

Sous la direction de Laurier TURGEON, *Les productions symboliques du pouvoir, XVI^e-XX^e siècle* (Septentrion et CÉLAT, Québec, 1990, 214 p. ISBN 2-921114- 46-1)

Vivian Labrie

Volume 12, numéro 2, 1990

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1081692ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1081692ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Association Canadienne d'Ethnologie et de Folklore

ISSN

1481-5974 (imprimé)

1708-0401 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Labrie, V. (1990). Compte rendu de [Sous la direction de Laurier TURGEON, *Les productions symboliques du pouvoir, XVI^e-XX^e siècle* (Septentrion et CÉLAT, Québec, 1990, 214 p. ISBN 2-921114- 46-1)]. *Ethnologies*, 12(2), 161–165.
<https://doi.org/10.7202/1081692ar>

Sous la direction de Laurier TURGEON, *Les productions symboliques du pouvoir, XVI^e-XX^e siècle* (Septentrion et CÉLAT, Québec, 1990, 214 p. ISBN 2-921114-46-1)

Vous exercez un pouvoir? Vous produisez alors des symboles qui vous servent de masques et qui vous donnent une marge de manœuvre... ou de manipulation. Pour vous en convaincre, voici quelques exemples associés à divers lieux, époques et disciplines. Vous y verrez, quoi qu'on en dise, comment le culturel rencontre le politique.

C'est sur cet argument que Laurier Turgeon fonde cet ouvrage collectif qui réunit les contributions d'une dizaine de chercheurs d'horizons variés à un atelier de travail organisé en 1988 par le CÉLAT.

Partant de là, nous pourrions nous poser trois questions: 1. L'argument est-il valable? 2. Les articles lui font-ils écho? 3. Pouvons-nous tirer de cet ouvrage un profit pour le temps présent?

Moyennant quelques réserves, précisions ou matières à discussion, la réponse me paraît oui dans les trois cas, ce qui m'amène à en recommander la lecture non seulement à des clerks désireux de se tenir informés de la recherche qui se fait dans leur domaine, mais également à des praticiens qui voudraient réfléchir leur propre rapport au pouvoir à partir du miroir qui leur est ainsi fourni.

Reprenons ces questions une à une.

Tout en étant sensible à la volonté des participants à cet atelier de travail de s'inscrire dans un courant de recherche qui s'impose désormais d'étudier la dimension culturelle des phénomènes politiques, c'est l'idée de considérer les symboles non seulement comme des attributs du pouvoir mais comme partie prenante de la génération du pouvoir qui m'a le plus intéressée. Autrement dit, pour prendre la métaphore du théâtre, les symboles ne sont pas seulement des éléments de décor, mais des acteurs du drame. Et en lisant les pages où Laurier Turgeon développe cette idée jusqu'à la notion de masque, j'ai été renvoyée à l'histoire du *Sorcier d'Oz*, ce classique du cinéma et de la littérature enfantine, où on découvre au bout du compte que le sorcier si redoutable qui a dominé toute l'histoire était en fait un fragile et ordinaire humain qui s'était construit une imposante machine amplificatrice derrière laquelle il se cachait pour exercer son pouvoir.

De fait, l'idée de masque amène la notion de stratégie, dans la mesure où celui-ci pourrait être employé consciemment, et celle de projection, dans la mesure où il s'agirait plutôt d'un effet non voulu.

Quoiqu'il en soit, on y gagne en compréhension des «ficelles» du pouvoir en considérant celui-ci comme masqué. En effet, un masque permet beaucoup : de dissimuler une partie de la réalité, de ne pas révéler le porteur, de produire un effet, d'agir impunément, de légitimer, de donner pour universelle une intention personnelle, ou au contraire de placer un niveau tampon, impersonnel, entre soi et l'autre, de véhiculer un double message, voire de tromper, de voir sans être vu, de superposer des identités. Le masque peut aussi théâtraliser, modifier le registre, autoriser, rendre inaccessible, comme il peut protéger. On y gagne, on y gagne.

En même temps, on n'échappe pas à l'ambiguïté du concept. Il suffit de repenser que c'est justement un masque de théâtre, ou *persona*, qui est à l'origine de notre notion de personne. Cet ouvrage aurait tout aussi bien pu s'intituler «*Les personnes du pouvoir*» ou «*Les personnalités du pouvoir*». Et du coup on repasse du symbole à la chair vive. C'est peut-être ce qui fait que pour ma part je tique un peu à une présentation trop péjorative de la notion de pouvoir, comme si quelqu'un devait obligatoirement se faire avoir de ce qu'un autre exerce un pouvoir. Il y aurait eu avantage à distinguer pouvoir de domination. Tout en convenant que toute domination est nécessairement masquée, ce qui invite à la démasquer et suggère en corollaire qu'une intention bienveillante peut se permettre une certaine transparence, on peut, il me semble, arriver à concevoir sereinement l'idée d'un pouvoir personnalisé auquel il ne faut pas arracher le visage.

Une fois cet équipement conceptuel acquis dans l'introduction, il est très agréable ensuite d'aller tester toutes ces histoires de masques au fil des différentes contributions. La lectrice, ou le lecteur, est parfois obligée de tirer toute seule ses conclusions, et on peut imaginer quel profit on aurait pu tirer si, à la fin de son article, chaque auteur-e avait eu à répondre à une question unique reliant la matière ainsi développée à l'exposé initial. J'ai toutefois trouvé dans chacun des articles matière à réflexion pour le temps présent. Je me suis même permis, en lisant cet ouvrage en temps de guerre acharnée au Moyen-Orient, un exercice qui a consisté à relier une idée maîtresse de chaque article à un aspect de la production symbolique du pouvoir dans le cadre de cette guerre.

Ainsi à travers l'article de Christian Jouhaud, qui montre comment, avec une régularité quasi fractale, l'univers construit par le cardinal Richelieu, dans ses composantes les plus réduites (une galerie de peinture) comme les plus élaborées (l'organisation du domaine de Richelieu), sert constamment à la mise en valeur des intentions

politiques du cardinal, on retire l'idée que le pouvoir emprunte parfois des masques gigognes. On se prend à souhaiter que semblable étude soit entreprise au sujet de nos chefs politiques actuels. Lors de la récente guerre du Golfe, qu'aurions-nous appris en comparant l'organigramme du commandement allié, l'organisation des campements de la coalition, voire la composition des uniformes des soldats ?

De l'étude par André Sanfaçon des liens à faire entre les récits de fondation de la cathédrale de Chartres et leur utilisation comme discours de légitimation et de résistance au roi et à l'évêque sous l'Ancien Régime, on retire l'idée de localiser le récit fondateur et de déterminer qui il avantage. De tels récits fondateurs, que ce soit sous forme d'articles, de reportages ou de chronologies ont été maintes fois utilisés pendant la guerre du Golfe, la perspective changeant généralement avec la date d'origine attribuée au conflit. Claire Dolan, elle, a examiné l'officieux et l'officiel de l'administration municipale pendant les guerres de religion à Aix-en-Provence. La confrontation qu'elle opère entre les organigrammes et le fonctionnement effectif des décideurs pourrait inciter à confronter de façon similaire l'organigramme de la coalition formée à la suite des résolutions du Conseil de sécurité des Nations-Unies à la réalité du leadership exercé sur le terrain.

Quand ensuite Laurier Turgeon décrit comment et en quelles circonstances Guillaume Pottier réussit le 27 octobre 1701 à faire consigner aux Archives de l'Amirauté de Bordeaux sa rencontre en pleine mer d'un dragon monstrueux, on remarque la conjonction des intérêts du témoin et de l'archiviste dans le choix de consigner un témoignage. De nombreux récits « merveilleux » ont été rendus publics pendant la guerre du Golfe. Ont-ils été eux aussi des véhicules manipulés ?

Réal Ouellet, lui, réanalyse l'entreprise missionnaire du jésuite Paul Lejeune au Canada, de 1632-1640, à la lumière du vocabulaire et des métaphores que celui-ci utilise dans ses écrits, pour y discerner en filigrane une vision militaire de l'exercice du pouvoir, au nom de Dieu ou du roi. On y apprend à se préoccuper de vérifier à quel domaine un discours officiel emprunte ses métaphores. Quelles conclusions tirerons-nous alors des métaphores empruntées au vocabulaire de l'hygiène ou des jeux électroniques qui ont été utilisées pour décrire les opérations militaires en Irak et au Koweït ?

En analysant les écrits des religieuses de la Nouvelle-France, Chantal Théry identifie des formes alternatives d'expression bien instructives sur les stratégies de résistance au pouvoir quand les voies normales de la communication et de la négociation sont bloquées et

que les conventions sociales empêchent de riposter directement à des abus de pouvoir. On croirait lire l'histoire des groupes populaires, et on pourrait trouver matière, toujours en se rapportant à la guerre du Golfe, à une meilleure compréhension des difficultés et ripostes du mouvement pacifiste en temps de guerre.

Vient ensuite l'article de Jean Du Berger, lequel met en évidence les pleins et les vides dans la construction du champ narratif de la légende traditionnelle au Québec. On y voit que même dans un discours fantastique, toutes les combinaisons d'acteurs et d'attributs ne sont pas équivalentes, et qu'il se dit certaines choses et pas d'autres. Il aurait été intéressant d'analyser dans une optique semblable la vision du monde qui s'est dégagée de la couverture médiatique du conflit dans divers pays.

L'explication technique elle-même n'échappe pas aux interventions du pouvoir masqué dans le langage de la vulgarisation. A travers un exemple tiré de l'informatique, Khadiyatoulah Fall propose que l'intention pédagogique qu'on suppose au texte vulgarisé se double d'une stratégie de persuasion qui a tout autant à voir avec le pouvoir qu'avec le savoir. A-t-on vraiment voulu nous instruire avec toutes les descriptions d'armes et de leur fonctionnement qui nous furent infligées pendant les opérations militaires de l'hiver 1991 ?

Dans l'article suivant, Elliott Moore montre à travers la production exposée de Matisse que les critères présidant au choix des œuvres à exposer ont été tributaires de l'idéologie dominante à une époque donnée. Ces odalisques des années 1920, symboles d'une certaine douceur de vivre, qui furent exclues des expositions pour réapparaître en 1987, pourraient-elles être rapprochées, sous l'angle de la production symbolique du pouvoir, de cette nouvelle esthétique du visage glorieux du soldat qui a dominé les couvertures de magazines pendant ce même hiver 1991 ?

Enfin, quand il décrit la représentation des rapports de pouvoir dans la peinture populaire au Zaïre, Bogumil Jewsiewicki illustre on ne peut mieux les propos de Laurier Turgeon en introduction sur la mouvance des symboles qui seront « continuellement réélaborés, [...] ambulants, variables et équivoques, mobiles dans l'espace et dans le temps », et qui paraîtront « ailleurs qu'au lieu où va porter le coup pour déjouer les calculs et les attentes du destinataire » (p. 15). Après une guerre du Golfe douloureuse et meurtrière, ces peintures populaires, empruntées à la culture colonisatrice, et réinterprétées et commentées comme mémoire et discours, font espérer en la vigueur subversive des populations qui ne se font pas imposer indéfiniment masques et symboles sans produire éventuellement les leurs.

On dit souvent que l'humanité n'apprend pas de ses erreurs. Et on peut se demander en effet comment il se fait qu'après tous ces millénaires d'existence nous ne soyons pas plus alertes et expérimentés à reconnaître les diverses formes libérantes et opprimantes des pouvoirs qui s'exercent dans nos collectivités, comme si nous étions incapables en ce domaine de circuler entre la théorie et la pratique? A la condition d'accepter de nager dans le langage parfois un peu masqué, lui aussi!, de certaines contributions (l'écriture savante n'est-elle pas elle aussi production symbolique de pouvoir?), voici un ouvrage qui donne l'occasion de s'y exercer.

Vivian Labrie
Ethnologue
Québec
