'apanage ni des intellectuels ni des artistes, ou des politiciens. L'américanité fait largement

1. *Convergences*, Montréal, Hurtubise HMH, 1961, p. 27.

2. Yvan Lamonde précise toutefois : « Je suis porté à penser, à la lumière de la question américaine, que la valorisation de la dimension américaine de l'identité québécoise fut davantage le fait de nationalistes ou, à tout le moins, de critiques de l'Union et de la Confédération » (*Ni avec eux ni sans eux. Le Québec et les États-Unis*, Montréal, Nuit blanche, 1996, p. 88). Ce constat nous apparaît toujours vrai. Bien que l'américanité ne soit pas l'apanage des nationalistes, c'est chez cette population que sa séduction opère le plus.

consensus, elle est le signe de ralliement du Québec français des années 1980 et 1990. Née dans la poursuite du projet technocratique des années 1960, l'américanité est une affirmation identitaire qui refuse de se penser ainsi, dévoilant par le fait même les impasses identitaires du Québec contemporain.

Le dévoilement de l'être véritable

L'américanité s'affirme au départ comme l'idéologie anti canadienne-française par excellence. Elle se veut le signe de la rupture entre la nation ethnique et la nation civique. Elle serait la première véritable formulation d'une identité débarrassée des scories essentialistes de la nation ethnique canadienne-française. Dans une réponse acerbe au sociologue Fernand Dumont qui osait affirmer, dans un texte du *Devoir* au début des années 1980, que l'américanité, en diluant l'identité du Québec français au seul rapport à la langue, «... n'a rien à faire avec notre être véritable». [...] «... parlons américain si nous le sommes devenus», poursuivait-il, Lise Bissonnette rétorquait : « Vouloir définir la spécificité culturelle au-delà d'un enracinement, prétendre à la veille du vingt et unième siècle que les individus d'une collectivité doivent prendre garde de ne pas trahir un "être véritable" qui serait encore définissable relève de l'opération politique³ ». Être un Québécois moderne, c'est évacuer toute référence identitaire autre que la langue pour affirmer sa normalité dans le partage, avec le reste de la planète, d'une même culture américanisée.

Lise Bissonnette n'est toutefois pas représentative des penseurs de l'américanité québécoise, qui ne pourront faire l'impasse, eux aussi, comme dans toute démarche identitaire, d'une référence à « l'être véritable⁴ ». La référence à l'américanité comme vérité enfin révélée de l'être

3. Pour les textes de Fernand Dumont, voir « Parlons américain si nous le sommes devenus ! » *Le Devoir*, 3 septembre, et « La classe du samedi », *Le Devoir*, 17 septembre 1982; pour le texte de Lise Bissonnette, « De notre agonie », 1 et 2, *Le Devoir*, 10 septembre 1982; 18 septembre 1982.

4. Dans l'Avant-propos qu'elle a rédigé pour l'ouvrage d'Alain Finkielkraut, *L'Ingratitude. Conversation sur notre temps*, coll. « Débats », Montréal, Québec Amérique, 1999, elle porte un jugement plus nuancé sur le besoin d'héritage dans

québécois est en effet présente dans toute la littérature portant sur l'américanité; c'est même l'une des constantes de cette tradition. Ainsi verra-t-on s'y profiler partout un postulat positiviste que l'on oppose continuellement à l'affirmation purement idéologique du Canada français. Pour s'en convaincre, commençons par rappeler ces trois textes de Jean Lemoyne, écrits au début des années 1950 et reproduits dans *Convergences*⁵, écrits dans lesquels, s'interrogeant sur le détour européen qui sembla si longtemps nécessaire à la littérature américaine pour se croire capable d'atteindre des valeurs universelles, Lemoyne en vint à découvrir son être véritable, c'est-à-dire son appartenance américaine.

Ces textes, à juste titre, sont considérés par plusieurs comme les premières affirmations littéraires d'une américanité québécoise⁶. Dans les deux premiers, Lemoyne s'interroge sur le « destin nord-américain » des œuvres des littéraires étatsuniens du XIX^e siècle Scott Fitzgerald et Henry James. Confrontés à leur « destin nord-américain », ces auteurs, pense Lemoyne, ont le sentiment d'être des prisonniers d'une culture qui leur refuse l'accès à l'universel. C'est pourquoi ils prendront le chemin de l'Europe, non pas pour nier leur américanité mais pour mieux la

une démocratie radicale. Un certain respect pour la mémoire est le moins que l'on puisse exiger de la nouvelle directrice de la Grande bibliothèque du Québec.

5. Il s'agit de « Fitzgerald » (1951); « Henry James et les ambassadeurs » (1951), et « Lectures anglaises » (1956), dans *Convergences*, *op. cit.*

6. Certes, on peut trouver avant les années 1950 maintes affirmations du caractère continental de la culture canadienne-française, autant dans la littérature politique – chez les Patriotes par exemple –, chez les essayistes du tournant du siècle – Edmond de Nevers, Arthur Buies –, chez les littéraires – notamment Alfred Desrochers et Jean-Charles Harvey dans les années 1930. Ces affirmations ne furent jamais toutefois prépondérantes dans la représentation savante de l'univers canadien-français. Les Canadiens français auraient été américains sans le savoir et sans le vouloir. Pour une histoire de la représentation « américaine » ou « continentale » dans la tradition canadienne-française, voir Yvan Lamonde, *Ni avec eux ni sans eux. Le Québec et les États-Unis*, Montréal, Nuit blanche, 1996; Jacques Cotnam, « La prise de conscience d'une identité nord-américaine au Canada français (1930-1939) », dans G. Kurgan (dir.), *Les grands voisins*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1984; Guildo Rousseau, « Les relations littéraires Québec/États-Unis au XIX^e siècle », dans C. Savary (dir.), *Les rapports culturels entre le Québec et les États-Unis*, Québec, IQRC, 1984, p. 71-95. Selon Lamonde, comme écrivain d'après-guerre Lemoyne annoncerait la prise en compte radicale de l'américanité dans la culture québécoise (p. 71 et ss.).

comprendre. La confrontation européenne, affirme-t-il, permet à James « d'accéder à un plan d'universalité d'où, en tant qu'artiste, il jugera l'Europe et l'Amérique ». Ce détour européen est perçu par Lemoyne comme déchirement, pas encore aliénation toutefois, car c'est pour lui, dans ce premier temps, un déchirement constructif en autant que « ce voisinage plutôt qu'habitation de l'universel » permet une combinaison heureuse entre l'accès aux références classiques universelles (européennes) et « la portion la plus vaste et la plus lumineuse de notre conscience » [l'américanité]⁷. Lemoyne associe alors explicitement, comme une dynamique créatrice, l'expérience de dédoublement culturel que vécurent Fitzgerald et James. Il n'hésite pas à en faire la matrice propre à la fois à l'univers culturel américain et à l'univers culturel canadien-français.

Or, nous autres, Canadiens, Américains, nous sommes à la fois séparés de notre référence classique et véritablement liés au dynamisme de son devenir actuel. Notre réalité totale c'est ceci : le dédoublement inhérent à notre situation dans le monde. Le déchirement que comporte notre évolution, le défaut de coïncidence et de contemporanéité avec nous-mêmes⁸.

Lemoyne n'est pas encore un partisan de l'américanité, comme ne sont pas encore complètement américaines les œuvres littéraires étudiées – l'Amérique ne restant compréhensible qu'à travers l'Europe. Dans le troisième texte, « Lectures anglaises », écrit quelques années plus tard, en 1956, Lemoyne revient toutefois sur ce jugement relativement favorable à l'expérience du dédoublement culturel. James avait pu, pense-t-il, comprendre l'Amérique car il était « assez pourvu d'expérience et d'expression pour entamer avec l'Europe un dialogue en pleine contemporanéité⁹ ». Cette conscience nous serait impossible, à nous Canadiens français ; nous serions « trop pauvres », « trop attardés » pour élaborer un dialogue fructueux avec la culture européenne. D'où cette affirmation lourde de sens qui résume à elle seule les impasses de l'américanité : « J'avoue ne plus croire que nous puissions jamais rendre compte de nous-mêmes en français à cause d'un

7. Jean Lemoyne, « Henry James et les ambassadeurs », *Convergences*, op. cit., p. 203.

8. *Ibid.*, p. 211.

9. *Ibid.*, p. 26.

fait primordial : l'invention et la forme de l'Amérique ne sont pas françaises¹⁰ ».

Comment Lemoyne arrive-t-il à ce constat pessimiste ? Ce sont ses *lectures anglaises* qui lui ont fait réaliser comment la culture d'ici est devenue étrangère au lieu où elle habite. Depuis une dizaine d'années, précise-t-il, la part anglaise de ses lectures s'est accrue considérablement, jusqu'à devenir prépondérante lorsqu'il s'agit de romans. Ces *lectures anglaises* lui ont révélé une « correspondance du milieu et de l'expression », un « accord intime entre l'ambiance et la conscience ». Autrement dit, il « habitait mieux » la littérature anglo-saxonne, celle-ci correspondait davantage, pour reprendre l'expression de Dumont, à son « être véritable ». Cette correspondance entre le milieu et l'expression, cet accord entre l'ambiance et la conscience, Lemoyne affirme ne les avoir jamais ressentis ni dans sa formation classique, ni dans la littérature française d'ici ou d'Europe. Cette dernière était « chose partiellement vécue », « artificielle », précise-t-il. Même l'univers de l'information quotidienne lui apparaît alors sous un jour nouveau ; la française ne rejoint pas « l'instinct, le quotidien », l'anglo-américaine fait appel à « la vie¹¹ ».

Ce texte peut être considéré, à juste titre, comme la première formulation contemporaine de l'américanité québécoise. L'américanité est la véritable identité québécoise, vérité longtemps cachée par cette croyance imaginaire que le Canada français était de culture française. Une telle affirmation, on la trouvera à profusion dans tous les écrits s'identifiant à l'américanité. La découverte de l'américanité apparaît alors, pour ceux qui l'ont vécue, comme une véritable expérience cathartique qui purifie la culture québécoise de ses éléments étrangers et imaginaires. De Jacques Languirand, ce grand prophète radiophonique de notre américanité retrouvée, qui disait dans un texte programmatique des années 1960 : « Tout se passe comme si j'avais peur d'être nord-américain, comme si mon américanité avait été refoulée¹² », à la journaliste Nathalie Petrowski, trente ans plus tard, qui après un retour d'Europe crie fort son « bonheur

10. *Ibid.*, p. 27.

11. *Ibid.*, p. 29.

12. Jacques Languirand, 1971, « Le Québec et l'américanité », Klondyke, Montréal, Cercle du livre de France, p. 219-237.

de retrouver l'air libre de l'Amérique¹³», le dévoilement de son américanité est raconté comme un passage initiatique à la nature vraie, instinctuelle, de l'être québécois. Racontant l'expérience de Jean-Charles Harvey qui, en 1935, dans *Le Canada*, déplorait la dimension mimétique de la littérature d'ici en regard de celle de la France – « nous ne nous sommes jamais trouvés nous-mêmes. Nous sommes des reflets » –, Jacques Cotnam dira de ce dernier qu'il s'est « résigné à être désormais lui-même et à vivre sa propre vie¹⁴ ». Même type d'affirmation chez Guildo Rousseau en regard de la « présence libératrice » exercée, sur certains auteurs canadiens-français du XIX^e siècle, par des écrivains américains, tels Fenimore Cooper et Henry Wadsworth Longfellow : « elle leur a permis, à certains égards, d'être eux-mêmes¹⁵ ».

Ce passage de l'ombre à la lumière, du faux au vrai, de l'idéologie à la claire conscience de soi, de l'artificiel à l'instinct est aussi présent dans l'appréhension des représentations collectives. Il distingue la fausse représentation canadienne-française de la perception objective présente dans l'américanité québécoise. Il y a quelque chose de « pathétique », rappelle Jean Morisset, dans cette identité largement fondée « sur le refus de l'Amérique et le refus du métissage¹⁶ ». Le refus de l'américanité dans la pensée canadienne-française se fonde, affirme pour sa part Gérard Bouchard, sur un passé « largement imaginaire » et de « fausses représentations de soi et des autres¹⁷ ». Car celle-ci, – la représentation canadienne-française – relève « largement de l'utopie » et « beaucoup de l'imaginaire » ;

13. Citée par Jean-François Chassay, « Littérature et américanité : la piste technoscientifique », dans G. Bouchard et Y. Lamonde (dirs.) *Québécois et américains. La culture québécoise aux XIX^e et XX^e siècles*, Montréal, Fides, 1995, p. 176.

14. Jacques Cotnam, « La prise de conscience d'une identité nord-américaine au Canada français (1930-1939) », *op. cit.*, p. 77-78.

15. *Ibid.*, p. 74.

16. Voir Jean Morisset et Eric Waddell, *Amériques*, Montréal, Hexagone, 2000, p. 25. Il faut préciser que pour Morisset ce côté pathétique persiste dans l'identité « Québec », qui n'aurait pas encore complètement effectué son virage « amériquin ». L'orthographe *amériquin* veut ici distinguer les « Amériquains » des « Américains », comme l'américanité est à distinguer de l'américanisation.

17. Gérard Bouchard, « Le Québec comme collectivité neuve. Le refus de l'américanité dans le discours de la survivance », dans G. Bouchard et Y. Lamonde (dirs.), *Québécois et américains...*, *op. cit.*, p. 16.

sa littérature a un caractère « stéréotypé et un peu artificiel¹⁸ ». Au contraire, la reconnaissance de son américanité dans le Québec contemporain est le résultat d'une lecture plus vraie de la réalité, « une réflexion plus éclairée... une perception plus juste de soi et des autres¹⁹ ». Bref, en reprenant les formulations de Lemoyne, la rencontre du Québec et de son américanité témoigne d'une correspondance mieux réussie entre le milieu et l'expression, d'un accord plus intime entre l'ambiance et la conscience.

À l'opposé de l'intentionnalité culturelle du Canada français, qui est présentée comme une culture d'importation, artificielle, détachée de la vraie vie, l'américanité s'affirme comme une culture sans intentionnalité, une sorte de matière première ou d'instinct accessible par la seule insertion territoriale dans le continent américain. Il y a ici un étrange postulat organique, essentialiste, positiviste, en rapport à la culture, sur lequel il nous faudra revenir. L'américanité est une culture qui n'aurait pas à se penser, elle est une culture de proximité, d'immédiateté, une manière moins civilisée, plus naturelle, une forme primaire d'appartenance au monde. Ce n'est pas, comme on le verra, le moindre des paradoxes de l'américanité qu'en voulant rompre avec la culture canadienne-française, qualifiée d'ethnique en raison de sa prétendue filiation avec une culture française d'origine, l'on réduise le fait culturel à un rapport mécanique, objectif, à un territoire, à un continent. C'est à la suite de l'échec du référendum de 1980, pense Marc Henry Soulet, que les intellectuels en seraient venus à la conclusion que « au risque d'une séparation de la québécoisité d'avec la vie concrète, le Québec se doit d'assumer son américanité²⁰ ».

Quand l'américanité n'est pas l'américanisation

Quelle serait donc cette culture qui sourdrait comme rapport nécessaire, originaire, à l'appartenance continentale du Québec? Avant de tenter de répondre à cette question, précisons une chose. L'américanité, au dire de ses partisans, n'est pas l'américanisation. Yvan Lamonde a formulé cette

18. *Ibid.*, p. 25.

19. *Ibid.*, p. 16.

20. Marc Henry Soulet, *Le silence des intellectuels. Radioscopie de l'intellectuel québécois*, Montréal, Les éditions coopératives Albert Saint-Martin, 1987, p. 86.

distinction d'une manière claire et largement partagée, à notre avis, par tous les défenseurs de l'américanité québécoise :

... précisons que l'américanisation du Québec, concept de résistance ou de refus, est ce processus d'acculturation par lequel la culture étatsunienne influence et domine la culture autant canadienne que québécoise – et mondiale – tandis que l'américanité, qui englobe tout autant l'Amérique latine que l'Amérique saxonne, est un concept d'ouverture et de mouvance qui dit le consentement à son appartenance continentale²¹.

L'américanité serait à l'américanisation ce que le marxisme, le communisme doctrinal, fut au communisme réel : un possible détaché de son application concrète. Tout comme, pour des générations de marxistes, les dimensions répressive et totalitaire du communisme réel n'avaient pas entaché la pureté de l'idéal du communisme doctrinal, la présence d'une Amérique américanisante serait susceptible d'être séparée des virtualités positives de l'américanité. Il fallut bien convenir toutefois, dans le cas du communisme réel, que le ver était dans le fruit et qu'il était impossible de dissocier complètement le réel historique de sa représentation utopique. Un même effort semble nécessaire en regard de l'américanité et de l'américanisation. Il apparaît difficile, en effet, de maintenir une telle distinction, qui repose ultimement sur la complète autonomie d'une représentation identitaire – l'américanité – du principal sujet historique qui la porte – l'Amérique étatsunienne –, d'autant plus que l'américanité se veut une lecture « objective » du réel historique éloignée des faussetés de la représentation. C'est pourquoi ultimement l'américanité apparaîtra comme le pendant culturel de l'américanisation.

Empiriquement, au départ, il n'est pas vrai que les travaux portant sur l'américanité – à commencer par les propres études de Lamonde – tentent de définir une réalité politique, économique ou culturelle qui engloberait l'ensemble de l'Amérique et qui se distinguerait de l'américanisation – l'influence américaine sur le reste de l'Amérique²². C'est l'Amérique

21. Yvan Lamonde, *Ni avec eux ni sans eux...*, op. cit., p. 11.

22. On se référera, pour s'en convaincre, à l'imposant ouvrage dirigé par G. Bouchard et Y. Lamonde, *Québécois et américains*, op. cit., qui se voulait un état des lieux de

étatsunienne qui fascine les personnages des romans dits de l'américanité. C'est parce que l'action se déroule indistinctement entre Montréal, New York, la Californie ou la Floride, ou encore parce que les personnages de ces romans sont, comme l'homme de la frontière américaine, des personnages de l'errance que ces romans sont dits de l'américanité. Dans les travaux socioéconomiques, l'intégration économique continentale dont il est question est bel et bien l'intégration aux États-Unis, car le véritable espace économique continental, même réduit à l'espace de l'Accord de libre-échange nord-américain – ALÉNA –, tient encore plus du rêve que de la réalité. C'est encore à la tradition du républicanisme américain qu'on se réfère pour insérer l'histoire politique du Québec dans la grande tradition démocratique, non à celle plus autoritaire et corporatiste de l'Amérique latine. Il est effectivement peu question, dans les travaux portant sur l'américanité québécoise, de l'Amérique du Sud, dont le parcours apparaît à bien des égards aux antipodes de ses voisins du Nord, avec qui elle partage pourtant le continent. Seules exceptions notables à cette règle, sur laquelle nous reviendrons, les tentatives de Jean Morency en littérature et de Gérard Bouchard en histoire de comprendre l'américanité comme parcours historique de sociétés neuves²³.

Plus fondamentalement, une telle distinction ne tient pas par l'orientation théorique que l'on a voulu donner au Québec au concept d'américanité. L'américanité québécoise n'est pas le projet d'inventorier les multiples manières nationales d'être en Amérique, mais bien celui de concevoir, au-delà des différences, une « appartenance continentale ». Comme le rappelle Jean Morisset dans son commentaire sur la série « L'américanité » produite par l'Office national du film, au milieu des années 1980, le mot même d'américanité provient de l'Amérique latine (*americanidad*) et sert là-bas à dissocier le parcours américain des pays du

l'américanité québécoise et dont l'ensemble des textes, à de très rares exceptions, discutent exclusivement du rapport entre le Québec et les États-Unis. Même le Canada anglais, pourtant « l'américanité » la plus proche du Québec, y est absent.

23. D'autres travaux, dont on fera usage à l'occasion, établissent des éléments de comparaison entre le Québec et le reste de l'Amérique – le Sud compris. Ils nous apparaissent justement comparatifs et non porteurs d'une définition intégrative de l'américanité.

Sud de celui de l'Amérique étatsunienne²⁴. Il y aurait alors, selon une telle hypothèse, une américanité brésilienne, argentine, mexicaine, etc., différente de l'américanité étatsunienne. C'est justement cette référence à une américanité différenciée – comme le voulait la référence à l'Amérique française dans l'ancienne représentation canadienne-française, ou à la québécoisité dans celle des sociologues de la Révolution tranquille – que l'américanité québécoise contestera. Cessons, dit-on, de présenter le parcours historique du Québec français en Amérique comme un parcours singulier, différencié du reste de l'Amérique (anglo-saxonne). Regardons plutôt les similitudes, les ressemblances, acceptons l'hypothèse de sa normalité historique, c'est-à-dire celle d'un parcours qui correspond à sa vérité empirique et qui doit se transformer en consentement à son appartenance continentale.

Cette volonté de faire du concept d'américanité une recherche des similitudes plutôt qu'une compréhension des parcours différenciés contraint l'analyse à ne pas pouvoir distinguer américanité et américanisation – toujours est-il qu'une telle chose soit possible – et de confondre bien souvent, comme on le verra, ces deux processus avec celui de modernisation. L'américanité se rapporte dès lors à une forme d'ultramodernité où toute velléité d'introduire dans celle-ci une intentionnalité autre – même américaine – est condamnée d'avance à ne plus pouvoir être fondée analytiquement.

Une telle difficulté de l'américanité à préciser son objet apparaîtra plus clairement à la suite de la description que nous nous apprêtons à faire des grands thèmes récurrents de l'américanité. Nous dégagerons quatre grandes routes par lesquelles l'américanité tente de nous conduire à l'être véritable des Québécois, au consentement à l'appartenance continentale : 1) *l'américanité comme être américain*; 2) *l'américanité comme adaptation matérielle*; 3) *l'américanité contre l'europanité*; 4) *l'américanité comme parcours de sociétés neuves*. Quatre routes qui traversent la réflexion contemporaine sur l'américanité québécoise. Quatre routes qui conduisent à autant d'impasses.

24. Jean Morisset, « À propos de la série "L'américanité": promenade dans une Amérique en quête du Québec », *Séquences*, n° 135-136, sept. 1998, p. 38.

L'américanité comme être américain

« *California Crazy!* » écrivit-il tout en haut de la première page de son journal. Je ne suis pas fou, et je ne plaiderai pas le coup de bambou. Les délires californiens, l'assassinat à la mitrailleuse des clients innocents et affamés d'un *McDonald's*, les lames de rasoir introduites dans les fruits frais d'un supermarché, les bonbons à la strychnine, le goût du sang, l'envie de devenir millionnaire et tout-puissant ne s'attrapent pas à l'aéroport comme se respirent les virus, que je sache.

Une histoire américaine, Jacques Godbout

Dans un texte intitulé « Le Québécois, un certain homme nord-américain », Guy Rocher affirmait que « l'homme québécois » est avant tout un Nord-Américain. L'américanisation serait un fait qui imprègne en profondeur l'être québécois, « son rythme de vie, sa nourriture, son vêtement, sa manière d'aborder les problèmes, son mode de relations humaines sont ceux d'un Nord-Américain¹ ». Ce constat n'empêchait pas pour autant Rocher de conclure que le Québécois était un être

1. Guy Rocher, « Le Québécois, un certain homme nord-américain », dans J. Sarrazin (dir.), *Dossiers-Québec*, Paris, Stock, 1977, p. 37. Déjà en 1971 Guy Rocher affirmait dans un autre texte portant sur le Canada français : « L'américanisation du Canada français n'est pas une menace, c'est un fait » (« Les conditions d'une francophonie nord-américaine originale », *Le Québec en mutation*, Montréal, Hurtubise, 1973, p. 99).

américain particulier. Arrêtons-nous toutefois, avant de discuter de la portée du constat de « l'homme québécois » comme être américain, à la description des caractéristiques habituellement associées à ce fait.

On est ici au cœur de l'américanité comme *ethos* culturel. Il ne s'agit pas de s'interroger à savoir si l'être québécois vit sur le continent américain, s'il est intégré dans des réseaux économiques ou politiques qui couvrent l'espace nord-américain, ou même s'il constitue un peuple, mais bien s'il participe d'une même culture profonde, spécifique à l'Amérique, culture qui définirait tant sur le plan individuel que collectif son être véritable. Il est certes difficile et même hasardeux d'essayer de décrire les traits anthropologiques culturels profonds d'une collectivité. Cela est d'autant plus difficile dans des sociétés modernes marquées par l'individualisme et la pluralité des modes de vie. C'est au nom de ce pluralisme des valeurs, de cette modernité québécoise, que Lise Bissonnette avait sommé Fernand Dumont de décliner les traits caractéristiques de l'être québécois sinon de cesser d'en parler². Marcel Rioux, qui lui aussi, comme Fernand Dumont, persistait à croire à l'être québécois, n'a-t-il pas vainement tenté, au début des années 1980, de décrire les « pratiques émancipatrices » qui feraient du Québec une société distincte³?

Malgré ces difficultés, au risque d'invalider la démarche explicative des sciences sociales, qui visent justement, au-delà de la diversité des pratiques humaines, à dégager une intelligibilité d'ensemble, ne faut-il pas persister à vouloir déchiffrer dans le réel un idéaltype éclairant celui-ci? Cela ne veut pas dire pour autant que tous les « types idéaux » se valent ni qu'ils réussissent à rendre significatives les pratiques qu'ils se proposent d'expliquer – ce qui est le cas, il nous semble, de l'américanité –, ou encore qu'en cherchant à construire un tel idéaltype à partir de la psyché individuelle de l'être américain ou québécois les tenants de l'américanité ou de la québécutude aient regardé au bon endroit. N'aurait-il pas fallu s'intéresser plutôt à la mise en forme collective de ces pratiques opérée à travers la

2. On se réfère ici au débat – Fernand Dumont; Lise Bissonnette – dans les pages du *Devoir*, débat auquel nous avons fait référence en première partie de cette section.

3. Dans *Les Québécois*, Paris, Seuil, 1975, Marcel Rioux a tenté de présenter aux Français une description ethnologique des caractéristiques propres aux Québécois francophones. Il faut bien avouer que cette description ne convainc pas et qu'elle apparaît un peu ringarde en regard du Québec contemporain.

représentation? De toute façon, c'est sur un tel postulat – l'existence d'un être américain comme être véritable de l'être québécois – que se charpente le discours sur l'américanité. Essayons d'en dégager les principaux paramètres.

De l'antiaméricanisme au non-être américain

On peut commencer à décrire l'idéaltype de l'être américain construit par l'américanité québécoise par la caricature qu'en véhiculent la culture populaire et particulièrement l'antiaméricanisme. L'être américain serait un personnage vulgaire, sans raffinement, une espèce d'être primaire débarrassé des vernis de la civilisation. Grossier, l'être américain serait médiocre, imbu de lui-même, égoïste, ne retirant de satisfactions que des plaisirs matériels. Son habillement serait sans convenance, sa nourriture une forme de mélange inodore visant essentiellement à répondre à la nécessité animale de se nourrir le plus rapidement possible et au moindre coût. La culture américaine apparaît dès lors comme une non-culture, un délestage de « l'âme » au nom du factuel, une « adoration de ce qui arrive, l'expulsion de l'instinct, le bolide du fait⁴ »; la nation américaine un simple arrangement hétéroclite, utilitaire traversé par des pulsions violentes issues de son individualisme radical, de sa fragmentation infinie, de son culte de l'authenticité. Voulant décrire l'américanisation des Québécois et, en même temps, la critiquer, le cinéaste Pierre Falardeau a inventé un Québécois loufoque, Elvis Gratton, au langage peu articulé, aux préjugés faciles, ne vibrant qu'au clinquant de l'argent vite gagné et au rythme d'une *pop music* réduite à un mélange informe de quelques sons primaires. Preuve de l'américanisation des Québécois, les jeunes Québécois n'auraient pas perçu la charge critique contenue dans la caricature que leur présentait Falardeau et ont fait d'Elvis Gratton l'un de leurs personnages fétiches⁵.

4. Pierre Vadeboncoeur, *Trois essais sur l'insignifiance*, Montréal, Hexagone, 1983, p. 90.

5. Si l'on peut trouver, à la fois dans le Québec contemporain et dans l'histoire du Canada français, nombre d'exemples de propos ramenant l'être américain à la caricature que nous venons d'en dresser (et les penseurs de l'américanité ne se gênent pas habituellement pour les extirper), il y a tout un pas, que nous ne franchirons pas, à faire de l'antiaméricanisme la trame de fond de l'intentionnalité

Peu importe, rétorquera-t-on, la charge critique contre l'américanisation, l'américanité n'est pas l'américanisation. Pourtant, à regarder de plus près, on est frappé par la similitude entre les traits caricaturaux, les préjugés associés à l'antiaméricanisme et certaines descriptions empathiques de l'être américain produites par le camp de l'américanité. L'être américain présenté dans la littérature, le théâtre ou le cinéma québécois est la plupart du temps ce personnage de l'errance, sans convictions fortes, l'homme de mauvais goût qui cherche désespérément par un voyage à travers l'Amérique une identité toujours refusée.

Ainsi, en littérature, « si les héros d'un Godbout ou d'un Poulin, par exemple, se rendent volontiers aux États-Unis, ils en reviennent le plus souvent amers, déçus par la violence et le conformisme de cette société⁶ ». *Salut Galarneau* de Jacques Godbout a été considéré comme un grand roman « de l'expression québécoise de l'américanité » parce que le personnage central, un être peu structuré qui se cherche désespérément tout en parlant une langue truffée d'anglicismes, refuse les références françaises pour une vie plus vraie, plus authentique – il est vendeur de *hot dogs*⁷. La ville de Montréal est, dans le roman *Le nez qui voque* de Réjean Ducharme, une ville américaine inadéquate à la culture française parce que vulgaire, royaume incontesté de l'automobile et du sexe⁸. Victor-Lévy Beaulieu est dit un grand écrivain de l'américanité québécoise parce que, en plus de s'intéresser aux grands récits de la littérature américaine, il est fasciné par les personnages de la marge : « les exégètes protestants qui hantent *L'héritage*, les “quakers du Bas-Canada” de *Sagamo Job J*, les fantasmes assassins

du Canada français (on y reviendra). Rien n'indique, par ailleurs, que sur cette question le Québec français soit particulier. L'image d'une Amérique décadente, matérialiste, sans cohérence culturelle, est un vieux récit qui a une histoire planétaire – particulièrement à gauche par ailleurs – et dont on peut continuer à suivre les péripéties mensuellement dans un journal aussi branché que *Le Monde diplomatique*.

6. Jacques Pelletier, « Toutes couleurs réunies », *Lettres québécoises*, n° 73, printemps 1994, p. 11.
7. Michel Tétu, « Jacques Godbout, ou l'expression québécoise de l'américanité », *Livres et auteurs québécois*, Québec, PUL, 1970, p. 270-279. Ce texte de Tétu est l'une des premières références explicites à l'américanité.
8. Jean-François Chassay, « Montréal et les États-Unis : idéologie et interdiscursivité chez Jean Basile et Réjean Ducharme », *Voix et Images*, n° 48, printemps 1991, p. 503-513.

d'*Un rêve québécois* [...], l'homosexualité de *Oh Miami, Miami, Miami*⁹ ». Ainsi, Jean-François Chassay peut terminer son ouvrage sur le roman québécois contemporain face aux États-Unis en rappelant que ces romanciers expriment le « creuset de tous les possibles et le lieu de tous les interdits¹⁰ ».

« Corps non fini et polymorphe traversé de toutes les migrations des hommes et des idées » [...] l'américanité vue par le Québec demeure une abstraction séduisante », affirmera Diane Pavlovic à la suite de son analyse de l'américanité de la scène québécoise¹¹. Abstraction séduisante qui se dégage de la légèreté de l'être américain, de sa nature bigarrée, de sa fragmentation infinie. Car, si l'être américain est un personnage de l'errance, de la marge, de l'intégration mal réussie, il est aussi l'habitant d'un lieu sans lieu, l'auteur d'une histoire sans histoire, le seul être véritable sans vérité. La culture américaine, vue par l'américanité du théâtre québécois, ce n'est pas une culture mais un grand centre commercial à prétention planétaire, lieu de tous les possibles :

La tendance à incorporer tous les discours, à « magasiner » dans le bagage culturel universel et à y consommer abondamment, faute d'un langage et d'une tradition propres, est incontestablement nord-américaine; privés du poids d'une longue histoire, les artistes américains et québécois ont envers leurs “classiques” une attitude comparable¹².

Ces thèmes – de la marge, de l'errance, du vide, de la violence, du mauvais goût –, on les trouve aussi abondamment illustrés dans le cinéma québécois contemporain. Passons sous silence l'idée de la décadence au cœur du film de Denis Arcand, *Le déclin de l'Empire américain*, car Arcand ne se réclamerait pas de l'américanité et son propos doit plutôt être associé

9. Jean Morency, « Victor-Lévy Beaulieu : la littérature américaine et la chasse à la baleine », *Nuit blanche*, n° 51, 1995, p. 44-48.
10. Jean-François Chassay, *L'ambiguïté américaine. Le roman québécois face aux États-Unis*, Montréal, XYZ éditeur, 1995, p. 190.
11. Diane Pavlovic, « Le théâtre québécois récent et l'américanité », *Études françaises*, vol. 26, n° 2, 1990, p. 44, emprunte cette citation à Marie-Hélène Falcon et Jacques Vézina dans le programme de présentation du *Festival de théâtre des Amériques*.
12. *Ibid.*, p. 47-48.

à la figure de l'antiaméricanisme. Pour Arcand, néanmoins, l'être québécois qui a choisi «le confort et l'indifférence» à l'exigeante affirmation nationale au cours de deux référendums confirme bel et bien la décadence, c'est-à-dire l'américanité québécoise. Jean Larose, qui ne saurait être associé à l'antiaméricanisme, bien qu'il ne partage pas les prémisses de l'américanité, dira des films québécois des «années 80», c'est-à-dire ces films que l'on associe au «réalisme postmoderne» – tous les films québécois récents n'étant pas des films des «années 80», précisera-t-il – qu'ils sont des films de «nulle part». Ce sont des films – les exemples choisis par Larose sont les films *Un zoo la nuit*, de Jean-Claude Lauzon, et *Pouvoir intime*, de Léa Pool – où la «grossièreté», la «vulgarité», la «violence» s'affichent comme une preuve d'authenticité; ce sont des films où l'intimité, dorénavant débarrassée de tout rapport de filiation, de tout contexte normatif, de toute articulation précise à une culture donnée, s'affirme comme un pur rapport de pouvoir, un rapport brut, quasi animal¹³. Ce sont des films de l'américanité québécoise.

À prime abord, la dimension documentaire des collections *L'américanité* et *Parler d'Amérique* de l'Office national du film aurait dû conduire à déroger de l'image de l'être américain comme être de nulle part¹⁴. Ces deux collections n'avaient-elles pas justement comme ambition de décrire la part d'américanité dans l'identité québécoise? Pourtant, que ce soit *Le grand Jack (Kerouac)* d'Herménégilde Chiasson ou *Alias Will James* de Jacques Godbout, ces Québécois – Jack Kerouac, en raison de ses parents d'origine canadienne-française, est largement approprié comme un auteur québécois dans la pensée de l'américanité – qui auraient façonné l'imaginaire américain, vivent leur américanité sous le signe du manque, de la déchéance, du mensonge. La quête identitaire de Kerouac à travers

l'Amérique se termine mal, il ne pourra pleinement habiter l'imaginaire américain que ses voyages lui font découvrir alors que son voyage intérieur se transforme en une véritable déchéance personnelle. Plus heureuse sera la destinée d'Ernest Dufault alias Will James, ce Québécois, francophone d'origine, repris de justice qui vit aux États-Unis sous une fausse identité et qui sera, grâce à ses romans et portraits de cow-boys, l'un des grands inspireurs contemporains du mythe western américain. Will James, qui sait difficilement distinguer la réalité du rêve, n'a pu atteindre cette heureuse destinée qu'en cachant ses origines, qu'en mentant sur son identité. Dans un commentaire, par ailleurs fort enthousiaste, des heureuses mutations qu'une telle américanité produit sur la quête identitaire québécoise, Michèle Garneau conclut néanmoins que «tous les films des deux collections rendent compte, chacun à sa manière, d'une perte : d'une perte vécue soit comme catastrophe, soit comme valeur, soit les deux à la fois¹⁵».

Si l'américanité est devenue l'une des trames de fond, sinon la trame de fond, du renouveau culturel québécois, il faut bien voir que le type idéal qui se dégage de cette aventure présente pour l'essentiel l'américanité sous le signe du vide, de l'absence, de la négativité. On a peine souvent, comme on vient de le voir, à distinguer le portrait dressé par l'antiaméricanisme de celui présumément plus empathique des penseurs de l'américanité. Par exemple, l'œuvre de Jacques Godbout – autant littéraire que cinématographique – est parfois présentée comme l'une des expressions les plus centrales de l'américanité québécoise¹⁶; pour d'autres, elle relève de l'antiaméricanisme¹⁷. Même chose pour les romans de Réjean Ducharme :

13. Jean Larose, *La petite noirceur*, Montréal, Boréal, 1987.

14. Collection *L'américanité : La poursuite du bonheur* (1987) de Micheline Lanctôt; *Le grand Jack* (1987) de Herménégilde Chiasson; *Le voyage au bout de la route* (1987) de Jean-Daniel Lafond; *Le voyage en Amérique sur un cheval emprunté* (1987) de Jean Chabot; *L'amour... à quel prix?* (1988) de Sophie Bissonnette; et *Alias Will James* (1988) de Jacques Godbout. Collection *Parler d'Amérique : Un cirque en Amérique* (1989), de Nathalie Petrowski; *Chère Amérique* (1990) de Marilù Mallet; *Hotel Chronicles* (1990) de Léa Pool; *Le Diable d'Amérique* (1990) de Gilles Carle; *Une aventure américaine* (1991) de Vincent Martorana; et *Ce qu'il en reste* (1991) de Marquise Lepage.

15. Michèle Garneau, «L'émergence d'une nouvelle identité», *Ciné-bulles*, 10, 3, 1991, p. 8. En plus de Garneau, voir, pour des commentaires mettant en perspective certains des films ces collections en regard de l'américanité, Yves Lever, «Will James : L'américanité des Québécois», *Relations*, 549, avril, 1989, p. 71-72; Jean Morisset, «À propos de la série "L'américanité": promenade dans une Amérique en quête du Québec», *Séquences*, n° 135-136, sept. 1998, p. 38-43; et l'article «Le cheval du réel» de Jean Larose, dans *L'amour du pauvre*, Montréal, Boréal, 1998, p. 87-100.

16. Michel Tétu, «Jacques Godbout ou l'expression québécoise de l'américanité», *op. cit.*; Jean Larose, *L'amour du pauvre*, *op. cit.*, p. 87-100; et Yvan Lamonde, *Ni avec eux ni sans eux...*, *op. cit.*, p. 77-78.

17. Gérard Bouchard, «Une nation deux cultures. Continuités et ruptures dans la pensée québécoise traditionnelle (1840-1960)», dans G. Bouchard et S. Courville (dirs.), *La construction d'une culture. Le Québec et l'Amérique française*, Québec, PUL, 1993, p. 19.

tantôt expression centrale des angoisses existentielles d'une urbanité américaine¹⁸, tantôt le « parfait représentant » d'une littérature québécoise avec « son univers clos, irrespirable » et « la volonté de puissance de ceux qui ont été humiliés¹⁹ ».

Michel Tétu, tout en applaudissant l'américanité de *Salut Galarneau*, fournissait déjà en 1970 la clé de cette énigme. Si on pouvait, disait-il, s'interroger dans les œuvres précédentes de Godbout sur l'américanité de l'identité québécoise, « dans *Salut Galarneau*, la réponse est nette. Il faut accepter cette américanité, avec son postulat de médiocrité²⁰ ». Ce jugement porté sur Godbout, il est permis de l'étendre à l'ensemble du champ culturel québécois, qui a fait de l'américanité son nouvel étendard identitaire. L'américanité est une non-culture, mais c'est là notre véritable culture. Il y a dans le postulat de l'américanité une soumission de l'être culturel à l'être véritable, une abdication devant les faits, un regard pessimiste sur l'aventure humaine. Accepter l'américanité « avec son postulat de médiocrité », c'est affirmer en même temps que l'américanité de la culture française d'Amérique n'est pas véritablement affaire de consentement ; elle serait un fait, une question d'instincts, une destinée, destinée heureuse néanmoins car l'être américain, comme non-être, semble posséder les qualités nécessaires pour libérer le Québec des pesanteurs de l'être canadien-français.

De l'être de la frontière à l'être démocratique

On rétorquera que la négativité de l'idéaltype québécois de l'américanité ne saurait rendre compte de la complexité de l'être américain – et on aura raison. Pierre Nepveu, qui note lui aussi le mode essentiellement négatif du « poème québécois de l'Amérique », plaide en faveur d'une conception de l'américanité ouverte à l'intériorité de « l'âme de

18. Jean-François Chassay, « Montréal et les États-Unis : idéologie et interdiscursivité chez Jean Basile et Réjean Ducharme », *op. cit.*

19. Francine Bordeleau, « Dany Laferrière sans arme et dangereux », *Lettres québécoises*, n° 73, printemps 1994, p. 9.

20. Michel Tétu, « Jacques Godbout ou l'expression québécoise de l'américanité », *op. cit.*, p. 274.

l'Amérique ». Un tel chemin doit pour lui prendre la route des « enjeux de la spiritualité et du messianisme puritains, de cette "jérémiade" étudiée jusque dans ses retombées contemporaines par un Sacvan Bercovitch²¹ ». Il ne semble pas qu'une telle voie soit celle qui ouvre effectivement l'américanité à une compréhension de son originalité historique et encore moins à une positivité partagée par tous les êtres américains. Les expériences du spiritualisme et du messianisme puritains apparaissent, au contraire, les avenues par lesquelles justement l'Amérique étatsunienne a suivi et suit un chemin fort différent de la nation française d'Amérique.

Aussi étrange que cela puisse paraître, c'est en approfondissant encore davantage la négativité de l'idéaltype américain qu'une meilleure compréhension de l'idéaltype de l'être américain est possible. Pour cela, quittons un instant l'américanité québécoise pour celle de « l'américanité » étatsunienne. La première deviendra-t-elle plus compréhensive à la lumière de la seconde ? Le célèbre texte de l'historien américain Frederic Jackson Turner, « The Significance of the Frontier in American History », écrit en 1893, servira de porte d'entrée à cet élargissement de l'idéaltype de l'être américain. Il y a d'ailleurs – de manière implicite la plupart du temps, parfois de façon explicite – dans l'idée de l'américanité québécoise une référence continue à la thèse de la « frontière » telle que formulée par Turner ; car, comme dans l'idéaltype de l'américanité québécoise, l'expérience étatsunienne de la frontière se vit au départ sur le mode négatif.

Qu'est-ce au juste que l'expérience de la frontière ? C'est le socle fondateur, nous dit Turner, de l'*ethos* américain, de la création dans le Nouveau Monde d'un être nouveau doté d'un nouvel imaginaire social. À la différence de l'expérience européenne, où la frontière fut une clôture, une « forteresse » établissant une séparation nette entre des univers étrangers – les univers sociaux différents de l'espace moyenâgeux, ou des différences nationales, etc. –, la frontière américaine fut un lieu de rencontre, un espace ouvert. Elle fut au départ une rencontre entre la « civilisation » et la « sauvagerie », une ouverture du monde européen sur la nature sauvage de l'Amérique. La frontière américaine fut ouverture aussi en autant qu'elle ne traçait pas une ligne de passage définitive entre

21. Pierre Nepveu, « Le poème québécois d'Amérique », *Études françaises*, 1990, vol. 26, n° 2, p. 18.

les univers qu'elle séparait. La frontière s'est continuellement déplacée, refoulant toujours plus à l'ouest la ligne d'avancée de la civilisation, donnant l'impression d'un monde ouvert, infini et qui reste à conquérir. La frontière fut ouverture encore en regard de l'activité de travail, au sein de laquelle, en raison de l'abondance des terres ou encore de l'éternel recommencement qu'implique la colonisation d'un nouveau territoire, se déploient avec force des activités de travailleurs libres (chasseurs, paysans-propriétaires, petits producteurs et entrepreneurs). Enfin, la frontière est une ouverture à l'autre, certes, à l'univers de « l'Indien », personnage emblématique de la frontière, mais aussi à la diversité culturelle. Si la Nouvelle-Angleterre avait été le lieu d'un peuplement relativement homogène, profondément marqué par l'imaginaire puritain, plus la frontière s'avance vers l'ouest, plus elle est le fait d'une immigration différenciée aux origines nationales et religieuses diverses. La frontière américaine fut le premier lieu d'une véritable interculturalité. C'est pourquoi c'est le Métis plus que l'Indien qui sera finalement la figure héroïque de l'américanité²².

En subissant l'épreuve de la frontière, l'immigrant européen perd ses repères culturels traditionnels. La frontière, précise Turner, est une sorte de « retour aux conditions d'existence primitives²³ », elle est le lieu d'un continuel recommencement où l'homme civilisé, au contact d'un monde ouvert, doit se régénérer. La frontière n'est donc pas une simple expérience de déconstruction; elle est aussi reconstruction. « Dans le creuset de la frontière, les immigrants sont américanisés, libérés, et fusionnés dans une race métissée²⁴. » L'Amérique naît de l'expérience de la frontière. Reconstruction nationale certes – le fameux creuset de l'expérience nationale américaine – sur laquelle nous reviendrons, mais aussi reconstruction

22. Au Québec, la figure du Métis est au cœur de la réflexion du géographe Jean Morisset (avec Eric Waddell, *Amériques*, Montréal, Hexagone, 2000). Il s'agit ici toutefois d'une réflexion qui conduit à mettre de l'avant la spécificité du métissage français – québécois – en Amérique, ce qui place Morisset en marge des penseurs de l'américanité québécoise, qui tentent au contraire de préciser la similitude des processus américain et québécois.

23. Frederic Jackson Turner, « The Significance of the Frontier in American History », dans G. R. Taylor, *The Turner Thesis Concerning the Role of the Frontier in American History*, Toronto, D. C. Heath, 1972, p. 4. Les extraits du texte de Turner ont été traduits par nous-même.

24. *Ibid.*, p. 17.

culturelle, l'élaboration d'un homme nouveau. En se libérant de sa culture traditionnelle, en se confrontant à l'univers de la non-civilisation, en vivant l'expérience quotidienne de la diversité religieuse et ethnique, en développant des activités de travailleur libre – le *self made man* américain – l'être américain s'émancipe des conditions d'existence de la frontière : « démocrate et non sectaire »..., « facile, tolérant et satisfait »..., « profondément enraciné dans la prospérité matérielle²⁵ ».

Ce ne sont toutefois pas que des caractéristiques individuelles que Turner définit ainsi. L'être américain qui surgit de la frontière est à la source d'une nouvelle culture, d'un *ethos* qui a fondé une culture américaine. On trouvera facilement dans la description faite par Turner les traits principaux associés, encore aujourd'hui, par nombre d'observateurs à la culture américaine : goût d'indépendance individuelle, faible attachement à son lieu de naissance, hétérogénéité ethnique et religieuse des communautés, esprit d'entreprise, expérience du multiculturalisme qui n'est pas attachement à une filiation mais identification à un groupe d'appartenance. C'est toutefois ailleurs, pour Turner, que la frontière a produit ses effets les plus bénéfiques et permanents sur la conscience américaine :

L'effet le plus important de la frontière se fit sentir dans la promotion de la démocratie ici et en Europe. Comme il a été indiqué, la frontière est productrice d'individualisme. Une société complexe est précipitée par sa nature sauvage dans une sorte d'organisation primitive basée sur la famille. Elle produit de l'antipathie au contrôle, et particulièrement à tout contrôle direct²⁶.

Voici un être américain plus complexe, dira-t-on, que l'être de nulle part de l'américanité culturelle québécoise, mais qui permettra de mieux le comprendre. L'idéaltype turnerrien se confond avec la modernité. Citant l'économiste italien Loria, Turner dira : « L'Amérique fournit la clé à l'énigme historique que l'Europe avait cherchée en vain pendant des siècles, et la terre qui n'avait pas d'histoire a révélé lumineusement le cours de l'histoire universelle²⁷ ». Cette définition de l'américanité, microcosme

25. *Ibid.*, p. 21.

26. *Ibid.*, p. 22.

27. *Ibid.*, p. 9.

de la modernité, a été reprise récemment par Anibal Quijano et Immanuel Wallerstein dans l'un des rares textes de la littérature anglo-américaine utilisant un tel concept²⁸. Pour ces derniers, l'américanité, caractérisée notamment par « la déification et la réification de la nouveauté », est et a toujours été un « élément essentiel de ce que nous entendons par modernité, la matière première culturelle [*cultural staple*] du système-monde global²⁹ ». L'être américain ne serait rien d'autre que l'être moderne, l'américanité une autre manière de dire la modernité. L'américanité québécoise, le simple constat tardif de la modernité québécoise ?

Creusons un peu cette idée de l'américanité comme énigme résolue de la modernité. Cette interrogation, on le sait, était au cœur du questionnement d'Alexis de Tocqueville sur la démocratie américaine, lui qui, cinquante ans auparavant, avait élaboré un idéaltype de l'être américain étrangement similaire à celui de Turner. Tocqueville, en effet, effectue son voyage en Amérique, pour étudier la seule grande démocratie stable et prospère, convaincu qu'il est que la démocratie est le futur des sociétés modernes. « J'avoue que dans l'Amérique j'ai vu plus que l'Amérique », précise-t-il en introduction à *De la démocratie en Amérique*³⁰. Ce que Tocqueville voit de plus que l'Amérique dans l'Amérique, c'est ce grand mouvement social qui traverse l'Europe depuis près de sept siècles, cette marche inéluctable vers « l'égalité des conditions », la construction d'une « société d'individus », ou encore le « procès de personnalisation³¹ », bref,

28. Anibal Quijano et Immanuel Wallerstein, « Americanity as a concept, or the Americas in the modern world-system », *International Social Science Journal*, vol. XLIV, n° 4, 1992, p. 549-557. Même si Quijano est latino-américain, ce texte n'est pas typique de la tradition latino-américaine, qui voit habituellement dans l'américanité une autre Amérique. Ici, à partir du modèle de l'économie-monde de Wallerstein, comme dans l'américanité québécoise, il s'agit d'un concept inclusif propre aux sociétés neuves issues de l'immigration.

29. *Ibid.*, p. 549-550.

30. Alexis de Tocqueville, *Tocqueville. De la démocratie en Amérique, Souvenirs, L'Ancien Régime et la Révolution*, Paris, Robert Laffont, 1986, p. 49.

31. Les expressions *société d'individus* et *procès de personnalisation* sont assimilées ici au concept d'« égalité des conditions ». Elles sont des formulations qui expriment bien que l'égalité des conditions chez Tocqueville ne se réfère pas à une égalité de fait mais à la dénaturalisation des inégalités, ce qui fait apparaître non pas l'égalité mais une société d'individus, ou, dit autrement, un procès de personnalisation. Voir sur ces questions Marcel Gauchet, « Tocqueville, l'Amérique et nous », *Libre*, n° 7, 1980,

une « révolution démocratique », qu'on peut apprivoiser mais que nul ne saurait arrêter. L'Amérique présente toutefois des particularités. La démocratie, pense Tocqueville, y a trouvé, pour ainsi dire, les conditions naturelles à son épanouissement.

Quelles sont ces conditions qui permirent à l'Amérique étatsunienne d'être ce terrain fertile au déploiement de la démocratie moderne ? C'est parce que les Américains, répond Tocqueville, ont un « état social... éminemment démocratique³² » que la démocratie a pu s'y déployer si librement. Tout comme pour l'être de la frontière décrit par Turner, la description tocquevillienne de l'état social des Américains – l'état social démocratique – laisse entrevoir l'existence d'un non-être, la présence d'une forme de désocialisation, l'existence d'un processus de dilution du lien social. Tocqueville ne parle pas explicitement de l'expérience de la frontière, mais il dira de la réalité de l'Ouest américain qu'elle permet « d'observer la démocratie parvenue à sa dernière limite ». Pourquoi ? Parce que la colonisation est une expérience de recommencement absolu qui ne s'inscrit dans aucune tradition : « on vit alors des sociétés inconnues sortir tout à coup du désert ». Dans ces États neufs, les habitants « se connaissent à peine les uns les autres, et chacun ignore l'histoire de son plus proche voisin ». Tocqueville s'interroge même à savoir s'il faut réellement parler de société lorsque l'on fait référence à la sociabilité nouvelle – démocratique –, tant la vie humaine est comme ramenée à sa réalité précivilisationnelle. « Les nouveaux États de l'Ouest ont déjà des habitants ; la société n'y existe point encore³³ ».

L'être américain, pour Tocqueville, c'est l'être de la démocratie radicale. On sait que ce dernier travaillait à partir de deux grand types idéaux, l'idéaltype aristocratique et l'idéaltype démocratique, qui représentaient pour lui deux formes de sociétés diamétralement opposées, deux types d'humanité. « L'aristocratie avait fait de tous les citoyens une longue chaîne qui remontait du paysan au roi ; la démocratie brise la chaîne et met chaque anneau à part. » L'état social démocratique rompt non seulement les rapports stables qui tissent les liens des individus avec leurs

p. 43-120 ; Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide, Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1983.

32. *Ibid.*, p. 75.

33. *Ibid.*, p. 79.

contemporains, mais brise la chaîne du temps. « La démocratie fait oublier à chaque homme ses aïeux... elle lui cache ses descendants³⁴. » Chaque génération est ainsi appelée à un éternel recommencement, chaque individu convié à ressouder lui-même l'anneau qui le lie à la société ou encore qui lui donne une filiation. Pour qu'une telle chose se fasse, l'être démocratique doit apparaître au départ comme un non-être, un être déraciné, un individu délié. Dans cet individualisme exacerbé, Tocqueville, comme Turner, voit l'expérience d'un retour aux conditions primitives d'existence.

Le non-être démocratique induit tout de même une forme nouvelle – démocratique – de relation à l'autre. L'état social démocratique, pour le meilleur et pour le pire pourrait-on dire, informe tous les pores de la société. Dans le deuxième tome de *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville essaie justement de démontrer l'influence de l'état social démocratique sur le mouvement intellectuel, les sentiments, les mœurs et la société politique des Américains. Aucune activité sociale n'est épargnée par le travail de l'égalité des conditions : des « manières américaines » – l'impolitesse démocratique –, qui sont « de peu de grandeur », « souvent vulgaires³⁵ » ; au rapport ambigu entre maître et serviteur, où s'enchevêtrent le principe de l'égalité des conditions et les situations réelles d'inégalité³⁶ ; aux relations hommes-femmes, qui combinent habilement le principe d'égalité démocratique au principe de différences entre les sexes³⁷ ; à cette liberté dans l'usage de la langue où chacun prend le droit de donner le sens qu'il veut aux mots anciens et d'inventer des mots nouveaux³⁸ ; au peu de « grandes ambitions » – principes aristocratiques – qui animent le cœur des Américains, compensé toutefois par la multiplication des petits ambitieux – principes démocratiques – ; ou encore à l'amour immodéré des jouissances matérielles, atténué ici par la banalité des goûts – « l'absence de grande passion désordonnée³⁹ » ; enfin, le goût des institutions libres, tempéré et même peut-être à long terme condamné par la

34. *Ibid.*, p. 497.

35. *Ibid.*, p. 576 et ss.

36. *Ibid.*, p. 548 et ss.

37. *Ibid.*, p. 572 et ss.

38. *Ibid.*, p. 470 et ss.

39. *Ibid.*, p. 517 et ss.

tyrannie de la majorité et le despotisme nouveau qui sourdent de l'égalité des conditions⁴⁰.

La liste est longue et on pourrait continuer tant pour Tocqueville le travail de la révolution démocratique est inscrit en profondeur dans l'état social des Américains. Ce qui frappe par-dessus tout Tocqueville n'est pas cette liste de caractères particuliers, mais le mouvement qui est ainsi inscrit en chacun d'eux et qui fait de l'état social démocratique une sorte de laboratoire continu d'expérimentations sociales. « Quand on passe, dit Tocqueville, d'un pays libre dans un autre qui ne l'est pas, on est frappé d'un spectacle fort extraordinaire : là, tout est activité et mouvement ; ici, tout semble calme et immobile⁴¹ ». L'être américain est comme traversé d'une « inquiète activité » tant les repères de la certitude semblent brisés. « À peine êtes-vous descendu sur le sol américain que vous vous trouvez au milieu d'une sorte de tumulte ; une clameur confuse s'élève de toutes parts ; mille voix parviennent en même temps à vos oreilles ; chacune d'elles exprime quelques besoins sociaux⁴². » Cette « agitation sans cesse renaissante », à tout prendre, signe pour Tocqueville le caractère profond de l'être démocratique⁴³.

Tocqueville ne réduit pas pour autant l'état social américain à l'état social démocratique. Justement, les Américains ont su tempérer les excès possibles de la révolution démocratique par d'autres traits de caractère qui eux ne proviennent pas de l'univers démocratique. L'état social démocratique se love en quelque sorte dans un amour de la liberté d'inspiration aristocratique, dans une piété religieuse empruntée aux origines protestantes du peuplement américain, dans une utilisation astucieuse de l'art de l'association d'inspiration plus libérale – la protection contre les gouvernements – que démocratique – le pouvoir du peuple⁴⁴. Les traits caractéris-

40. *Ibid.*, p. 627 et ss.

41. *Ibid.*, p. 235. On trouvera une affirmation similaire dans les propos comparatifs que Durham fera sur les États-Unis et la société canadienne-française (voir section 3.1).

42. *Ibid.*, p. 235.

43. Sur l'activité sans cesse renaissante des sociétés démocratiques dans l'œuvre de Tocqueville, voir les analyses éclairantes de Claude Lefort, *Essais sur le politique*, Paris, Seuil, 1986 ; *Écrire : À l'épreuve du politique*, Paris, Calmann-Lévy, 1992.

44. Voir sur l'apport de caractéristiques non démocratiques dans *La démocratie en Amérique*, la lecture qu'en fait Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Paris, Julliard, 1992.

tiques de la démocratie moderne s'entremêlent avec les caractéristiques particulières de l'expérience historique américaine. La démocratie américaine s'est déployée parce qu'elle ne reposait pas exclusivement sur l'être américain.

Malgré cette tentative de mettre en contexte la démocratie en Amérique, Tocqueville reste comme obnubilé par la proximité qu'il a cru découvrir entre l'état social américain et l'état social démocratique. C'est d'ailleurs la pureté de l'expérience démocratique américaine qui le conduit à émettre des doutes sur sa viabilité à long terme. C'est pourquoi, rappelle Marcel Gauchet⁴⁵ dans «Tocqueville, l'Amérique et nous», l'intention tocquevillienne de voir dans l'état social américain l'avenir de la révolution démocratique en Europe s'est avérée fautive. Non pas que le grand procès d'égalité des conditions n'ait pas, comme l'avait prévu Tocqueville, embrassé de toutes parts les sociétés européennes, mais l'individualisme démocratique en Europe se serait lové dans un autre tissu social. Face à l'affirmation brute de l'individualisme, simplement tempéré par la religion et l'art de l'association, à l'affaiblissement des passions politiques dû à la tradition décentralisatrice de la démocratie américaine – les gouvernements locaux –, ou encore à sa forme libérale – antiétatique –, se serait constituée en Europe (le texte de Gauchet se réfère particulièrement à la France) une révolution démocratique fort différente, marquée par l'antagonisme des classes, la confrontation de l'univers républicain à l'univers religieux, la constitution d'un pôle collectif opposé à un pôle libéral. C'est notre hypothèse, que nous présenterons en dernière partie de cet ouvrage, que l'expérience historique du Canada français constitue, elle aussi, une autre manière – différente de l'expérience américaine, différente de l'expérience européenne –, une autre forme d'aménagement entre l'univers démocratique moderne et l'univers du sens.

Retenons pour le moment de cette analyse l'idée que si l'américanité ainsi décrite par Tocqueville est une forme de modernité, elle ne s'avère pas l'unique forme de passage vers celle-ci. C'est en réinsérant le portrait tocquevillien de l'être démocratique – même américain – dans des univers de sens que sa lecture est éclairante, sinon la démocratie s'affirme plus comme une asocété que comme l'avènement d'un nouveau rapport

45. Marcel Gauchet, «Tocqueville, l'Amérique et nous», *op. cit.*

réflexif au monde. De la même façon, quand l'américanité québécoise tente d'extirper ce qui n'est pas américain de l'américanité, elle accouche d'une vision radicale de la modernité qui n'est l'expérience effective d'aucune société.

Nous ne serions pas pris, comme le suggèrent les penseurs de l'américanité québécoise, à affirmer notre américanité ou à sombrer dans la platitude de la tradition.

Číst až sem.

De l'être américain dans la culture canadienne-française

L'être américain reste néanmoins l'expression d'une radicalité particulière de la modernité inscrite dans l'expérience américaine. Un tel idéaltype s'applique-t-il à l'expérience historique du Canada français et du Québec contemporain? Peut-on trouver l'être américain ailleurs que dans les œuvres fictives de nos contemporains? L'américanité a-t-elle une profondeur historique, est-elle la clé permettant de comprendre le cheminement identitaire des Québécois? Telle est effectivement la thèse de l'américanité québécoise. L'américanité serait notre tradition. Des historiens le confirment. «L'identité québécoise n'a pas eu à attendre la postmodernité pour être plurielle et traversée par l'Autre», affirme Yvan Lamonde⁴⁶. Et Gérard Bouchard de préciser que dans la sphère de la culture des mentalités et des attitudes les mêmes traits se trouvent aux États-Unis et au Québec :

Rudesse de manières, refus du formalisme, esprit d'indépendance, pragmatisme, goût de l'aventure, irrespect des hiérarchies, méfiance à l'endroit de toutes les formes d'ingérence dans les affaires locales, mélange d'individualisme et de communautarisme [...] Ce signalement fait l'unanimité dans l'historiographie de la société rurale étatsunienne. On le retrouve aussi au Québec dans les corpus de données orales (comme ceux que nous avons pu exploiter pour la région du Saguenay) et dans la littérature de

46. Yvan Lamonde, *Ni avec eux ni sans eux...*, *op. cit.*, p. 9. Quoique son propre ouvrage, dont le sous-titre est *Le Québec et les États-Unis*, ne traite que de l'histoire intellectuelle du Canada français, les autres Québécois n'ayant, semble-t-il, pas d'imaginaire américain.

terroir en général (romans de la terre, récits d'excursions en régions de colonisation, essais et pamphlets, discours de circonstance)⁴⁷.

Le corpus auquel fait référence Bouchard reste à être publié. Certes, au-delà de cette allusion à une même culture populaire, l'historiographie québécoise récente a signalé la présence dans l'histoire du Canada français de traits épars qui pourraient y dévoiler la présence de l'être américain. Ainsi a-t-on rappelé que le libéralisme a survécu à la défaite de la Rébellion de 1837-1838 et se trouvait à la fois dans la tradition politique⁴⁸ – même chez Duplessis⁴⁹ – ; au sein d'une bourgeoisie d'affaires francophone⁵⁰ ; et dans les comportements économiquement rationnels des paysans⁵¹. L'homogénéité prétendue de la société canadienne-française cachait d'autre part, insiste-t-on, une hétérogénéité de fait, métissage avec les autochtones, avec les Irlandais, proximité avec les populations d'origine anglaise et protestante⁵². Même en filigrane des romans de la terre, certains ont cru avoir débusqué une adhésion aux valeurs du progrès et au mythe américain⁵³.

47. Gérard Bouchard, «Populations neuves, cultures fondatrices et conscience nationale en Amérique latine et au Québec», dans G. Bouchard et Y. Lamonde, *La nation dans tous ses états, Le Québec en comparaison*, Montréal/Paris, Harmattan, 1997, p. 37.

48. Jean-Paul Bernard, *Les rouges : libéralisme, nationalisme et anticléricalisme au milieu du XIX^e siècle*, Montréal, PUQ, 1971.

49. Gilles Bourque et Jules Duchastel, *Restons traditionnels et progressifs*, Montréal, Boréal, 1990.

50. Fernande Roy, *Progrès, harmonie, liberté : le libéralisme des milieux d'affaires francophones de Montréal au tournant du siècle*, Montréal, Boréal, 1988.

51. Gilles Paquet et Jean-Pierre Wallot, *Patronage et pouvoir dans le Bas-Canada*, Montréal, PUQ, 1973 ; et « À propos de l'habitant québécois : le chromo versus le modèle », *Mémoires de la société royale du Canada*, quatrième série, Tome XXII, 1984, p. 205-213.

52. Jean Morisset et Eric Waddell, *Amériques*, op. cit. ; et Gérard Bouchard, *Entre l'Ancien et le Nouveau Monde. Le Québec comme population neuve et culture fondatrice*, Ottawa, PUQ, 1996 ; et *La nation québécoise au futur et au passé*, VLB éditeur, Montréal, 1999.

53. Jean-François Chassay, *L'ambiguïté américaine*, op. cit. ; et Robert Major, *Jean Rivard ou l'art de réussir. Idéologies et utopie dans l'œuvre d'Antoine Gérin-Lajoie*, Sainte-Foy, PUL, coll. « Vie des lettres québécoises », 1991 ; et Jean Morency, *Le mythe américain dans les fictions d'Amérique. De Washington Irving à Jacques Poulin*, Québec, Nuit blanche éditeur, 1994.

De tels énoncés ne convainquent pas, empiriquement d'abord. Si l'être américain fut réellement l'*ethos* historique de l'être québécois, il fut un trésor bien caché qui a dû attendre le regard microscopique des sciences sociales modernes pour se révéler. Car tous furent bernés pendant plus d'un siècle. Personne n'a vu, sur le moment, dans l'expérience culturelle canadienne-française, le traumatisme inhérent à l'expérience de la frontière ou l'incessante « désocialisation », le « tumulte », les extraordinaires « activité et mouvement », « l'inquiète activité ». La culture canadienne-française laissa par exemple aux voyageurs de passage – pourtant non soumis aux diktats des idéologues nationaux – une toute autre impression⁵⁴. Tocqueville, à la suite de son bref passage au Canada⁵⁵, où il rencontra très peu d'idéologues canadiens-français susceptibles de le contaminer à l'idéologie de survivance, ne cesse de s'étonner de cette drôle d'américanité. Dès ses premiers contacts avec la francophonie de l'Ouest, il croit déceler « la figure heureuse d'une féodalité disparue en France⁵⁶ ». Ce jugement ne le quittera pas et, même s'il perçoit par la suite, dans la paysannerie canadienne-française, une grande égalité de conditions, il précisera néanmoins que la « race canadienne... n'a point cet esprit aventureux et ce mépris des liens de naissance et de famille qui caractérisent les Américains⁵⁷ ». Écrivant à son retour aux États-Unis à l'un de ses anciens professeurs, il exclura définitivement le Canada français de l'idéaltype de la modernité démocratique, qu'il avait au départ identifié dans la France postrévolutionnaire et qu'il était venu confirmer en Amérique : « Nous nous sentions comme chez nous, et partout on nous recevait comme des compatriotes, enfants de la vieille France, comme ils l'appellent. À mon avis l'épithète est mal choisie. La vieille France est au Canada : la nouvelle

54. Voir sur cette question l'ouvrage de Gérard Bergeron, *Quand Tocqueville et Siegfried nous observaient*, Québec, PUQ, 1990. En plus de ces deux auteurs, Bergeron présente une synthèse des principaux observateurs étrangers ayant visité le Canada français jusqu'à la première partie du XX^e siècle.

55. Tocqueville à l'été 1831 passe une quinzaine de jours au Bas-Canada en provenance de la région des Grands Lacs, où il avait déjà pris un premier contact avec des Canadiens français et des Métis.

56. Françoise Mélonio, « Introduction à la première démocratie », dans *Tocqueville*, op. cit., p. 14.

57. Gérard Bergeron, *Quand Tocqueville et Siegfried nous observaient*, op. cit., p. 11.

est chez nous⁵⁸.» Durham – il est vrai que son jugement n'a pas toujours fait autorité au Canada français – a perçu, pour sa part, l'*ethos* culturel du Canada français comme celui d'une « société vieillie et retardataire dans un monde neuf et progressif⁵⁹ ». On a voulu, rappelle-t-il, abusivement comparer les deux sociétés. À l'inertie du monde canadien-français, il oppose l'Amérique étatsunienne, où, paraphrasant Tocqueville, « tout est activité et mouvement⁶⁰ ». Rameau de Saint-Père, dans *France aux colonies*⁶¹, insiste lui aussi sur la découverte au Canada français d'une société qui a conservé un esprit paysan fort éloigné du matérialisme américain, quoique, à la différence de Tocqueville et Durham, il en fait un critère de la supériorité morale du Canada français. Son compatriote Louis Hémon, un peu plus tard, fait dire aux voix qui convainquent Maria Chapdelaine de résister aux mirages de l'Amérique étatsunienne : «... au pays du Québec rien n'a changé ». L'éloge d'un monde paisible, d'une société ordonnée cultivant le culte des ancêtres et le respect du passé reste, quoi qu'on en dise, la trame directrice des romans de la terre, qui fondèrent, de Philippe Aubert de Gaspé à Félix Antoine Savard, le lot de la littérature d'ici.

58. *Ibid.*, p. 36. On ajoutera à ces commentaires de Tocqueville sur la différence d'esprit des « Canadiens » et des Américains une note, au chapitre 5, du livre 11, de *L'Ancien Régime et la Révolution*. Il discute alors comment la centralisation administrative française n'a pas permis que se développe en France l'esprit de liberté qu'il avait découvert aux États-Unis dans la propension qu'ont les Américains à s'associer. Ce n'est pas l'existence d'une aristocratie qui explique ce fait, mais au contraire l'absence de pouvoir intermédiaire entre le pouvoir central et l'individu. Cette différence est particulièrement visible, pense-t-il, dans l'expérience fondatrice des colonies anglaise et française d'Amérique. « Dans les deux pays on aboutit à l'établissement d'une société entièrement démocratique; mais ici, aussi longtemps, du moins que le Canada reste à la France, l'égalité se mêle au gouvernement absolu; là elle se combine avec la liberté » (*Tocqueville, op. cit.*, p. 1094-1095). D'un même fait générateur – l'égalité naturelle des conditions –, on aboutit à un état social différent en raison des institutions politiques.

59. John George Lambton Durham, *Le rapport Durham*, Traduction et introduction de Bertrand et d'Albert Desbiens, Montréal, Hexagone, 1990, p. 67.

60. *Ibid.*, p. 186.

61. François-Edmé Rameau (de Saint-Père), *France aux colonies*, Paris, A. Jouby, Librairie-éditeur, 1859.

C'est encore l'image d'une *folk society*, non celle d'une modernité précoce, que renvoient les premiers sociologues et anthropologues préoccupés à décrire, avec les outils des sciences sociales, la socialité canadienne-française – les Léon Gérin, Horace Miner, Everett Hughes, Marcel Rioux, Hubert Guindon, Fernand Dumont, etc⁶². L'attachement aux valeurs familiales, à la religion, aux réseaux de parenté et de voisinage a fasciné davantage ceux-ci que l'effervescence individualiste. Le catholicisme, non l'individualisme libéral, « se fait ici le référent culturel dominant explicitement et implicitement sur tous les autres modèles culturels », rappelle, encore récemment, Marc Lesage dans une fine description monographique du Québec français à la veille de la Révolution tranquille⁶³.

Il se peut que tout ce monde ait erré et que cette perception du Canada français – largement dominante jusqu'au milieu des années 1960 – n'ait pas correspondu aux faits objectifs de l'histoire sociale. On insiste aujourd'hui pour dire que ces portraits étaient faux et que, derrière un vernis culturel traditionnel, se cachait une société ouverte. Il y a de toute évidence, dans ces jugements d'un Canada français en marge de la mouvance américaine, une part d'idéologie que la distance permet de révéler. Nous, qui connaissons la suite de l'histoire, savons bien que l'être canadien-français ainsi identifié était travaillé par des forces autrement puissantes qui allaient infléchir son histoire dans une direction nullement prévue par les contemporains. Il faut convenir que la plupart des analystes n'ont pas bien perçu le cadre moderne dans lequel ces références traditionnelles s'exprimaient. À moins de croire toutefois que les représentations sont insignifiantes dans l'histoire des peuples – ce que l'américanité laisse largement supposer en préférant l'histoire des « faits » aux « représentations » –, il faut bien admettre qu'à tout le moins ces témoignages concordent à pointer du doigt l'existence au Canada français d'un *ethos* qui s'affirmait dans sa différence d'avec la civilisation anglo-saxonne d'Amérique. Nous ne parlons pas ici de dimensions exceptionnelles ou anormales en regard de la modernité, mais d'une mise ensemble collective singulière. Ce monde de l'apparaître, cette culture singulière qui a tant

62. Nous reviendrons sur les constats de ces sociologues dans les deuxième et troisième parties de cet ouvrage.

63. Marc Lesage, *Microcité. Enquête sur l'amour, le travail et le sens de la vie dans une petite ville d'Amérique*, Fides, Montréal, 1997, p. 57.

frappé les observateurs étrangers doit avoir quelque chose à dire à l'être véritable. Que serait une culture qui ne se laisserait entrevoir que par le travail du scalpel de l'historien social?

L'être américain comme être véritable du Canada français ne convainc pas non plus d'un point de vue plus théorique. Tocqueville voyait dans le fait générateur de l'état social d'un peuple, non pas une cause unique ni encore une description empirique des mœurs, mais une sorte de principe articulatoire « produit d'un fait, quelques fois des lois, le plus souvent de ces deux causes réunies; mais une fois qu'il existe, on peut le considérer lui-même comme la cause première de la plupart des lois, des coutumes et des idées qui règlent la conduite des nations⁶⁴ ». Nul doute que l'on peut trouver dans l'histoire du Québec des traces de l'individualisme des modernes que l'on associe à l'américanité. Encore faudrait-il démontrer que ces traits de mentalité, qui à la rigueur peuvent être identifiés dans toutes les sociétés modernes, ont formé dans le cas québécois *l'ethos*, l'idéaltype culturel de l'être québécois. L'être américain peut difficilement, il nous semble, être considéré le principe articulatoire à partir duquel l'ensemble des pratiques québécoises – de la culture populaire à la culture des élites; des contes populaires à la littérature; des rapports de parenté aux lois; des comportements religieux aux comportements politiques; des attitudes économiques aux représentations symboliques d'ensemble – ont fait ou font sens. On cherche encore l'analyse synthèse qui fera de tous les traits épars d'une américanité refoulée le fait générateur de la plupart des lois, des coutumes et des idées qui a réglé la conduite du Québec historique; un paradigme comme celui de nation-culture canadienne-française que Fernand Dumont a tracé dans *Genèse de la société québécoise* et qui propose la référence canadienne-française comme la clé explicative, le fait générateur de l'expérience canadienne-française. Une telle analyse n'existe pas, car l'américanité, en regard de l'être historique québécois, demeure un ramassis hétéroclite de faits et d'impressions dont la clé explicative se trouve, non pas dans la société étudiée – le Québec traditionnel –, mais dans le Québec actuel et sa modernité mal assumée. On y reviendra.

64. Alexis de Tocqueville, *Tocqueville, op. cit.*, p. 75.

De l'être américain dans le Québec contemporain

Si l'être américain peut difficilement rendre compte de l'*ethos* culturel du Canada français, se pourrait-il qu'il soit la clé explicative du Québec d'après la Révolution tranquille? La généralisation dans l'univers intellectuel québécois de l'idée de l'américanité pourrait le laisser croire. Nous ne pouvons éliminer l'hypothèse que l'américanité joue, dans l'identité québécoise, le rôle qu'a joué l'idée de survivance dans celle du Canada français. Une sorte de fait générateur, rendant compréhensible, pour un univers donné, une pluralité de pratiques sociales. À la question : « Quelle est la vérité de l'être québécois contemporain? » la réponse serait alors : « L'américanité ».

Depuis les années 1960, du moins en Occident, nos sociétés ont effectivement été le lieu d'une radicalisation du versant individualiste de la modernité. Ceci a eu comme effet de bouleverser profondément les articulations temporaires qui s'étaient déployées entre le pôle individuel – libéral – de la modernité et son pôle collectif – communautaire. Les réserves de traditions qui avaient jusqu'alors servi d'habitable à l'individu moderne – les traditions nationales; les singularités religieuses; les appartenances communautaires – se sont en quelque sorte épuisées⁶⁵. L'hypermodernité offre à première vue le spectacle d'une grande normalisation ramenant toutes les sociétés, y compris celles qui comme le Canada français s'étaient considérées en marge des développements précédents, à un même rapport individualisé à la culture. Au tournant des années 1980, nombre d'analystes, ici comme ailleurs, ont décrit cette nouvelle personnalité narcissique⁶⁶, qui s'est manifestée tant aux États-Unis, en France et en Angleterre qu'au Québec, dans le culte de soi, la recherche du plaisir, la réussite personnelle – les années Thatcher en Angleterre, les années fric en France, les années Proviso au Québec, etc. *Exit* les représentations collectives fortes, les hyperbiens. Nous serions dorénavant voués à n'avoir, comme l'a si bien dit Daniel Jacques en regard du Québec contemporain, que des « humanités passagères⁶⁷ » issues de la volatilité des préférences individuelles. S'est déployée, par ailleurs, dans la mouvance de la

65. Jürgen Habermas, *Raison et légitimité*, Paris, Payot, 1978.

66. Christopher Lasch, *Le complexe de Narcisse*, Paris, Laffont, 1979.

67. Daniel Jacques, *Les humanités passagères*, Montréal, Boréal, 1991.