Document generated on 07/15/2025 6:49 p.m.

Rabaska
Revue d'ethnologie de l'Amérique française

La Civilisation traditionnelle de « l'habitant » de Robert-Lionel Séguin revisitée
La Civilisation traditionnelle de « l'habitant » *by Robert-Lionel Séguin, revisited*

Sophie-Laurence Lamontagne

Volume 19, 2021

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1082742ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1082742ar

See table of contents

Publisher(s)

Société québécoise d'ethnologie

ISSN

1703-7433 (print)
1916-7350 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Lamontagne, S.-L. (2021). *La Civilisation traditionnelle de « l'habitant »* de Robert-Lionel Séguin revisitée. *Rabaska, 19*, 93–103. https://doi.org/10.7202/1082742ar

Article abstract

La Civilisation traditionnelle de « l'habitant » aux 17e et 18e siècles, *Robert-Lionel Séguin's masterwork, is revisited here by looking particularly at its title, one which refers to ethnological, sociological, historical and geographical concepts. This causes us to reflect on the concept of traditional society, on that of the "*habitant*" and on the important historical era that spanned the 17th and 18th centuries. Thanks to this approach, the author can observe through a critical lens the meaning and scope of the terms used by Robert-Lionel Séguin to present his work.*

© Société québécoise d'ethnologie, 2021

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

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

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

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

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

La Civilisation traditionnelle de « l'habitant » de Robert-Lionel Séguin revisitée

Sophie-Laurence Lamontagne
Ethnologue consultante

Il y a de ces définitions qu'on ne remet pas en question tant elles tombent sous l'évidence. Elles sont passées dans l'usage et ne semblent requérir aucun questionnement. Cela n'exclut pas, pourtant, qu'elles puissent être matière à réflexion. Parmi celles-ci, la notion de civilisation traditionnelle et, en corollaire, ce substantif qui l'accompagne souvent : l'habitant. Voilà d'entrée de jeu qui permet de revisiter *La Civilisation traditionnelle de l'« habitant » aux 17e et 18e siècles*[1], l'œuvre imposante de Robert-Lionel Séguin, cela sous l'angle du temps, soit les siècles concernés, de l'espace en tant que nouvelle terre de peuplement et, enfin, sous l'angle du mode de vie de l'époque, soit la civilisation dite traditionnelle. Il sera intéressant de vérifier la signification profonde de ce titre qui enveloppe le contenu de cet ouvrage et qui sous-tend des concepts sociologiques, historiques, géographiques et ethnologiques.

L'habitant : qui est-il ?

Prenons tout d'abord cette notion d'habitant. En France, aux XVIIe et XVIIIe siècles, ce mot ne se veut aucunement synonyme de paysan ou d'homme de la campagne. Un habitant, de fait, est, dans son sens large, celui qui habite un lieu[2]. De ce côté-ci de l'Atlantique, le mot habitant ne s'appliquera pas aux premiers immigrants. On peut le constater à partir des écrits de Champlain ou encore de Sagard qui, dans *Le Grand Voyage du pays des Hurons,* décrit « tout ce qui peut se dire du pays et de ses habitans ». L'un et l'autre nomment « habitants » les natifs du pays, c'est-à dire les Indiens[3]. Pour Jérôme Lalemant comme pour Marie de l'Incarnation, les habitants ne

1. Robert-Lionel Séguin, *La Civilisation traditionnelle de l'« habitant » aux 17e et 18e siècles*, Montréal et Paris, Fides, 1967, 701 p.

2. Konrad Fillion, « Essai sur l'évolution du mot habitant (XVIIe et XVIIIe siècles) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 24, no 3, décembre 1970, p. 379.

3. *Trésor de la langue française au Québec*, fichier lexical, entrées simples : habitant. *Cf.* www.tlfq.ulaval.ca, p. 1.

sont toutefois pas les natifs du pays, mais plutôt ces gens venus de France qui font la traite des fourrures, du défrichage ou encore des cultures[4]. Pierre Boucher utilisera aussi le mot habitant, parfois dans son sens large pour désigner celui qui habite, parfois dans son sens spécifique signifiant individu possédant une terre à cultiver[5].

Dans une recherche portant sur les diverses déclinaisons du mot habitant, l'historien Konrad Fillion a su en décrire les maintes utilisations : sens large, sens spécifique. Aussi tôt qu'en 1627, il souligne que la Compagnie des 100 associés désigne par « habitant » les colons qui se fixent en Nouvelle-France de façon définitive[6]. Des gens donc venus habiter ce qui ne veut pas nécessairement dire défricher ou cultiver, puisque les colons se laissent facilement attirés par la traite des fourrures au détriment de la culture du sol et que, par ailleurs, être propriétaire d'une terre peut aussi bien signifier être patron d'engagés.

Fillion repère, dès 1665, un Mémoire du roi à l'intendant Talon dans lequel le sens spécifique du mot habitant est explicite. Il y est dit : « que lesd. habitans seront obligez de déffricher toutes les terres ». Dans une note rattachée à ce même Mémoire, Talon utilise aussi le terme habitant pour désigner ceux qui auront une terre concédée[7], ce qui s'apparente cette fois à l'occupant qui défriche et cultive la terre[8]. Mais l'intendant ne s'en tient pas à ce sens spécifique, car il emprunte également, au besoin, le sens large ou général. Dans un recensement qu'il commande sont aussi inscrits, en effet, des habitants-tonneliers, des habitants-charpentiers ou encore des habitants-marchands[9]. On retrouve cette même association habitant/fonction dans l'ouvrage de Louise Dechêne, *Habitants et marchands de Montréal au XVIIe siècle,* sauf qu'elle y apporte la précision suivante : celui qui défriche et cultive sa terre, on le dit tout simplement « habitant »[10]. Quant au terme paysan, il ne s'applique pas. La Hontan en 1690 s'est, à ce sujet, autocorrigé si l'on peut dire. Lors de la rédaction de son livre il écrit : « Les paysans y sont fort aise […] que, dis-je, Païsans ? Amende honorable à ces Messieurs […]. Voudriez-vous donc les mettre en parallèle avec nos gueux de Païsans[11].» Le mot, avec le temps, s'est pour ainsi dire précisé. L'habitant n'est autre que celui qui habite et vit de sa terre.

---

4. *Ibid.,* p. 7 et p. 9.
5. *Ibid.,* p. 11-13.
6. Konrad Fillion, *op. cit.,* p. 383.
7. *Ibid.,* p. 386.
8. *Loc. cit.,* et que Fillion voit comme synonyme de colon.
9. *Ibid.,* p. 387.
10. Louise Dechêne, *Habitants et marchands de Montréal au XVIIe siècle, essai*, Montréal, Boréal, 1988, p. 403. Elle souligne que les propriétaires nobles ne sont pas désignés comme « habitants ».
11. Konrad Fillion, *op.cit.,* p. 390.

Des habitants oui, mais peu nombreux

Cette population du milieu rural de la seconde moitié du XVIIe siècle est plutôt faible en nombre de cultivateurs. Elle se compose en effet de plusieurs engagés – non propriétaires de terre – et de voyageurs, dont plusieurs sont d'anciens coureurs de bois et souvent fils de colons[12]. Ce qui laisse une population restreinte d'habitants possédant et vivant sur une terre à défricher et à cultiver. À l'époque de Talon, on dénombre à peine 3 200 âmes que l'intendant réussit à faire passer à 6 700 âmes en 7 ans, soit en 1672, et dont le cinquième provient de soldats démobilisés prêts à s'établir sur des terres[13]. Si on regroupe les familles de Québec, Beauport et Beaupré, familles en quasi-totalité dédiées à la culture de leur terre, c'est plus de la moitié de la population des habitants au sens spécifique du terme qui s'y trouve.

Pendant le XVIIIe siècle, particulièrement dans cette période de paix 1713-1743 allant de l'intendance de Bégon à celle de Hocquart plus précisément, la population passe à 43 000 âmes[14]. Avec le peu d'immigration constatée, ce sont les naissances au pays particulièrement en milieu rural qui assurent le renouvellement de la population. De plus en plus donc, le mot habitant définit non seulement celui qui vit de sa terre, mais bien la très grande majorité de cette population et c'est d'ailleurs ce que veut et exige le roi : en 1732, il ordonne aux seigneurs d'établir des habitants sur leurs terres, sinon elles leur seront retirées[15]. Les voyageurs ou visiteurs du XVIIIe siècle, d'Alleyrac, l'ingénieur Franquet ou encore le botaniste Pher Kalm, s'entendent, rappelle Fillion, sur un sens précis du mot habitant : « celui qui cultive la terre »[16]. Peu de temps avant la fin du Régime français, Bougainville pour bien marquer l'importance du mot dans le vécu de l'époque – et en confirmer par là même la prégnance – reprendra à son compte ce propos de La Hontan tenu soixante-cinq ans plus tôt : « les simples habitants, écrit-il, seraient scandalisés d'être appelés paysans[17] ». On le constate aisément, le mot s'est approprié pour ainsi dire son véritable sens. Sa dénotation ne fait plus de doute. L'habitant est celui qui habite sa terre et en vit ; en outre, il occupe un espace et un temps de l'histoire devenu le sien.

* * *

12. Louise Dechêne, *op.cit*., p. 179.
13. Jacques Lacoursière, Jean Provencher, Denis Vaugeois, *Canada-Québec, Synthèse historique 1534-2000*, Québec, Septentrion, 2001, p. 74.
14. *Ibid.,* p. 115.
15. Robert-Lionel Séguin, *op. cit.,* p. 29.
16. Konrad Fillion, *op. cit.,* p. 399.
17. Robert-Lionel Séguin, *op. cit*., p. 31.

L'habitant de Robert-Lionel Séguin

Séguin, à travers l'abondante documentation qu'il a accumulée, tant pour la publication de la *Civilisation traditionnelle* que pour ses nombreux autres ouvrages et articles[18], voit lui-même évoluer la situation de « son personnage ». Il le nomme d'abord immigrant, colon, campagnard, campagnard laurentien, terrien et même canadien avant de cerner le substantif qui trônera sur la page couverture de son livre.

On peut supposer qu'il a employé dans son œuvre ces expressions proches voisines pour mieux marquer le changement qui s'opère entre le XVIIe et le XVIIIe siècle. Cela explique pourquoi, pour un même groupe humain logé dans l'espace rural, on sent le passage de l'expérience toute neuve en Nouvelle-France à l'expérience vécue : immigrant qui devient colon, qui devient terrien et qui s'ancre dans son milieu physique au point où, comme le montrent les témoins de l'histoire, il devient « habitant », laissant ainsi révéler l'enracinement physique à la terre, l'enracinement psychologique, sentiment d'être Canadien et non plus français, puis l'enracinement social, c'est-à-dire l'appartenance à une communauté enchâssée dans les seigneuries. On se rapproche ici, tout en les comprimant sur une période de moins de cent ans, des trois temps de Braudel[19].

Quand Séguin transpose à l'écrit l'interprétation qui accompagne sa recherche qui se veut historique, faut-il le rappeler, il choisit le mot « habitant » parce qu'il sait que c'est là ce qui définit celui dont il parle. Entre lui et cet ancêtre majoritaire, rappelle le poète Gaston Miron, « une complicité est née[20] ». Toutefois, cet habitant, que Séguin a si bien étudié et avec qui il partage sa vie de chercheur, n'est donc pas tout à fait cette victime « d'une conspiration du silence[21] », comme il l'a déjà soutenu ou, comme on l'a écrit pour exprimer sa pensée, cet anonyme « que l'histoire officielle ne retient pas[22] ». Mettons les choses au point : même s'il n'y est pas singularisé et reconnu dans toute l'ampleur de sa représentation, l'habitant est présent dans

18. Édition qui fait suite à sa thèse de doctorat (1963). Quant à son œuvre prolifique, Yves Bergeron en a exploré les diverses trajectoires dans « Robert-Lionel Séguin (1920-1982) : une triple trajectoire », *Ethnologies*, vol. 26, nº 2, 2004, p. 107-138. Séguin a également publié une quinzaine d'articles dans les numéros 28 à 42 des *Cahiers des Dix* ; il a été membre de cette société de 1963 à 1981.

19. « Ainsi, dit Braudel, nous en sommes arrivés à une décomposition de l'histoire en plans étagés », celle d'un temps géographique, d'un temps social, d'un temps individuel. Fernand Braudel, préface à *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II,* Armand Colin, 1946, 1966, p. 14.

20. Gaston Miron, « Robert-Lionel Séguin, historien de l'identité et de l'appartenance », René Bouchard (dir.), *La Vie quotidienne au Québec. Histoire, métiers, techniques et traditions*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1983, p. 3.

21. Robert-Lionel Séguin, « Avant-propos », *La Civilisation traditionnelle de « l'habitant » aux 17e et 18e siècles, op. cit.*, p. 7, que reprend Yves Bergeron, « Robert-Lionel Séguin (1920-1982) : une triple trajectoire », *Ethnologies*, *op. cit*., p. 117.

22. *Ibid.,* p. 111.

l'histoire : les sources utilisées par les historiens, tout comme leurs études sur la Nouvelle-France – dont on a apporté ici quelques exemples pour situer l'habitant dans le temps et dans l'espace – ne manquent pas pour le confirmer. Cela dit, on convient que les historiens n'ont pas exploré la vie quotidienne et la culture matérielle de cet « habitant » ; nul ne s'est attardé, comme le fait Séguin, à en analyser tous les aspects et à montrer avec quels moyens, avec quelles techniques et traditions il a façonné sa propre existence. En ce sens, Séguin s'est davantage appliqué à développer « une science des êtres et des choses », comme l'a écrit l'ethnologue René Bouchard[23].

Aussi, la très grande contribution de celui qu'on a qualifié « d'historien de l'homme du Québec[24] » a-t-elle été, au fond, d'enrichir notre connaissance de l'histoire en lui apportant sa dimension ethnologique, voire ethnohistorique[25]. Séguin a su, en effet, donner à l'habitant – ce qui ne transparaît pas dans l'histoire, il est vrai – son identité propre. Peut-être est-ce à ce niveau que se situe l'allusion à l'anonymat dans lequel on l'aurait laissé. Quant à la conspiration, la plus élémentaire prudence suggère de replacer le débat dans son contexte, les années 1960, et de l'y laisser.

En outre, Séguin a voulu faire reconnaître le poids de la participation de l'habitant à ce qu'il appréhende comme « une civilisation », une « civilisation traditionnelle » tel que le suggère le titre de son ouvrage. Comme les mots ne sont jamais neutres ou silencieux, il n'est pas vain de les questionner ainsi : quelle est cette civilisation, que signifie-t-elle et à quel moment a-t-elle pu être identifiée et nommée ? Et de tenter d'y répondre.

La civilisation traditionnelle : son temps, son espace

Après les questionnements et éclaircissements apportés au mot habitant, passons maintenant à la notion de civilisation et à sa qualité attribuée par Séguin, soit traditionnelle. On se demande et avec raison quand elle s'est développée de ce côté-ci de l'Atlantique. Or, voici que précisément les défricheurs et colons venus s'installer n'apportaient pas dans leur propre bagage tout ce qui allait par la suite devenir « la civilisation traditionnelle ». On n'a qu'à penser à l'accoutumance à un nouveau continent ou l'hiver règne en maître pendant presque cinq mois, à la prise de possession de la terre pour soi-même, à la construction de villages, au façonnement d'équipements et d'outillages adaptés aux exigences nouvelles découlant des travaux et des jours réglés par quatre saisons.

Serait-il osé de dire que la civilisation traditionnelle dans l'histoire du Québec est une construction élaborée, décennie après décennie, à partir d'un

23. René Bouchard, *op.cit.,* p. VIII.
24. *Ibid*., p. 112.
25. Et d'enrichir notre connaissance ethnologique en lui apportant sa dimension historique.

jeu d'emprunt à la France et d'adaptation au vécu quotidien et aux spécificités de l'environnement ? Et que dire des emprunts qui ont subi des pertes et des réajustements. En fait, il faut du temps – ou plus précisément *laisser le temps faire son œuvre* – pour qu'une civilisation qu'on dit traditionnelle puisse être nommée comme telle des siècles plus tard par ceux et celles qui en font la lecture. Elle s'inscrit dans le temps sans garantie toutefois de s'incruster dans la durée. Cela dit, il importe avant tout d'en repérer les différentes définitions, voire l'élimination progressive de certaines d'entre elles au fil de l'histoire et de la réflexion scientifique, pour tenter d'en baliser le temps comme l'espace dans l'œuvre de Séguin.

Civilisation : **une définition variable**

Voilà un terme qui, souligne-t-on au *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés,* est tombé en désuétude pour ne pas dire en disgrâce chez les sociologues, les anthropologues et même les psychologues, tel Freud, en raison d'une connotation qui consiste à servir de distinction entre des groupes plus évolués et d'autres aux mœurs peu ou moins raffinées[26]. Donc, jugement de valeur qu'il a fallu éradiquer pour que le terme retrouve un usage non pas seulement acceptable, mais pertinent.

Par prudence, Braudel choisit le terme civilisation matérielle[27] dans ses recherches, tandis que Varagnac n'hésite pas à l'utiliser. Pour lui, ce terme se justifie s'il est soudé à la notion de genre de vie, notion incluant à ses yeux l'univers matériel et spirituel[28]. Les géographes, tel Vidal de la Blache, l'appliquent également aux genres de vie et à la culture tout en conservant des « étages » de civilisations, certaines étant qualifiées de supérieures[29]. Plus tard, en 1929, Marcel Mauss qui en a retravaillé à plusieurs reprises la définition, propose finalement celle-ci : « un ensemble de faits, un ensemble de caractères de ces faits correspondant à un ensemble de sociétés, en un mot une sorte de système hypersocial de systèmes sociaux. Voilà ce qu'on peut appeler civilisation[30] ». Mauss a en outre suggéré d'intégrer aux recherches ethnologiques et sociologiques les phénomènes d'emprunts et les interrelations historiques pour enfin permettre la prise en compte de l'initiative

26. Jacques Lévy et Michel Lussault (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, 2003, p. 162-163. Mirabeau père en 1757 dans *l'Ami des hommes*… a donné prise à cette définition en soutenant qu'à la question « Qu'est-ce que la civilisation ? », on lui répondrait qu'elle est l'adoucissement des mœurs, l'urbanité, la politesse…

27. *Ibid*., concernant Braudel : p. 163

28. Maurice Le Lannou, « André Varagnac*, Civilisation traditionnelle et genres de vie* », compte rendu, *Géocarrefour*, vol. 24, nº 4, 1949, p. 388-389.

29. Marcel J. Paul Vidal de la Blache « Les Conditions géographiques des faits sociaux », *Annales de géographie*, t. xi, nº 55, 1902, p. 4-5. Édition électronique.

30. Michel Bruneau, « Civilisation(s) : pertinence ou résilience d'un terme ou d'un concept en géographie ? », *Annales de géographie*, nº 674, 2010, p. 318.

et de l'adaptation au milieu au sein d'un groupe donné ; l'idée sous-jacente était d'évacuer la perception de civilisation traditionnelle statique ou figée dans le temps[31].

Finalement, le mot civilisation sera repris par les historiens et les géographes ruralistes dans les années 1950. Les expressions de civilisation rurale, civilisation urbaine ou traditionnelle seront alors couramment utilisées dans les sciences humaines au cours de cette période. Puis, à la lumière d'un élargissement de la notion de genre de vie embrassant désormais des activités autres que production agricole, telle que la concevaient les géographes ruralistes, le mot civilisation traditionnelle a continué à être utilisé pendant un certain temps.

Aujourd'hui, dans les dictionnaires de géographie récents, le genre de vie n'est plus mentionné, mais le mot civilisation est toujours présent bien que peu ou pas utilisé en raison de son caractère ambigu[32]. On lui préfère le mot culture que l'on dit plus neutre. C'est, en somme, dans ce contexte d'évolution du terme et de sa variabilité que se sont faites nombre de recherches portant sur la civilisation et sur son qualificatif de « traditionnelle[33] ».

Or, ramené au contexte de la recherche au Québec depuis les cinquante dernières années le terme civilisation, puis civilisation traditionnelle prend également différents sens. Le politologue Léon Dion, opte pour « société traditionnelle » qu'il dit préférer à civilisation. Il ne propose pas de définition nous ramenant dans le passé, mais établit plusieurs paliers comparatifs entre société traditionnelle et société moderne, tels l'écologie, la démographie, l'économie, la technologie, etc. Il s'agit de deux modèles pouvant servir de méthode d'analyse pour l'étude de l'évolution de la société[34]. Le sociologue et philosophe Fernand Dumont emploie également, après quelques hésitations, le terme société traditionnelle qu'il définit comme une stabilité et une permanence au point de vue de « l'outillage mental des hommes : leurs idéaux, leurs coutumes, leur langue, etc. Ces hommes, écrit-il, vivaient de traditions, sans avoir besoin de s'interroger sans cesse sur le sens des situations où ils étaient placés », ils trouvaient réponse aux moments divers de la vie dans une

31. Je résume ici et de façon fort sommaire l'article de Jean-François Bert, « Marcel Mauss et la notion de civilisation », *Cahiers de recherche sociologique*, janvier 2009, nº 47, p. 123-142.

32. Michel Bruneau, *op.cit.,* p. 331. Il réfère ici au *Dictionnaire de géographie*, *op.cit.,* et à celui dirigé par Cynthia Ghorra, *Dictionnaire des mondialisations*, Paris, Armand Colin publié en 2006. On pourrait aussi ajouter sa refonte intitulée *Dictionnaire critique de la mondialisation* publiée en 2012.

33. La question mériterait à elle seule une recherche davantage approfondie. Elle préoccupe depuis bon nombre d'années les ethnologues français qui travaillent sur le concept et sur la redéfinition des concepts de société traditionnelle, de civilisation traditionnelle et de tradition. Voir à ce sujet Gérard Lenclud, « La Tradition n'est plus de qu'elle était. Sur les notions de tradition et de société traditionnelle en ethnologie », *Terrain*, mise à jour 2018, p. 110-123 : journals.openedition.org/terrain/3195.

34. Léon Dion, « Notes de recherche, Méthode d'analyse pour l'étude de la dynamique et de l'évolution des sociétés », *Recherches sociographiques*, vol. 10, nº 1, janvier-avril 1969, p. 102-115.

sorte de « réservoir culturel[35] ». Lionel Groulx, qui fait longuement l'éloge d'une civilisation qu'il insiste pour appeler « canadienne-française », ne la conçoit pas autrement que nourrie à la doctrine du Christ « la plus merveilleuse formule de civilisation pour notre nation[36] » ; « une nation qui a pu se forger, puis être protégée et encouragée depuis les débuts de la Nouvelle-France par l'attitude bienveillante de l'Église[37] ». Groulx n'hésite pas à rappeler qu'après le départ de l'administration française il n'est resté, en effet, que l'Église pour soutenir la population de 70 000 âmes demeurée au pays.

L'ethnologue Jean-Claude Dupont, de son côté, introduit une définition qui, sans situer dans le temps et l'espace le concept dont il parle, définit ce qu'est – selon l'expérience scientifique qui est la sienne – l'homme de la civilisation traditionnelle, un homme « lié à la terre, à la mer ou à l'expérience de la forêt. Il est conscient de la science héritée des aïeux et, pour lui, le milieu vit au rythme de pulsation d'éléments naturels : la terre, l'eau, les plantes, les animaux, les saisons[38] ». Une définition qui n'est pas sans rappeler les genres de vie de la géographie post-ruraliste avec cependant cet accent mis sur une conscience héritée des aïeux, donc un rapport à la réalité et une dynamique de transmission.

Enfin, plusieurs ouvrages d'ethnologues québécois portent en leur titre le terme « civilisation traditionnelle ». Il se veut souvent synonyme de culture traditionnelle, sans qu'un cadre spatiotemporel déterminé y soit rattaché. Fort souvent, les limites de la mémoire des témoins interrogés jouent ce rôle. Sur ce point bien précis, *La Civilisation traditionnelle de l'habitant* fait exception avec la périodisation retenue par son auteur et on y reviendra.

Pour l'instant, notons que toutes ces définitions sous-tendent implicitement une permanence et une récurrence des traditions dans le temps et, ce faisant, un rapport au changement de faible mobilité ainsi qu'une certaine stabilité de l'organisation sociale et des réseaux d'appartenance. Mais cela suffit-il pour parler de « civilisation traditionnelle » plutôt que de culture traditionnelle ?

35. Fernand Dumont, « Société traditionnelle, société technologique », dans Jean-Paul Montminy (dir.), *L'Étude de la société*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1965, p. 52. Dumont rappelle en ceci la pensée de Varagnac. L'homme interprète les signaux de la nature et de la société et « puise au bon moment dans des modèles tenus en réserve ». Voilà, me semble-t-il, une définition qu'on pourrait associer au concept du « type idéal » de Max Weber ; pour en savoir plus, voir André Akoun et Pierre Ansart (dir.), *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Le Robert et le Seuil, p. 550.

36. Sylvie Beaudreau, « Déconstruire le rêve de nation, Lionel Groulx et la révolution tranquille », *Revue d'histoire de l'Amérique française,* vol. 56, nº 1, été 2002, p. 9.

37. Groulx n'est pas le seul à magnifier le rôle de l'Église dans l'histoire. L'historien F. Parkman écrit dans *The Old Regime of Canada*, p. 467 : « un grand fait apparaît en plein jour dans l'Histoire du Canada, c'est l'Église de Rome. Plus encore que le pouvoir royal, elle modèle le caractère et le destin de la colonie… Le gouvernement royal passait, l'Église demeurait » ; cité par Guy Frégault, dans *La Civilisation de la Nouvelle-France (1713-1744)*, Montréal, Biblio-Fides, 2014, p. 216.

38. Jean-Claude Dupont, *Le Pain d'habitant*, Montréal, Leméac, « Traditions du geste et de la parole » I, 1974, p. 14.

Et, en ce qui concerne le sujet et le propos du présent article, en particulier, y a-t-il un temps de l'histoire qui cerne davantage la notion de civilisation traditionnelle de façon à lui reconnaître des facteurs certifiants ?

Le XVIIe et le XVIIIe siècles, un moment déterminant ?

Frégault apporte à ce sujet des précisions qui aident à comprendre pourquoi le regard doit se porter sur ce moment de l'histoire en particulier. Il écrit : lors de la période de paix 1713-1744, « les faits groupés dans l'axe de leur logique interne […] prennent tout à coup un sens et expriment une vérité. Quelle est cette vérité ? C'est une civilisation » ; une réalité qui « ne s'est pas affirmée n'importe où ni n'importe quand. Elle s'est incarnée dans un milieu précis à une époque déterminée[39] ». Et il ajoute, en appui à ce qu'il soutient, qu'une génération aura suffi pour mener à bien cette œuvre qui consiste à édifier l'armature du pays, soit la génération qui passe entre 1713 et 1744[40].

Il n'est pas le seul à circonscrire un moment de l'histoire qui tend à démontrer l'édification, puis la vitalité d'une civilisation forgée par l'ancrage et l'enracinement et qui fait même de l'habitant « un Canadien ». Dans leur synthèse *Canada·Québec,* Lacoursière, Provencher et Vaugeois situent ce temps de l'histoire qu'ils prolongent jusqu'à la Conquête en ces mots : « Le Canadien de 1760 n'est plus le Français venu s'établir au Canada. Il s'est acclimaté. Il a entrepris de dompter un continent, développant de nouvelles techniques. Sa manière de penser n'est plus la même que celle du Français de la même époque[41] ».

En somme, le cumul d'expériences, le long apprentissage de la vie en Nouvelle-France incarnés, il va sans dire, dans des traditions vivantes et adaptées au milieu auront eu pour résultat un enracinement qu'il est possible de situer dans le temps. Conscient de ne plus être Français, l'habitant Canadien s'en distingue parce qu'il possède ses propres référents culturels et, comme le soulignent Lacoursière, Provencher et Vaugeois, parce que « sa manière de penser » a emprunté une voie qui lui appartient. En d'autres mots, sa vision du monde – à ce moment de l'histoire – serait le ciment de cette civilisation traditionnelle développée au cours du XVIIe et du XVIIIe siècle ; d'où un appui non négligeable à la présence de facteurs certifiants. En définitive, s'il est un « point d'équilibre » dans l'histoire qui autorise l'utilisation du terme civilisation traditionnelle, c'est bien celui-ci.

* * *

39. Guy Frégault, *op. cit.,* p. 16.
40. *Ibid.*
41. Lacoursière, Provencher, Vaugeois, *Canada-Québec*, *op.cit*., p. 152.

Le regard de Séguin sur la civilisation traditionnelle

Cet encadrement spatiotemporel que définissent Frégault et les auteurs de *Canada·Québec* vient situer un contexte qui se superpose à celui de Séguin qui a également pressenti ce « point d'équilibre » aux XVIIe et XVIIIe siècles, notamment lorsqu'il écrit – relativement au projet de 1758 visant à déplacer, en raison de la guerre imminente, les Canadiens vers l'Ohio – que le terrien « accroché à sa glèbe depuis deux et même trois générations, refusera d'abandonner sa maison, sa concession, son église, sa paroisse, bref, tout cet horizon familier qu'on nomme la patrie[42] ». Il confirme ainsi son ancrage dans son univers, et plus simplement dans sa civilisation.

Toutefois, et de façon générale, plutôt que de s'arrimer à l'histoire avec laquelle il entretenait un rapport nébuleux, et partant avec un certain nombre d'historiens[43], Séguin choisit, comme le rappelle son collègue Jean-Claude Dupont, de n'avancer « de résultats scientifiques qu'à partir de faits qu'il avait lui-même relevés ou compilés[44] ». En ce sens, la civilisation traditionnelle dont il parle ainsi que sa périodisation se révèlent strictement à travers les sources : archives, inventaires, journaux, récits de voyageurs et mémoires.

En outre, tandis qu'un Frégault a tendance à concevoir la civilisation traditionnelle comme « le produit d'une lente et sûre élaboration historique », « une nation nouvelle[45] », Séguin l'aborde, pour ainsi dire, de l'intérieur, dans son rapport direct avec l'objet qu'il met en relation avec « son terreau originel », dont il admet toutefois la perméabilité avec les influences étrangères[46] ». Il décrit les travaux et les jours avec la minutie d'un archiviste : il connaît la provenance de ses sources, par ailleurs datées et placées dans leur contexte. L'outillage agricole et son utilisation pour le travail de la terre, la maison, sa construction, l'intérieur du logis avec son mobilier, les ustensiles, les moyens de transport hiver comme été sont autant de manifestations du déroulement de la vie quotidienne de l'habitant. Celui-ci est par ailleurs replacé dans cet environnement. Sa personnalité, son langage, son instruction, son sens religieux, ses coutumes, son attachement aux traditions témoignent de ce qu'il est un *être agissant* dans cette civilisation. Il s'agit là d'un angle d'observation qui a, il faut l'admettre, ses forces mais également ses faiblesses.

---

42. Robert-Lionel Séguin, *op.cit.,* p. 131.

43. Ce que rappelle Jean Simard dans l'article qu'il lui consacre « Le septième fauteuil, Pierre-Georges Roy, Antoine Roy, Robert-Lionel Séguin, Benoît Lacroix », *Les Cahiers des Dix*, nº 51, 1996, p. 144-149.

44. Jean-Claude Dupont « Robert-Lionel Séguin (1920-1982) », L*es Cahiers des Dix*, nº 43, 1983, p. 20.

45. Guy Frégault, *op.cit.,* p. 267.

46. Influences britanniques dans la seconde moitié du XVIIIe siècle et américaines vers le milieu du XIXe siècle. Voir à ce sujet Robert-Lionel Séguin « L'Apport européen à la civilisation traditionnelle du Québec », *Les Cahiers des Dix*, nº 39, 1974, p. 222-223.

« Faire parler le document figuré [47]» et sensibiliser finalement d'autres sciences humaines, dont l'histoire, à la culture matérielle constituent indéniablement des forces. Par contre, comme le souligne l'historien Lucien Campeau dans son compte rendu de *La Civilisation traditionnelle de l'« habitant »*, une telle recherche comporte des faiblesses dans la synthèse et « l'information en histoire générale de la Nouvelle-France laisse à désirer[48] ».

Les mots pour le dire

À travers les sources, Séguin, l'homme de terrain, fait la démonstration, par l'exemple, que cette civilisation traditionnelle existe bel et bien aux XVIIe et XVIIIe siècles ; les historiens, pour leur part, montrent *comment* elle s'est façonnée au point de vue historique. Quant aux sociologues, anthropologues, géographes, folkloristes qui ont réfléchi au processus conduisant à son appellation et dont on a rapporté quelques réflexions, ils ont de leur côté posé le problème de sa juste définition et de la pertinence de son utilisation.

En croisant ces différents regards, le sens des mots prend toute son importance. Cela permet de conclure en lisant *La Civilisation traditionnelle de l'« habitant »* de Séguin que voilà un titre utilisé à juste titre.

Les mots ne sont donc pas là que pour résumer un ouvrage, mais pour donner son sens au contenu[49].

47. Jean-Claude Dupont, *op.cit.,* p. 20.

48. Lucien Campeau, *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 22, nº 1, juin 1968, p. 114-116.

49. S'il est un regret à avoir, c'est l'absence d'études historiques pour donner aux sources qu'utilise Séguin leur histoire et leur critique. On ne pourrait, aujourd'hui, imaginer la recherche ethnohistorique sans cette interdisciplinarité.