

La chasse gardée du territoire québécois 2. Un Québec palimpseste

Simon Harel

Volume 46, numéro 4 (266), novembre 2004

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/32911ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (imprimé)

1923-0915 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Harel, S. (2004). La chasse gardée du territoire québécois : 2. Un Québec palimpseste. *Liberté*, 46(4), 105–117.

La chasse gardée du territoire québécois

2. Un Québec palimpseste

Simon Harel

La *situa*lité du territoire

Il est facile de remettre en question le caractère utopique des thèses sur le métissage et l'hybridité culturelle. Tout autre est le désir de proposer une réflexion cohérente sur les espaces habités du Québec contemporain qui tienne compte de cette hybridité. Dans ce projet qui m'anime, il ne suffit pas de faire du Québec le laboratoire privilégié des nouveaux braconnages culturels. Pas plus que de revendiquer sans nuances la nécessité d'avoir un lieu d'appartenance. Ce dernier discours accompagne l'histoire récente du Québec : la quête souverainiste traduisait, avec bien des maladresses, le désir de créer un espace propre. Avec un certain lyrisme, il était question d'être « maîtres chez nous ». On peut se gausser aujourd'hui d'un tel discours, qui valorisait les figures les plus éculées de l'appartenance et qui promulguait une profonde solidarité entre les membres de la société québécoise. À ce souhait du vivre-ensemble, il faudrait désormais opposer la monade rhizomatique du discours cosmopolite. Mais cette dernière injonction, il faut le dire crûment, est confuse.

Trop souvent, nous entendons dire que la revendication du chez-soi est la négation implicite de l'altérité. Cette assertion, encore une fois, est dommageable. Elle repose sur le principe d'une logique identitaire qui fait jouer l'opposition du soi et de l'autre, de l'identité et de l'altérité. Je préfère, de mon côté, recourir à la forme liminale du lieu, ce que j'appelle la *situa*lité. Il faut peut-être d'ailleurs renoncer à la référence au territoire, expression grevée de connotations et de sous-entendus. La *situa*lité n'est pas l'incarnation du territoire. Elle ne correspond pas à une métaphysique des profondeurs, de l'enracinement. La *situa*lité

n'est pas l'image d'une naissance à même la terre, ce qui nous mène au discours du « droit du sang », sans oublier les cautions éthologiques qui sont les justifications explicites de toute thèse raciste. La sítualité, ce n'est pas non plus le constat de la diversité des appartenances territoriales et culturelles. Que la chose soit claire : la sítualité n'est pas la caution du chez-soi, un discours qui valorise les formes insidieuses du repli, de la défense de la communauté soudée sur elle-même. Dans l'évocation du territoire, que de rappels de pogroms et de vendettas ! La violence est à l'ordre du jour, tant elle impose que le territoire quadrille exactement ce qu'est, pour une société, l'espace de son identité. Quelle est alors l'alternative à ce discours décidément sombre et inquiétant ?

Il ne suffit pas de dire que l'unité du territoire doit être combattue, puis de multiplier des sites culturels hétérogènes. Trop de lieux communs contribuent à former le leurre d'une politique identitaire progressiste pour laquelle la coercition territoriale céderait le pas à l'hybridité interculturelle. De même qu'une politique identitaire n'existe pas (vieux solipsisme qui radote une définition tautologique de l'identité), l'appartenance territoriale est elle aussi un leurre. L'appartenance ne se décrète pas. Elle n'est pas un « fait » de droit ou de sang. L'appartenance territoriale ne correspond pas à une propriété dont nous serions les héritiers. L'appartenance nous fait constater la démesure d'une fiction dont nous sommes les légataires et qui façonne l'emplacement de nos filiations. La sítualité peut alors être comprise à la manière d'une sculpture en mouvement, une installation, un site mobile qui donne la possibilité d'imaginer un espace potentiel. La sítualité ne sait pas trop départager l'envers de l'endroit, le dedans du dehors. D'une certaine manière, elle rappelle le processus primaire mis en valeur par Freud dans *L'interprétation des rêves*. La sítualité ne forme pas un habitat réel, mais correspond plutôt à la demeure imaginaire du sens. Elle n'est pas la mise en œuvre d'un espace cartographié. Au contraire, la sítualité est une abstraction — assez proche de ce qu'est

une variable mathématique — qui circonscrit le champ d'exercice, forcément mobile, de l'habitabilité.

En somme, la sítualité caractérise une pensée imaginée du territoire. Elle ne traduit pas la référence malencontreuse aux représentations collectives du « soi », à un inconscient de forme communautaire. Dans ma réflexion sur la territorialité du Québec contemporain, je ne veux pas le moins du monde réhabiliter l'idée d'un espace propre. Le discours politique valorise la fonction protectrice du territoire. Nous habiterions un lieu pour y trouver la forme pérenne d'une identité, d'une famille ou d'une nation. En ce sens, le discours national est toujours régressif. Il revendique une cohésion dont le caractère explicite masque à peine des représentations endopsychiques de solitude terrifiante et d'abandon. Sur ces questions, nous ne pouvons faire abstraction des racines infantiles de la vie psychique qui justifient la croyance souveraine en un lieu-dit protecteur. Au contraire, la sítualité fait du territoire un espace « troublé » où les effractions et les braconnages identitaires côtoient les lieux-dits de l'habitabilité. Pour cette raison, il est nécessaire de mieux comprendre les façons dont nous habitons le monde, sans pour autant recourir aux figures désuètes de l'appartenance.

La diversité, un ghetto imaginaire

Prenons pour exemple la situation québécoise. Il n'est pas vrai que le Québec s'en remet aisément à la dissolution d'un imaginaire fondateur pour mieux penser une hybridité contemporaine. Nous devons accepter que le site québécois n'est pas tant résilient que « résistant ». Nous devons aussi accepter que le territoire est une plaque tournante d'imaginaires dispersés. Voilà peut-être d'ailleurs ce qui distingue (avec toutes les précautions d'usage) l'espace québécois du site canadien pour lequel l'argument démographique et politique (le nombre d'immigrants devenus citoyens canadiens dans le cadre de l'idéologie multiculturaliste) joue comme preuve quantitative d'une intégration réussie. Cette « réalité » démographique

est bien sûr importante. Il reste qu'on ne peut banaliser le choc des cultures (la confrontation d'« appartenances » que partagent les natifs de toutes origines) sous la forme d'une mosaïque démographique. Ce discours est encore naïf : il recourt aux poncifs de la pensée identitaire. Au discours honni de l'appartenance, il faudrait alors substituer la mise en jeu d'une mémoire plurielle. Cette dernière permettrait la création de sites mémoriels : espaces de sens fragiles qui favoriseraient la création d'une nouvelle identité culturelle dont la diversité serait le principe organisateur. Mais n'a-t-on pas compris que la diversité est un leurre qui renoue avec la vieille image coloniale de la ressemblance, de la *mimicry*? L'affirmation de la diversité est elle aussi un lieu commun de la gouvernance interculturelle. Être divers, cela n'a de sens que pour un sujet majoritaire. La diversité a une signification prescrite dans un espace de sens normé. N'a-t-on pas compris que le discours idéologique de la diversité est un artifice comptable qui accumule ces micromémoires culturelles pour mieux postuler le principe d'une hégémonie identitaire ? À suivre ce discours, la création d'une histoire pluraliste serait le gage de la tolérance, de l'ouverture à autrui. Mais n'a-t-on pas encore vu que cette singularité est hypocrite, tant elle repose sur un discours unificateur qui n'ose dire son nom ?

Nous pouvons en effet mettre en valeur les figures du divers, du *trans*. Nous pouvons même évoquer l'idée de sites, de territoires culturels autonomes qui échapperaient à l'asservissement de la violence étatique. Mais ce discours est naïf. La multiplication de sites mémoriels disséminés n'est pas garante de subversion. À vrai dire, l'État y trouve son compte tant chacun est enfermé dans son ghetto imaginaire. La situation est encore plus tendue au Québec, car l'affirmation d'une histoire pluraliste n'y prend pas forme facilement. Il y a au Québec une réalité politique qui fait de la centralité un motif qui donne sens au projet national. Cette réalité politique est bien concrète : la réalisation d'un projet de société où l'idée d'une culture commune québécoise serait à l'avant-plan. On

peut faire valoir que cette culture « commune » est un espace de négociation interculturelle. On ajoutera que la valorisation des micro-identités est à l'ordre du jour, que la trame des déplacements transculturels est accentuée. Ce discours ne doit pas nous induire en erreur quant à un débat de fond. Cette culture « commune » doit-elle privilégier le site protégé du territoire national ? Doit-elle, au contraire, accepter de perdre son influence, son monopole, céder toute prétention impériale (d'autant plus ridicule lorsqu'il s'agit d'une culture minoritaire) ? Ce débat semblera à certains futile. Que craindre du Québec, une société périphérique sans réels pouvoirs économiques et politiques ?

Dans le discours actuel sur les hybridités et les métissages du Québec contemporain (aussi bien dire Montréal), l'euphorie n'a-t-elle pas pour tâche de compenser la désillusion que représentèrent les défaites référendaires des vingt dernières années ? Alors que la signature de l'« approche commune » avec certaines nations innues est à l'avant-scène du discours politique, que les régions-ressources implorent, Montréal se positionne sur les marchés de la nouvelle économie à titre de ville festive et « créative ». À défaut du Québec souverain et solidaire (des proclamations politiques), Montréal incarne une écotopie où les intersections entre hybridités culturelles et espaces d'appartenance ne sont pas du semblant. D'autres feront valoir que le rêve d'indépendance n'est pas mort, qu'il possède un potentiel persuasif manifeste, en somme qu'il peut continuer à faire rêver. À moins que les choses soient plus simples : de l'appropriation économique (rappelons-nous le fameux « Maîtres chez nous ») à l'émancipation culturelle, puis aux succès d'envergure (du Cirque du Soleil à Bombardier), le Québec a fait son chemin brillamment. Cela veut-il dire que l'obsession territoriale est morte ?

Partitionnistes, défusionnistes, indépendantistes...

Au moment où j'écris ces lignes, le discours dominant, à consonance défusionniste, vient du Montréal anglo-québécois (je sais

que l'expression est maladroite) qui tente de se défaire de l'ensemble métropolitain montréalais. Peu importent les raisons évoquées (elles sont nombreuses et, dans certains cas, justifiées), cette attitude laisse voir un refus de jouer, de s'insérer dans une trame urbaine composite faite d'inégalités et de formes culturelles diverses. Dans ce refus, il y a de l'immobilisme. C'est cela aussi le Québec. À côté de la prose lyrique d'un Lamberto Tassinari, qui rêve d'un boulevard Saint-Laurent transformé en Grand Canal vénitien, il faut imaginer les petites violences des affrontements identitaires. L'utopie du Grand Canal montréalais (version Tassinari) est tempérée par les querelles de clochers et de « quartiers » des défusionnistes montréalais.

Comment comprendre l'actualité du Québec si ce n'est en faisant appel à un génie du lieu iconoclaste, représentation tout à la fois traumatique et ludique des lieux-dits de la culture ? À prendre les choses sous cet angle, on peut voir dans l'attitude des « partitionnistes » (du référendum de 1995) et des « défusionnistes » (de 2004) une démarche cohérente qui renoue avec le territoire du politique. Dans cette attitude, ce n'est pas le refus du Québec qui prévaut : expression idiote, puisque les dits « défusionnistes » y habitent pleinement. Les défusionnistes et les partitionnistes (expressions qui appartiennent à un discours idéologique marqué) refusent la manière dont l'aménagement, puis la gestion du territoire sont menés. Ils s'en prennent à l'écotopie québécoise moderniste qui prétend offrir les gages d'un développement économique soutenu, d'un plus grand progrès social et d'une meilleure égalité des chances.

On le voit, les choses ne sont pas simples : d'un côté, une proportion non négligeable de Québécois avance qu'une recomposition de l'imaginaire territorial (et civique) est nécessaire pour mieux faire bouger l'espace social montréalais ; de l'autre, un nombre considérable de Québécois, associés, le temps d'une conjoncture, à l'expression démocratique de la communauté québécoise

anglophone, prétend que cet aménagement est violent, et qu'il reprend à son compte, sans nuance aucune, le discours souverainiste interventionniste des référendums de 1980 et 1995. Dans ce « bouillon de cultures », l'idée d'un dispositif écotopique n'est pas une fiction d'intellectuel. Pas plus que l'idée de « voisinages », qui traduit la mise en jeu, parfois conflictuelle, d'espaces propres.

Les territoires de la contiguïté

Ainsi, je désire faire valoir l'existence de territoires de la contiguïté qui reposent sur les formes actuelles du braconnage culturel. L'expression, on s'en doute, est métaphorique. Qu'on n'y lise pas la figure romantique à souhait des « brigandages » et des « piratages » chers à l'œuvre d'un Joseph Conrad, en témoigne *Heart of Darkness*. Mon propos, fidèle à l'œuvre de Michel de Certeau, met l'accent sur les « arts de faire » qui modifient, de façon imperceptible, notre relation quotidienne aux espaces habités. Les territoires de la contiguïté sont des espaces propres qui font l'objet d'intersections où l'énonciateur (le déambulateur) constitue des trajectoires de sens. Un espace propre se caractérise par l'existence de seuils et de frontières explicites. Bien que nous prétendions vivre au sein d'espaces mobiles qui correspondent à la fluidité de nos trajectoires, je préfère, de mon côté, adopter une thèse plus réaliste. Les espaces propres ne sont pas seulement des représentations coercitives de l'exclusion et de la répression. Cette préconception, héritée des travaux d'un Michel Foucault, veut nous convaincre que nous habitons des espaces sous surveillance. Mais les espaces propres sont aussi des lieux de circulation. Les utopies (libératrices) de la déterritorialisation, les contre-utopies (coercitives) de la surveillance généralisée ont le démérite de favoriser un propos d'une grande généralité. N'est-il pas plus juste de définir les espaces propres comme autant de seuils et de frontières, de lieux de passage qui sont aussi les formes décisives de pratiques normées ?

Qu'on se rappelle l'ouvrage de Louis Wirth, *Le ghetto*, pour mieux comprendre que nos représentations du lieu obéissent à

la mise en place d'un espace prescrit. Le discours de Louis Wirth, comme celui de l'école de Chicago, peut nous sembler brutal par son caractère réaliste. À n'en pas douter, le ghetto est un espace propre. Les théoriciens de l'école de Chicago qui observaient le développement de leur ville, au cours des années 1920, devaient faire preuve de lucidité. Dans le *South Side* de Chicago, le ghetto jouxtant le *Loop*, la déterritorialisation et la délocalisation n'étaient pas seulement des « enjeux » théoriques. À tout prendre, je préfère le réalisme prudent des travaux d'un Wirth (sur l'écologie urbaine) aux fadaïses pseudo-philosophiques qui insistent sur le « nomadisme non essentialiste » du sujet postmoderne.

Dans un tel contexte, il est évidemment facile de pousser la caricature et d'en rajouter. Ce serait de ma part faire œuvre de mauvais polémiste. Les seuils et les frontières peuvent aussi créer des « sas » culturels, des « espaces » de traduction qui font se rencontrer, dans un processus de reconnaissance mutuelle, le soi et l'autre. Dans ces situations hybrides, le jeu est permis qui ouvre les frontières, abolit les schématisations culturelles contraignantes. Mais ne faut-il pas ajouter que ces situations subversives sont peu fréquentes et qu'elles correspondent — fait assez déprimant — à des « simulations » souvent autorisées par les appareils du pouvoir qui sont les responsables de pratiques normées ? Pour ces raisons, la thèse de l'écologie urbaine demeure actuelle, malgré toutes ses insuffisances.

Bien sûr, le discours de l'écologie urbaine sous-entend un idéal de totalité qu'il n'est plus à la mode de retenir. L'organicisme et le fonctionnalisme sont en fait deux caractéristiques fortes des travaux menés par l'école de Chicago. La ville est une totalité : elle intègre marginaux et déviants dans un ensemble de représentations spatiales qui font intervenir la manière dont chacun habite la cité. La notion de « territoires de la contiguïté » que je propose n'est pas étrangère à la réflexion menée par les théoriciens de l'école de Chicago. Si l'on exclut le caractère systémique des représentations

spatiales de l'anthropologie urbaine de ces années, on peut retenir l'idée que les espaces dynamiques (animés par les habitants de la cité) se constituent de manière relativement autonome, sans négliger pour autant le maillage résilient qui joint des espaces topiques au premier abord dispersés.

Le Québec : un *nowhere land* ?

Qu'il s'agisse de territoires ou, comme je le préfère, des espaces potentiels de la *situality*, le site québécois exige que l'on étudie les lieux habités de l'imaginaire. J'ai indiqué plus tôt que l'espace national était la forme d'un discours normatif qui fait de l'identité une propriété territoriale. Et j'ai fait valoir que la mainmise de l'espace national ne devait pas nous amener à privilégier fort naïvement les utopies libératrices du métissage et de l'hybridité culturelle. Enfin, il m'a semblé nécessaire de rappeler que la notion de « territoire » nous est aujourd'hui de peu d'utilité, tant elle repose sur l'idée conservatrice d'une appropriation du sol. Dans le contexte québécois, cette revendication d'un enracinement identitaire est aux antipodes de la « *situality* » que je souhaite mettre en relief. Cette dernière traduit la constitution d'une géographie existentielle (la référence aux « arts de faire » certaliens n'est pas ici anodine), d'un espace à la fois mobile et habité.

Les territoires de la contiguïté du Québec contemporain me paraissent définir les sites mémoriels de nos imaginaires dispersés. Qu'on ne soit pas naïf cependant quant aux formes têtues, parfois opiniâtres de ce dialogue entre « voisins ». Dans ces discours, il y a de la violence subjective, de l'incompréhension et le malentendu est souvent très vif. Ce n'est pas un hasard si j'ai fait appel aux figures un peu ironiques des « défusionnistes » et des « partitionnistes ». Dans ce débat territorial, il y a du Grand Guignol. Il en va autrement des négociations actuelles sur l'« approche commune » qui associent le gouvernement du Québec et certaines communautés innues. Dans ce dernier cas, les territoires de la contiguïté

ont tout leur sens dans la mesure où ils décrivent des espaces de rencontre incertains.

Des remarques qui précèdent, il ressort qu'on ne peut restreindre la situation québécoise à la sempiternelle ambivalence identitaire (être ou ne pas être souverain ?), à l'atavisme idéologique (le Québécois serait « ontologiquement » indécis et enclin à la procrastination), à l'absence de conviction fortement enracinée (le Québécois serait un souverainiste-fédéraliste !). Ces affirmations ont le défaut d'associer l'identité à un éthos désincarné. Pour cette raison, la défaite référendaire de 1995 aura eu du bon dans la mesure où elle aura remis les Québécois « à leur place ». L'expression est ironique. Une « place », ce n'est pas un lieu, pas plus qu'un site. L'un se caractérise par sa singularité. C'est qu'un lieu, dans le meilleur des cas, est aussi un espace où l'on est reconnu comme énonciateur crédible. Quant au site, il représente un espace intermédiaire qui permet de créer une mise à niveau de systèmes (d'organisations signifiantes) apparemment incompatibles. Nous habitons des lieux. Nous créons des sites de mémoires et de cultures.

Être remis à sa place, c'est faire l'expérience d'une certaine dureté qui nous assigne à résidence. Le référendum de 1995 aura remis les Québécois « à leur place », qui est composite, hybride et impure (dans les voisinages avec d'autres territoires de la contiguïté). Dans cette défaite (ce que certains appellent une défaite, d'autres une victoire), les Québécois auront perdu (pour un temps, rien ne permet de prédire ce que sera une autre conjoncture) l'illusion qu'ils pouvaient gérer le territoire dans sa totalité. On peut regretter la perte de cette illusion. Mais la « gouvernance », la « gestion » sont des mots fades, qui ne traduisent pas la complexité des formes de l'habitabilité au Québec.

Que conclure de cette modification récente, de nos imaginaires de la situation ? Les Québécois se retrouvent plus que jamais dans

l'obligation de respecter l'hybridité foncière qui caractérise leur interprétation de l'espace. Ils se voient dans l'obligation d'accueillir Mordecai Richler aux côtés de Jacques Ferron, même si cela ne fait pas toujours plaisir. La « défaite » référendaire de 1995 aura mis à l'avant-plan les petites violences, les détresses et les amertumes de l'incertitude identitaire. C'est ce monde que nous habitons. Rien ne sert de pleurer un pays perdu (c'est la thèse péquiste évoquée de manière systématique), ou de faire valoir la « grandeur » canadienne qui serait la réplique de l'empire des Habsbourg. Rien ne sert de pleurer une identité perdue, en voie de dissolution : c'est la thèse revancharde de tous les Yves Michaud du Québec qui prônent l'ouverture cosmopolite pour en regretter les effets délétères. Mais rien ne justifie enfin de faire du métissage une thèse désincarnée, partagée par de nombreux intellectuels québécois, qui contribuerait à bouter dehors les discours d'appartenance.

Beaucoup de confusion entoure ces discours lyriques qui confondent transculturalité et émancipation citoyenne, nationalisme civique d'inclusion (chez les péquistes adeptes d'une politique interculturelle) et refondation imaginaire du pays (pour ceux qui rêvent d'une insertion inédite du Québec dans l'espace des Amériques). Je ne rejette pas de façon sommaire ces discours. À côté des partis pris théoriques et idéologiques évidents, ces prises de parole disent que le Québec est un « bouillon de cultures » (et non pas la forme consensuelle de l'idéologie multiculturaliste), qu'il se porte bien et qu'il n'est pas pertinent de s'interroger sur le malencontreux « disparaître » évoqué en son temps par Lise Payette. Cela ne veut pas dire l'absence de vigilance quant à ce que nous sommes et ce que nous désirons être. Trop souvent, la thèse de l'émancipation cosmopolite se donne des airs de « sauvetage » interculturel. Il faudrait que le Québec soit ailleurs, dans un *nowhere land*, pour que l'ambivalence identitaire trouve enfin résolution. Mais le Québec actuel des braconnages identitaires (partitionnistes et indépendantistes confondus), des ruses et des tactiques diffuses, des amalgames idéologiques singuliers (jamais au Québec n'a-t-on

insisté avec tant de vigueur sur le pluralisme culturel comme façon d'en finir avec le monolithisme national), est d'une implacable réalité. Oui, le Québec bouge, d'autant que le référendum de 1995 semble avoir mis en retrait l'homologie du « faire » politique (le projet souverainiste) et de l'imaginaire culturel.

Un génie du lieu frondeur

Contre le vieux discours épique de la quête collective, je propose de retenir l'image d'un « génie du lieu », frondeur et malicieux. Nous avons tendance à sous-estimer les évocations mythologiques qui incarnent nos représentations du lieu. C'est faire preuve d'une grande prétention, tant on ne s'extrait pas du « natal » si aisément, de même qu'on ne peut faire abstraction de l'œkoumène (physique, mais aussi symbolique) que nous habitons. Pouvons-nous admettre la forme transverse, mobile, contemporaine d'un génie du lieu ? C'est le point de vue que j'adopte. Le Québec est le génie frondeur d'une communauté invouable. Quelque chose, à l'évidence, n'arrive pas à se dire « ici ». Que veut dire cet inconfort du Québec qui ne cesse, rageusement, de décliner les formes d'une identité palimpseste ?

Il semble que le discours transculturel des années 1980 ait permis d'accueillir cette identité palimpseste que le discours national n'arrivait plus à nommer. Il fallait alors nommer une identité migrante multiforme, un site d'accueil qui faisait du Québec un espace critique de vie ou de mort. Dans cette perspective, la sitalité québécoise renouait avec le mal-être persistant d'une identité en péril. Les territoires de la contiguïté font de la culture québécoise un espace festif, mais aussi un « lieu » de souffrance. Il importe, sur ces questions, d'aménager un point de vue qui respecte le polymorphisme de nos espaces habités, qui récuse les formes schématiques de territoires constitués, plutôt que d'être attentif aux ruses et aux empiétements des récits que nous tenons jour après jour. On sait que l'écriture migrante a connu une réelle fortune au cours des années 1980. Ne peut-on pas y voir une façon

malicieuse de renouer avec ce génie du lieu frondeur qui fait du Québec un espace de jeu et de survie ? De l'écriture migrante aux braconnages identitaires des territoires de la contiguïté, j'ai mis l'accent sur le fait que le Québec est un espace rêvé et douloureux. La « prise de parole » (Certeau) y est encore un enjeu essentiel.

On aura cru, à l'occasion de deux référendums, qu'il fallait que la prise de parole collective s'affiche crûment pour que le Québec ait droit de cité. Mais cette prise de parole est inépuisable. On aura cru que le Québec devait abandonner la mélancolie des origines pour exister, puis constater que l'identité migrante était elle-même une affirmation mélancolique. On aura fait l'éloge du territoire célébré par les artisans d'une culture « distincte » pour mieux s'apercevoir que le territoire hybride montréalais n'appartenait à personne, et que de territoire(s) maintenant il fallait parler.

De ces remises en question dont la forme est incantatoire, il faut retenir que la tâche du Québec est immense, qu'il faut donner crédit à une territorialité palimpseste, une véritable terre d'accueil. Cette parole utopique n'est pas éloignée de la démesure du lieu que le regretté Émile Ollivier mettait en relief dans ses *Repérages*. Une pensée du lieu est trop souvent réduite à un espace propre, dont la localisation fait mal dans la mesure où elle implique une fermeture, une contrainte. Émile Ollivier adopte un point de vue différent dans *Repérages*. Le lieu n'est pas une étendue dont la planéité nous est insupportable, tant elle est sans relief. Le lieu est aussi une saillie perceptive qui fait rêver le sujet, l'amène à buter sur un « réel » incongru, déconcertant. Dans la façon dont nous mesurons l'amplitude du lieu, nous avons coutume d'en rester à l'approximation géographique, de ne pas aller plus loin que l'abstraction géométrique qui nous impose d'appartenir à un espace contraint. Pourtant, les habitants du lieu-dit (les braconniers et les rebelles du Québec contemporain) rêvent de se perdre dans un Québec palimpseste.