

PER

P-285

BNQ

possibles

VOLUME 24, NUMÉRO 4, AUTOMNE 2000

The cover features a complex abstract design. It consists of several overlapping geometric shapes: a large brown triangle on the left, a dark blue triangle at the top right, and a large blue triangle at the bottom right. Scattered across these shapes are several circular cutouts, some of which reveal a dark blue background with vertical lines. The overall aesthetic is modern and geometric.

INTERCULTURALISME
QUÉBÉCOIS



possibles

VOLUME 24, NUMÉRO 4, AUTOMNE 2000

Interculturalisme québécois

possibles

5070, RUE DE LANAUDIÈRE, MONTRÉAL (QUÉBEC) H2J 3R1
TÉLÉPHONE : (514) 529-1316

COMITÉ DE RÉDACTION

Jean-Marc Fontan, Gabriel Gagnon,
Patrice LeBlanc, Jacqueline Mathieu,
† Gaston Miron, Jean Paquin,
Jacques Pelletier, † Marcel Rioux,
Raymonde Savard, Amine Tehami,
André Thibault

COLLABORATEURS(TRICES)

Rose-Marie Arbour, Yvan Comeau,
Francine Couture, Marcel Fournier,
Lise Gauvin, Roland Giguère,
Jacques T. Godbout, Suzanne Jacob,
Suzanne Martin, Marcel Sévigny

RÉVISION DES TEXTES ET SECRÉTARIAT

Micheline Dussault

RESPONSABLES DU NUMÉRO

Jean Paquin et Jacqueline Mathieu

La revue POSSIBLES est membre de la SODEP (courriel : sodep@sympatico.ca ;
site Web : <http://www3.sympatico.ca/sodep>) et ses articles sont répertoriés dans Repère.
Les textes présentés à la revue ne sont pas retournés.

POSSIBLES est subventionnée par le Conseil des arts et des lettres du Québec.

Ce numéro : 8 \$. La revue ne perçoit pas la TPS ni la TVQ

PRODUCTION : Mardigrave inc.

CONCEPTION : Diane Héroux

IMPRESSION : AGVM Marquis inc. DISTRIBUTION : Diffusion Dimedia inc.

DÉPÔT LÉGAL Bibliothèque nationale du Québec : D775 027

DÉPÔT LÉGAL Bibliothèque nationale du Canada : ISSN : 0703-7139

© Revue POSSIBLES, Montréal



ÉDITORIAL.....	5
ESSAIS ET ANALYSES	
Plaidoyer pour l'interculturalisme	11
Alain-G. Gagnon	
La lutte contre le racisme au fondement de la perspective interculturelle	26
Émile Ollivier	
Les néo-Québécois et les médias du Québec	37
Milton Tanaka	
L'interculturalisme à la croisée des chemins	56
Sylvana Villata	
Culture : spécificité et mouvement	73
Naïm Kattan	
Le Québec vu par... (entrevues avec Miguel Rebelo et Massimo Guerrera)	82
Jacqueline Mathieu	
Identité démultipliée	94
Ève Langevin	
Le sens de l'histoire	99
Réjean Beaucage	

IMAGE

Carnet d'intentions

Massimo Guerrera

POÉSIE ET FICTION

My beautiful launderette 113

Julie Bosman

Volée d'oiseaux 127

Sylvie Gendron

Espaces intérieurs 135

Jacques Gauthier

DOCUMENT

Les jeunes et la création sociale-historique 149

Diane Pacom

AVIS IMPORTANT

VEUILLEZ PRENDRE NOTE
DE NOTRE NOUVELLE ADRESSE POSTALE :

5070, rue de Lanaudière
Montréal (Québec) H2J 3R1

L'interculturalisme : une réalité irréversible

Le caractère pluriethnique de la société québécoise, principalement montréalaise, n'est plus à démontrer. Il suffit de mettre en exergue quelques statistiques pour saisir l'importance du phénomène. Près d'un million de personnes vivant dans le Montréal métropolitain sont d'origine autre que française, britannique ou canadienne. Depuis une quinzaine d'années, on assiste à une forte croissance des communautés immigrantes, en particulier des populations arabes, latino-américaines et antillaises. Même si la diversité ethnique gagne d'autres territoires de la province en raison de la volonté du gouvernement du Québec de régionaliser l'immigration, c'est à Montréal que se concentrent plus de 80 % des immigrants. De plus en plus, on assiste à un métissage, à un cosmopolitisme qui touche à la fois la culture, les modes de vie et l'interaction sociale.

C'est dans ce contexte que la revue POSSIBLES livre dans le présent numéro une réflexion sur l'interculturalisme. Des chercheurs, des écrivains, des artistes en arts visuels et des personnalités engagées dans la diffusion culturelle analysent sur les plans politique, artistique, idéologique et sociologique les multiples dimensions reliées à l'ethnicité et aux mutations qu'elle engendre au sein de notre société.

Dans son article intitulé *Plaidoyer pour l'interculturalisme*, Alain G. Gagnon postule que le modèle interculturel québécois, en opposition au multiculturalisme prôné par la politique fédérale, répond mieux à la quête d'une intégration réussie. Pour cet auteur, la pratique du multiculturalisme (qui est née du désir de faire échec au nationalisme québécois) diminue la nécessité des échanges interculturels et réduit d'autant le vouloir vivre ensemble. Le modèle québécois de l'interculturalisme aurait quant à lui, l'avantage d'inscrire le pluralisme culturel en tant que lieu de convergence de tous les citoyens dans le cadre d'un contrat moral où le français est la langue commune de la vie publique. Ce contrat stipule également la primauté d'une société démocratique où la participation et la contribution de chacun sont attendues et valorisées.

Si ce modèle a des mérites, la réalité vécue est-elle exempte de contradictions, d'inégalités voire d'exclusions? Selon Émile Ollivier, la peur de l'Autre, la xénophobie sont toujours présentes. Face à la désintégration multiforme qui gagne nos sociétés et aux impératifs dictés par la mondialisation, nous assistons présentement à une tension entre individus de conditions et de nationalités diverses en lutte pour remodeler l'espace social et identitaire. Notre auteur croit que la lutte contre le racisme doit être au cœur des fondements de la perspective interculturelle et que celle-ci est inséparable d'une tâche permanente d'éducation.

Dans un même ordre d'idées, Milton Tanaka fait état de la dichotomie existant entre la place qu'occupent les minorités dans la société québécoise et la sous-représentation dont elles font l'objet dans les médias. Déplorant les préjugés et les stéréotypes à l'endroit des minorités visibles quant aux rôles qui leur sont assignés dans les médias en général, il plaide pour une véritable reconnais-

sance de la relation ethnoculture-médias de même que pour une présence accrue de représentants des communautés culturelles dans le domaine télévisuel.

La question de l'intégration des migrants dans la sphère sociale et culturelle constitue donc un enjeu capital. Dans ce sens, Sylvana Villata dresse un portrait des conditions qui ont mené à la création d'un programme de soutien à l'interculturalisme. Élaboré en 1992, ce programme est géré conjointement par le Service de la culture de la Ville de Montréal et le ministère de la Culture et Communications du Québec. Il a été inauguré à la suite de consultations au sein des communautés ethnoculturelles qui revendiquaient un partage plus équitable de l'espace culturel de même qu'un accès au financement et aux lieux de diffusion. La prise en compte de la diversité, la nécessité de soutenir la création de produits culturels issus de l'immigration et l'urgence de favoriser le rapprochement des cultures ont été les facteurs déterminants qui ont conduit à l'implantation de ce programme. Dans son article, Sylvana Villata fait état des mesures entreprises et de leurs retombées sur l'ensemble de la vie artistique et publique.

La culture est d'abord un miroir de l'identité et concerne en premier lieu les artistes, les écrivains. Naïm Kattan, dans son article *Culture : spécificité et mouvement*, retrace les différentes sources historiques de la culture québécoise en y intégrant l'apport des artistes issus des communautés culturelles. Sur un mode autobiographique, il fait part de sa propre expérience et commente son insertion dans la vie littéraire québécoise et son apport à celle-ci.

En ce qui a trait aux arts visuels, Jacqueline Mathieu a rencontré deux artistes néo-québécois de longue date, Miguel Rebelo et Massimo Guerrera. Avec eux, elle s'est entretenue de leur

rapport au milieu de l'art québécois et de leur degré d'insertion dans les lieux de diffusion de l'art contemporain. Comment leurs œuvres sont-elles comprises, et selon quels critères? s'est-elle demandé. Plus globalement, peut-on voir un lien entre la réception qu'elles reçoivent de la part des spécialistes de l'art et celle des simples citoyens? En conséquence, comment ces artistes comprennent-ils le Québec? Leur réponse ne peut que tracer les contours de leur propre territoire identitaire. Ce territoire est aussi au cœur de la démarche d'Ève Langevin, qui, dans un texte de fiction, fait cohabiter deux univers : celui d'une amie colombienne et le sien. Il en ressort des états d'âme et des confidences bicéphales, propres à alimenter la quête identitaire de chacune.

Mais quel est l'avenir de l'interculturalisme? Comme le souligne Sylvana Villata, la question « de l'interculturalisme » ou de la « fusion culturelle » ne se pose plus de la même façon aujourd'hui qu'hier. Elle note que le métissage de la population montréalaise prendra une importance certaine et qu'il est permis de penser qu'il s'agira sans doute d'une « culture hybride authentiquement québécoise », une culture riche de différents apports culturels. Cette osmose est déjà présente dans différents secteurs artistiques, dont la musique, qui serait pour Réjean Beaucage, le lieu actuel privilégié de la rencontre de toutes les cultures. Comme il le signale dans son texte, le sens de l'histoire réside nécessairement dans le passage de la pureté au métissage. Pour le démontrer, il souligne que même Stravinski était influencé par le jazz, genre musical qu'il intégra dans son travail de compositeur. Il nous prouve que la fusion des genres est déjà là... et fortement partagée. En serait-il de même dans la sphère sociale? Tout porte à le croire, car le mouvement semble irréversible malgré les tensions qui le traversent dans son accomplissement.

JEAN PAQUIN ET JACQUELINE MATHIEU

POUR LE COMITÉ DE RÉDACTION

ESSAIS ET ANALYSES

ESSAIS SUR LA

PHYSIQUE GÉNÉRALE

DE LA NATURE

DES CHANGEMENTS

ET DES ÉTATS

DE LA MATIÈRE

ET DE LA VIE

ET DE LA MORT

ET DE LA CONSCIENCE

ET DE LA LIBERTÉ

ET DE LA DESTINÉE

ET DE LA FORTUNE

ET DE LA MALHEUREUSE

ET DE LA MISÈRE

ET DE LA TRISTESSE

ET DE LA DOULEUR

ET DE LA MORT

ET DE LA VIE

Plaidoyer pour l'interculturalisme

PAR ALAIN-G. GAGNON

*Je considère [...] que nous avons intérêt à mieux voir
ce qui nous rassemble, et que les arrivants ont droit
à la ressemblance plus encore qu'à la différence.*

JULIEN HARVEY, S.J.¹

La volonté d'intégrer les immigrants et les membres des groupes ethnoculturels souvent marginalisés aux communautés politiques dominantes traduit, en dernière instance, la capacité des États de permettre à ces groupes d'exercer pleinement leurs droits de citoyenneté. Au Canada, la notion de multiculturalisme a souvent été présentée par ses tenants comme un modèle d'intégration sociale et politique favorisant à la fois l'émancipation des groupes ethnoculturels et la construction d'une grande famille canadienne.

1. Julien Harvey, « Le Québec, société plurielle en mutation? », *Globe, revue internationale d'études québécoises*, vol. 1, n° 1, 1998, p. 51.

La dichotomie entre les fondements universels et particularistes des allégeances citoyennes trace le contour même du débat sur l'intégration. Concomitant avec la composition de plus en plus pluriethnique des États-nations modernes, le projet multiculturel a été proposé en réponse aux tendances homogénéisantes caractérisant les modèles libéraux de la citoyenneté. C'est ainsi que l'idée du multiculturalisme a souvent été vue comme une prise de conscience postnationale permettant la remise en question du modèle assimilationniste jacobin.

Depuis longtemps les théoriciens libéraux avancent que le sentiment d'un statut de citoyenneté égal est à la base des communautés politiques démocratiques et qu'il contribue à accroître le lien de confiance, l'esprit civique et l'adhésion des citoyens à la construction et au maintien d'un gouvernement bon et juste. En réponse à l'évolution de la composition ethnoculturelle des États-nations, en cette ère de grandes migrations, la pensée libérale traditionnelle en matière de citoyenneté ne fait plus consensus.

Mon propos est d'explorer si le multiculturalisme permet justement aux États libéraux multinationaux de satisfaire aux attentes soulevées par la pluriethnicité ou si le modèle interculturel avancé au Québec ne répondrait pas mieux à la quête d'une intégration réussie. Ces modèles doivent toutefois être d'abord évalués en fonction du modèle américain, dit du *melting-pot*, puisqu'ils ont été pensés et implantés en réplique à ce dernier.

La pluriethnicité américaine ou la métaphore du melting-pot

Le cas américain du melting-pot représente le modèle de base à partir duquel ont été proposés plusieurs modèles de la pluriethnicité. L'idée centrale sous-jacente au melting-pot n'est pas de préserver les cultures mais plutôt d'en produire une nouvelle fon-

dée sur les droits individuels sans égard aux différences. Les citoyens doivent, selon cette perspective, adhérer également aux mêmes principes sans égard aux origines historiques et culturelles.

Le modèle du melting-pot constitue en fait un modèle clairement assimilationniste. L'assimilation est vue tout simplement comme une « négligence bénigne ». Les communautés culturelles minoritaires doivent donc délaisser leurs valeurs, traditions, cultures et langues et adhérer sans condition à la nouvelle société ainsi créée. Cette façon de procéder garantirait, selon ses partisans, la participation pleine et égale de tous les citoyens à la vie démocratique.

Cette approche est réductionniste en ce sens que les marqueurs identitaires sont établis sur une base procédurale; nous sommes donc en présence d'une approche légaliste qui affirme la primauté des droits individuels sur les droits collectifs dans la sphère publique. Les questions de culture sont reléguées à la sphère privée et sont ainsi exclues du champ politique. En d'autres termes, nous sommes replongés dans le libéralisme prévalant au XIX^e siècle. C'est ainsi que, selon la constitution américaine, « toutes personnes nées ou naturalisées aux États-Unis, sont sujettes à ses lois, et citoyens des États-Unis et des États dans lesquels elles résident ». (traduction libre) Les tribunaux américains se sont souvent servis de cette clause pour refuser la reconnaissance des droits collectifs aux groupes minoritaires américains.

La seule dérogation à ce modèle acceptée à ce jour par les Américains touche la question des droits de compensation pour les personnes et les groupes sujets à des pratiques discriminatoires. Mais le fardeau de la preuve revient à ces personnes et à ces groupes qui doivent clairement démontrer qu'ils étaient

confrontés à des politiques discriminatoires et qu'il ne s'agissait pas là d'interventions individuelles (privées). Les études empiriques faisant la démonstration de discrimination ne sont d'aucun secours.

La tradition libérale américaine, fondée sur le *melting-pot*, est devenue un symbole identitaire incontournable, conduisant souvent à des réactions virulentes² à l'égard de ceux qui pouvaient la remettre en question. Tous ceux qui atteignent les berges américaines doivent, selon ses protagonistes, adhérer à l'identité américaine, une identité fermée à la pluriethnicité.

Le philosophe Will Kymlicka est d'avis que le cas canadien tend à se rapprocher de l'exemple américain en ce qu'il est incapable de différencier les minorités nationales des communautés pluriethniques³. Il s'agit maintenant d'examiner comment la politique canadienne du multiculturalisme cherche à répondre aux défis d'intégration que pose la pluriethnicité au modèle libéral traditionnel.

Le multiculturalisme : un défi au modèle traditionnel libéral de citoyenneté

La politique du multiculturalisme est la résultante d'une réponse défavorable aux recommandations de la commission Laurendeau-Dunton qui souhaitait confirmer la fondation première du Canada sur le bilinguisme et le biculturalisme. La commission, on s'en rappellera, avait été établie par le premier ministre Lester B. Pearson, en réponse à la montée du nationalisme québécois au

2. Voir, à titre d'exemples : Arthur Schlesinger, Jr., *The Disuniting of America*, New York, W.W. Norton and Company, 1998 ; Alvin J. Schmidt, *The Menace of Multiculturalism : Trojan Horse in America*, Westport Ct. Praeger Publishers, 1997.

3. Will Kymlicka, « Ethnicity in the USA » dans Monserrat Guibernau et John Rex, dirs., *The Ethnicity Reader : Nationalism, Multiculturalism and Migration*, Cambridge, Polity Press, 1997, p. 240.

début des années 1960⁴. La politique du multiculturalisme, que nous devons à son successeur, Pierre Elliott Trudeau, fut quant à elle pensée pour faire échec au nationalisme québécois. La solution dès lors envisagée par Trudeau était de tableer sur une politique de multiculturalisme, échafaudée sur un cadre de bilinguisme institutionnel. L'idée motivant ce choix politique était de séparer la langue de la culture, en incitant les personnes à se dissocier comme bon leur semblerait de leur communauté culturelle. C'est ainsi que la langue d'usage était réduite à un choix personnel. L'idée que l'usage et la vitalité d'une langue reflètent des réalités sociologiques comme l'avait énoncé la commission Laurendeau-Dunton était abruptement rejetée par le gouvernement Trudeau. En disjoignant de la sorte la culture d'une communauté politique nationale de l'utilisation d'une langue, l'identité canadienne pourrait se construire sur des principes universels, reléguant à cette étape du processus, tout comme dans le cas américain, la culture à la sphère privée.

Toutefois, l'enchâssement du principe du multiculturalisme dans la Charte canadienne des droits et libertés en 1982 mérite d'être souligné puisque les juges doivent depuis interpréter la constitution en ayant à l'esprit la préservation et la consolidation de l'héritage multiculturel des Canadiens. Cela a eu pour incidence de confirmer les groupes ethnoculturels en tant qu'acteurs constitutionnels de premier plan. Ils se mutaient en *Charter groups*. Il importe de faire état ici que les minorités nationales et les communautés pluriethniques ne sont pas différenciées, confirmant l'interprétation qu'en donne Kymlicka.

Malgré la mise en place de la politique du multiculturalisme au Canada, un certain nombre d'inquiétudes au sujet de

4. Alain-G. Gagnon et Mary Beth Montcalm, *Québec : au-delà de la révolution tranquille*, Montréal, VLB éditeur, 1992.

tendances discriminatoires au chapitre des rapports interraciaux et interethniques ont conduit le gouvernement conservateur de Brian Mulroney à apporter quelques changements importants à la loi sur le multiculturalisme en 1988⁵. Le nouveau projet de loi a conservé son orientation générale tout en confirmant la reconnaissance de la contribution des groupes ethnoculturels dans la construction de l'État canadien.

Le modèle multiculturel mis en place au Canada fait poindre simultanément deux caractéristiques. Tout d'abord, le modèle établit que la stabilité politique est fondée sur l'unité et la volonté de partager une expérience commune, c'est-à-dire l'idée qu'il faille identifier un pôle identitaire permettant la participation active des citoyens dans l'espace politique canadien. Puis, il y a la reconnaissance de la diversité de premier niveau⁶ qui devrait conduire les communautés ethnoculturelles à adhérer au projet d'intégration politique mis en place par le gouvernement canadien. Il y a ici une différence notable entre le modèle américain et le modèle canadien fondé sur le multiculturalisme puisque ce dernier reconnaît comme étant non préjudiciable la reconnaissance des groupes ethnoculturels en vue de la construction d'une société libérale en autant que les droits individuels priment sur les droits des minorités nationales. Cela a pour effet de négliger l'apport de la nation québécoise et des nations autochtones à la construction du pays, tout en insistant sur l'ad-

5. Yasmeen Abu-Laban, « The Politics of Race, Ethnicity and Immigration » dans Alain-G. Gagnon et James Bickerton, dirs., *Canadian Politics*, 3^e édition, Peterborough, Broadview Press, 1999, p. 463-483.

6. Nous sommes redevables à Charles Taylor de la distinction entre diversité de premier et de deuxième degrés, voir « Le pluralisme et le dualisme », dans Alain-G. Gagnon, dir., *Québec : État et Société*, Montréal, Québec Amérique, 1995, p. 61-84. Par diversité de premier degré, Taylor entend que malgré leurs origines distinctes, les communautés ethnoculturelles ont la même idée de leur allégeance au Canada alors que pour la diversité de deuxième degré, celle que privilégient les Québécois et les autochtones, il importe de reconnaître « une pluralité de modes d'appartenance » (p. 81) comme façon légitime d'exprimer son allégeance au Canada.

hésion de tous à des principes universels alors que la culture est, en dernière instance, reléguée effectivement à la sphère privée.

Comme nous, Will Kymlicka a constaté que la réponse habituelle des États libéraux à la pluriethnicité s'est souvent contentée de proposer l'implantation du modèle de citoyenneté indifférenciée avancé dans le modèle américain⁷. De la sorte, les différences entre les groupes sont perçues comme étant secondaires et ne nécessitant pas de protection spéciale, ce qui permet de poursuivre la construction d'une citoyenneté fondée sur une communauté civique partagée peu importe les différences fondamentales à la base même des États-nations constitués⁸. Cette attitude a toutefois conduit les libéraux communautaristes à exiger la reconnaissance de la pluriethnicité dans le but de prendre en compte la contribution des minorités nationales et de leur donner voix au chapitre dans l'élaboration des politiques gouvernementales. Le principal objectif poursuivi était l'affranchissement des minorités nationales d'une communauté nationale dominante⁹.

Le modèle du multiculturalisme a deux défauts majeurs : d'une part, il nie le principe fédéral inscrit à la base même du pays en rejetant les aspirations nationales du Québec et celles des nations autochtones ; d'autre part, le modèle tombe dans le relativisme culturel. L'idée que l'existence des cultures des communautés ethniques soit admise, *a priori*, mène selon

7. Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship : A Liberal Theory of Minority Rights*, New York, Oxford University Press, 1995, p. 193.

8. James Tully, *Une étrange multiplicité : le constitutionnalisme à l'ère de la diversité*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1999.

9. Voir Alain-G. Gagnon et James Tully, dirs, *Struggles for Recognition in Multinational Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000 et James Tully, « Liberté et dévoilement dans les sociétés multinationales », *Globe, revue internationale d'études québécoises*, vol. 2, n° 2, 1999, p. 13-36.

plusieurs à l'effritement de la *polity* canadienne et diminue l'obligation des échanges interculturels, réduisant d'autant le vouloir vivre ensemble.

Neil Bissoondath a qualifié le recours au multiculturalisme d'acte d'apartheid culturel et noté qu'une telle politique conduit à la folklorisation et à la transformation en marchandise de la production culturelle des groupes¹⁰. Ainsi, le multiculturalisme ne conduit ni à une plus grande unité ni à une plus grande dignité des membres des communautés touchées par ce type de reconnaissance culturelle. Il s'agit tout au plus de reconnaître la juxtaposition des groupes sans s'attendre à ce que la présence de cette diversité de cultures puisse véritablement conduire à des transformations fondamentales dans le fonctionnement même de la *polity*.

L'interculturalisme : un modèle québécois de pluralisme culturel

Le gouvernement du Québec a officiellement adopté une politique faisant le pari de l'interculturalisme comme façon d'inscrire le pluralisme culturel en tant que lieu de convergence pour tous ses citoyens. La poursuite de l'interculturalisme se fonde sur l'idée d'une entreprise réciproque, confirmant l'existence d'un contrat moral entre les nouveaux arrivants et la communauté d'accueil, s'édifiant sur une culture publique commune en vue de reconnaître à tous un pouvoir réel d'influence sur les choses de la Cité.

Le « contrat moral » affirme que, de ces choix de société, découlent des droits et des responsabilités qui s'appliquent aussi bien aux immigrants, d'une part, qu'à la société d'accueil elle-même

10. Neil Bissoondath, *Le Marché des illusions*, Montréal, Boréal, 1995.

(incluant les Québécois des communautés culturelles, déjà intégrés ou en voie de s'intégrer à celle-ci) et à ses institutions, d'autre part. Être québécois, c'est être engagé de fait dans les choix de société du Québec. Pour l'immigrant s'établissant au Québec, choisir celui-ci comme terre d'adoption, ce sera donc s'engager, au moins tacitement, comme tout autre citoyen, à respecter ces mêmes choix de société. C'est l'existence simultanée des droits et obligations complémentaires attribués à toutes les parties — et les engageant solidairement dans des rapports d'obligations réciproques — qui justifie le vocable de « contrat moral » pour désigner le cadre général régissant ces rapports en vue d'une pleine intégration des immigrants¹¹.

La culture publique commune ne se limite pas seulement à la sphère juridique comme c'est le cas dans le modèle américain. Les principaux fondements du modèle interculturel québécois établissent plutôt que les façons d'être dans les champs politique, socioculturel et économique doivent être définies comme des marqueurs d'identité et de citoyenneté. En d'autres termes, il s'agit là d'un lieu de convergence permettant à chaque collectivité d'appartenance de participer en toute dignité et équité à la vie démocratique.

Le contrat moral dont il est question dans le modèle interculturel québécois se résume de la façon suivante :

- une société dans laquelle le français est la langue commune de la vie publique;
- une société démocratique où la participation et la contribution de chacun sont attendues et valorisées;

11. Gouvernement du Québec, Conseil des relations interculturelles, « Culture publique commune et cohésion sociale : le contrat moral d'intégration des immigrants dans un Québec francophone, démocratique et pluraliste », dans *Gérer la diversité dans un Québec francophone, démocratique et pluraliste : principes de fond pour guider la recherche d'accommodements raisonnables*, 1994, p. 11.

une société pluraliste ouverte aux multiples contributions à l'intérieur des limites imposées par le respect des valeurs démocratiques fondamentales et la nécessité d'échange intercommunautaire¹².

L'élaboration de ce modèle québécois conduit à faire de la langue française un pôle de convergence de l'identité collective contribuant de la sorte de façon claire, et sans détour, à la cohésion sociale de la société québécoise. Dans cette perspective, la langue n'est pas conçue comme étant un droit individuel, ainsi que nous le rappelle François Rocher et ses collègues dans un article important sur la pluriethnicité et la citoyenneté au Canada.

Au Québec [...] la langue française est présentée comme le « foyer de convergence » pour les divers groupes qui peuvent par ailleurs maintenir et faire rayonner leur spécificité. Alors que la politique canadienne privilégiait une approche individualiste de la culture, la politique québécoise pose clairement le besoin de reconnaître le français comme un bien collectif qu'il faut protéger et encourager¹³.

La notion de vie publique est parfois un peu obscure puisque ce que signifie un lieu « d'échange public » n'est pas toujours clair pour tous. De manière générale, les contours de l'espace public ne se limitent pas aux activités de l'État; ils tiennent compte également de l'espace public d'« interaction sociale ». À titre d'exemple, les élèves peuvent communiquer entre eux dans la cour de récréation d'une école française dans la langue de leur choix; il s'agit d'un droit individuel. Toutefois,

12. Gouvernement du Québec, *Au Québec pour bâtir ensemble. Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*, ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration du Québec, Direction des communications, 1990, p. 15.

13. François Rocher, Guy Rocher et Micheline Labelle, « Pluriethnicité, citoyenneté et intégration : de la souveraineté pour lever les obstacles et les ambiguïtés », dans *Cahiers de recherche sociologique*, n° 25, 1995, p. 221.

la langue utilisée dans la salle de classe doit être le français puisque ce lieu est défini comme un espace public. D'autres exemples de ce qui constitue une interaction privée peuvent être proposés, pensons entre autres aux interactions entre les membres d'une famille, les amis, les collègues de travail ou qui que ce soit dans le cadre de vie immédiat d'une personne. En pareil cas, le choix d'une langue plutôt qu'une autre est établi de façon consensuelle. Encore une fois, l'analyse qu'en font Rocher *et al* est fort éclairante à ce sujet :

Il est toutefois précisé que la valorisation du français comme langue commune n'implique pas en soi l'abandon de la langue d'origine, et ce pour deux raisons. La première est celle du caractère démocratique de la société qui doit respecter les choix individuels. La deuxième est d'ordre utilitaire : le développement des langues d'origine est présenté comme un atout économique, social et culturel. Il n'en demeure pas moins qu'il existe une distinction fondamentale entre le statut du français comme langue commune de la vie publique et celui des autres langues¹⁴. »

L'utilisation courante de la langue française est ainsi vue comme étant une condition minimale à l'exercice d'une citoyenneté commune¹⁵. Il s'agit là en quelque sorte de la construction d'une communauté de langage, fondement essentiel à la construction d'une démocratie libérale. C'est ainsi que la société d'accueil s'attend à ce que les membres des communautés ethnoculturelles s'inscrivent dans les activités de l'ensemble de la société et qu'ils contribuent par leur participation à étoffer le tissu social et à édifier la culture publique commune.

14. *Idem*, p. 225.

15. Alain-G. Gagnon et François Rocher, « Nationalisme libéral et construction multinationale : la représentation de la nation dans la dynamique Québec-Canada » dans *La Revue internationale d'études canadiennes*, n° 16, automne 1996, p. 51-68.

Quant aux conflits qui peuvent naître entre les personnes ou entre les groupes, la façon de les gérer doit répondre aux normes démocratiques. Ce point est important puisqu'il démarque l'expérience québécoise du modèle américain qui insiste sur l'utilisation de la voie juridique, donc sur la primauté de la dimension procédurale sur la dimension communautariste. Le modèle interculturel québécois met l'accent sur les mesures délibératives comme celles de la médiation, du compromis, des négociations directes, laissant le plus de latitude possible aux parties en conflit pour trouver une solution négociée. Les mesures légales et le recours aux tribunaux sont vus comme des options de dernier recours. En d'autres mots, l'interculturalisme valorise la délibération, l'entente mutuelle et le dialogue à titre de caractéristiques essentielles de la vie démocratique, contribuant de la sorte à doter le Québec d'une conception participative de la citoyenneté.

L'interculturalisme se distingue du modèle canadien du multiculturalisme qui se fonde sur la juxtaposition des groupes ethnoculturels, formant une mosaïque, et du modèle américain qui réduit la citoyenneté à des questions de protection des droits individuels. Le modèle québécois du pluralisme culturel s'inscrit dans la tradition de la démocratie parlementaire en misant sur la représentation et la délibération. Cela ne signifie toutefois pas que les droits individuels ne sont pas pris en considération comme l'indique clairement la présence de la Charte québécoise des droits et libertés de la personne dans le paysage politique depuis 1975. Un équilibre entre les droits individuels du modèle américain et le relativisme culturel du modèle canadien est ainsi recherché en mettant l'accent sur la convergence culturelle. C'est en favorisant la délibération et la participation de tous les groupes à la sphère publique, visant l'atteinte du plus large consensus possible établi en fonction de la quête d'une plus grande cohésion sociale et de

la protection des droits individuels, que l'interculturalisme est pensé et implanté.

La principale vertu du modèle québécois est justement d'établir un équilibre entre les exigences de l'unité, à travers la reconnaissance d'un pôle identitaire principal, et la reconnaissance des différentes cultures¹⁶. L'interculturalisme ne peut donc être taxé de velléités assimilatrices et ne peut être accusé non plus de tomber dans les excès du relativisme culturel et de la fragmentation propre au modèle canadien. L'intégration à la société québécoise est vue comme étant essentielle à l'affirmation politique des groupes ethnoculturels et à leur pleine participation à la mise en place de la culture publique commune. Les dangers d'exclusion et de ghettoïsation sont réduits d'autant que la reconnaissance des identités culturelles passe par l'affirmation des droits et l'obligation de participer à la *polity* contrairement au multiculturalisme, qui se contente de reconnaître les cultures comme étant des communautés autosuffisantes fonctionnant de façon atemporelle et sans contrainte de lieu.

En somme, l'interculturalisme établit la reconnaissance comme résultant de la participation. C'est donc en contribuant au développement d'une culture publique commune, à l'élaboration d'une base consensuelle élargie, à la construction d'un pôle identitaire partagé, sans rejeter l'ordre symbolique existant ainsi qu'il n'a eu de cesse d'évoluer historiquement, que les membres des groupes ethnoculturels peuvent améliorer leur statut en tant que citoyens à part entière.

* * *

16. Alain-G. Gagnon, avec la collaboration de Stéphan Gervais, « La diversité québécoise » dans *400 ans d'histoire et de vie en français au Québec*, Conseil de la langue française, Québec, 2000.

La stratégie politique qui a donné lieu à l'établissement d'une politique de multiculturalisme au Canada, au nom de l'unité canadienne, n'a pas permis l'inclusion de l'identité nationale québécoise. Cette stratégie a plutôt conduit à l'émergence de visions de société concurrentes et à une tentative de construire une seule communauté politique pour l'ensemble canadien. Il n'existe pas en soi un pôle identitaire pour tous les citoyens du Canada. La citoyenneté canadienne, telle qu'elle se construit depuis 1971, a été pensée sur la base d'un projet visant à contrer le sentiment national des Québécois. Le multiculturalisme peut ainsi être interprété comme un déni du statut distinct du Québec¹⁷ et de sa capacité de s'autodéterminer en tant que société d'accueil en amoindrissant les outils d'intégration qui lui permettraient d'ériger la citoyenneté québécoise.

La vision implicite à l'implantation du multiculturalisme au Canada a été de reléguer le Québec au rang d'une simple unité administrative, égale en cela aux autres provinces canadiennes, en cherchant à lui refuser la possibilité de se constituer comme principal pôle d'identité de tous ses habitants. Cette façon de faire suggère qu'il n'y aurait pas de citoyenneté québécoise.

Le modèle du pluralisme culturel adopté par le Québec, contrairement au modèle canadien, se caractérise par la fusion des horizons et insiste sur la reconnaissance de la nature changeante et dynamique des identités et des différentes expressions des groupes ethnoculturels. Le modèle québécois met donc l'accent sur l'établissement d'une culture publique commune comme foyer de convergence. La création de ce foyer, on l'a vu, ne conduit ni à l'assimilation des groupes ni à la formation de groupes

17. Alain-G. Gagnon, « Unity and Diversity in Canada — Under Trudeau and Chrétien », dans Dennis Austin et Michael O'Neill, dirs, *Democracy and Cultural Diversity*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 12-26.

folkloriques, ni à la création de ghettos. Le modèle de l'interculturalisme est plutôt vu comme une façon de mettre à contribution tous les membres de la société dans l'élaboration d'un consensus sans cesse en évolution. Nous croyons donc qu'il importe de nous pencher sur les mérites du modèle québécois étant donné la transformation rapide des sociétés libérales occidentales et le rôle majeur qu'elles devront accepter d'exercer dans un monde de plus en plus caractérisé par les déplacements de populations et les grandes migrations.

La lutte contre le racisme au fondement de la perspective interculturelle

PAR ÉMILE OLLIVIER

Deux anecdotes : l'une ancienne et l'autre très récente. Dans une ville du sud de la France, au milieu du XIV^e siècle, lors des grandes épidémies de peste, des habitants ont voulu se protéger contre le fléau. Ils ont décidé d'ériger un mur épais et solide comme on avait l'habitude d'en construire au moyen âge. Mais avant qu'ils aient eu le temps de ceinturer de pierres la ville, la peste déjà s'y était installée et faisait ravage. Voilà l'ancienne. La récente : il y a de cela deux ou trois ans, j'étais en Allemagne. Une flambée de racisme venait de traverser certaines grandes villes et avait gagné des lieux d'habitude réputés pour l'antiracisme de leurs habitants. J'ai assisté à une guerre de graffitis sur les murs de la ville où je séjournais ; il y en avait de deux types : certains montraient les dangers que représentent les immigrés pour la culture, pour la langue bref, pour l'héritage allemand. « Hier les Juifs, demain les Turcs », pouvait-on lire d'un côté ; de l'autre, « Im-

migrés ne partez pas, ne nous laissez pas entre Allemands. » Si je raconte ces deux anecdotes, ce n'est pas pour déporter le lecteur dans l'espace et dans le temps, mais pour, d'entrée de jeu, dresser un constat : nous connaissons les mécanismes du racisme mais nous restons sans prise sur lui, sur son éclosion, sur son développement.

Le racisme est la peste des sociétés dont les incantations, énoncés de politique, lois, campagnes de sensibilisation ne réussissent pas à avoir raison. Les scientifiques ont beau répéter que ce comportement n'a aucun sens puisque le concept de race ne rend compte, dans l'espèce humaine, d'aucune réalité définissable de manière objective et qu'en conséquence, il n'a aucune valeur opératoire ; on a beau savoir aujourd'hui que le racisme est une idéologie construite de toutes pièces puisque basée sur la surface des êtres humains alors que, en profondeur, ils se ressemblent par leur constitution, par la structure de leurs organes, bref par la façon dont ils sont bâtis ; les récents travaux sur le génome humain ont beau prouver que rien n'autorise la hiérarchisation sous forme d'une division en espèces supérieures ou inférieures, les préjugés sociaux ne désarment pas ; ils ont la vie dure.

Certes, le racisme se présente de moins en moins comme la pose de supériorité que prend un individu devant un autre ou des groupes d'individus devant d'autres pour asseoir un pouvoir de domination. Mais, malgré tout ce qui a été dit en termes d'éloge de la différence, malgré tout ce qui a été fait pour le respect de la différence, bien que la démocratie ait pris racine dans nombre d'institutions, le racisme continue à s'infiltrer, par toutes sortes de mécanismes subtils de permanence et d'ubiquité, dans les pores les plus intimes du corps social. Cela nous permet donc d'affirmer que le racisme se porte bien, même s'il ne s'agit plus de différencier les êtres humains sur la base de la couleur de la peau.

C'est donc dire que nous sommes en présence d'un noyau dur, résistant, insaisissable, mais aussi d'une réalité plastique et mouvante. Car, le visage du racisme ne cesse de changer. La mondialisation dont on connaît les caractéristiques — mondialisation des flux économiques stratégiques, diffusion massive de nouvelles technologies, modification sans précédent de catégories fondamentales comme l'espace et le temps et, ce dont on parle moins (séduits par la nouveauté), bouleversement des cultures, accroissement de la pauvreté, soif du profit qui infligent de terribles épreuves, semant le désespoir — a donné lieu à une autre forme de racisme. Le nomadisme ayant repris après une grande période de sédentarisation, les pays du Nord sont confrontés à de nouvelles vagues d'immigration, lesquelles, avec la mondialisation, s'accompagnent de toute sorte de manifestations de racisme et d'exclusion.

Sur ce thème, j'aimerais avancer trois idées : la première est que nos sociétés, aujourd'hui encore, sont hantées par la peur de l'étranger, du différent, obsédées par tout ce qui dérange. Le nouveau visage du racisme est la résultante d'une tension entre le proche et le lointain. La deuxième concerne le fait que la référence à l'identité sociale et culturelle détermine impérativement la place de l'individu dans la société. Les multiples crises que traversent les institutions chargées de l'intégration sociale mettent à mal les couches les plus fragilisées de la population, surtout celles qui se présentent avec les stigmates du différent, de l'étrangeté ; il y a là un vivier de renouvellement des préjugés, de la discrimination, de la xénophobie et du racisme. Enfin, la troisième tire son origine du fonctionnement des institutions qui ont de la difficulté à prendre des décisions rationnelles, à obtenir l'appui massif des gouvernés qui sont en même temps leurs mandants, afin de contrôler certains automatismes sociaux. De là de grandes difficultés à agir efficacement, à prendre à bras-le-corps les problèmes brû-

lants que posent le racisme et la discrimination. Devant ces difficultés, elles adoptent une attitude discrète qui conduit soit à étouffer ces problèmes, soit au mieux, à les noyer dans les inégalités de répartition et de circulation de pouvoir en vigueur au sein du corps social, soit au pire, à les évacuer carrément.

La tension entre le proche et le lointain

Quand on remonte le cours de l'histoire, la relation qu'entretenaient les Grecs avec les barbares constitue un exemple typique de cas où l'on déniait à l'Autre des caractéristiques générales considérées comme véritablement humaines. Dans ce contexte, l'étranger n'avait pas une valeur positive. La relation que l'on entretenait avec lui était une non-relation ; il n'était pas un membre du groupe.

Par ailleurs, quand il s'agit aujourd'hui de présenter l'autre comme l'étranger, celui qui vient d'ailleurs et qui vient perturber les codes, les habitudes et les antécédents de la communauté, la relation a quelque peu changé. Il n'est plus question de l'étranger au sens ancien du terme, c'est-à-dire celui qui arrive aujourd'hui et repart demain : il s'agit plutôt de celui qui arrive aujourd'hui et reste demain.

Dans l'histoire socioéconomique, l'étranger apparaît en tout lieu comme un négociant. Je voudrais bien garder ce sens premier tout en retirant évidemment cet homme de la sphère marchande, mercantile. L'étranger, aujourd'hui encore, est un négociant : il échange ses services contre rémunération — et souvent sans intermédiaire. Mais ce qui change surtout la donne, c'est cette autre caractéristique : il est un *colporteur* de signes, de sens d'expériences différentes de vie, d'histoires différentes. Ce qui le caractérise, c'est la *mobilité*. Effectuant la synthèse du proche et du lointain, il n'est lié, de prime abord, à aucun groupe et n'a, dans le pays d'arrivée, tout au moins dans un premier

temps, aucune attache familiale, locale ou professionnelle. Cette spécificité le rend d'emblée suspect aux yeux de l'habitant. La synthèse du proche et du lointain se manifeste également dans l'« objectivité » de l'étranger. Comme il n'a pas de racines qui déterminent sa position par rapport au groupe d'accueil, il adopte une « posture objective » dont la particularité est de combiner à la fois *distance*, *réserve*, *indifférence* et *engagement*.

Cette situation ne débouche pas forcément sur l'exclusion. Voici un cas archétypal : dans certaines villes italiennes, la pratique était de faire appel à des juges étrangers parce que des intérêts de famille ou de faction réunissaient ou divisaient tous les habitants de la ville. L'étranger, à cette époque, recevait des confidences et des aveux qui allaient jusqu'à la confession. On lui confiait ce qu'on dissimulait même à ses proches. Cette posture privilégiée avait aussi son revers : en cas de conflit, on pouvait lui en faire porter la responsabilité ; on le percevait comme une cinquième colonne, un pêcheur en eau trouble, un agitateur et un provocateur. Aujourd'hui encore, il subsiste cette vision de l'étranger. Que de fois n'entend-on pas des réflexions du genre : « Comment peut-on lui faire confiance ? Il n'est pas d'ici. Il n'appartient pas au groupe. Il n'est pas des nôtres. » L'étranger étant l'autre du lieu, n'étant pas du lieu, il n'y a pas sa place. Dans certains cas, il n'est pas seulement l'autre ; il doit être aussi l'invisible, l'« effaçable ». Cette dernière considération conduit droit à la question de l'identité, car racisme et xénophobie sont le revers de la quête identitaire.

Racisme, xénophobie, revers de la quête identitaire

Comment définir l'identité ? Pour parler vite, ce serait le processus de construction de sens à partir d'un attribut culturel ou d'un ensemble cohérent d'attributs culturels auxquels on confère priorité sur toutes les autres sources de différenciation. Plus simplement, l'identité c'est l'obsession du « même », concept abstrait

qui divise sociologues et anthropologues, car s'il est impossible d'être tous semblables, d'une part, parce que chaque individu présente une singularité irréductible, l'individu change d'autre part, à travers le temps et l'espace.

L'être humain ne supporte pas les différences. La conscience humaine s'appuie sur trois piliers qui la constituent et qui la taraudent en même temps : la passion de la totalité, le désir d'éternité, la quête du fondement. Et comme ses assises sont branlantes ; et comme elle se sait non éternelle ; et comme elle ne peut pas embrasser la totalité, elle préfère se contenter d'une illusion : celle du même. De là la xénophobie, du grec *phobos* : la peur, la haine de l'autre. De là le racisme parce que la règle sociale est l'endogamie. De là, le refus de la différence, la peur de l'Autre, l'exaltation du Même. Soulignons au passage que la xénophobie dans ses formes extrêmes aboutit à la mise en œuvre de politiques contre l'étranger comme réaction défensive de l'identitaire. Rien de nouveau objecte-t-on ; pourtant, on est en présence d'une nouvelle donne. Mais qu'est-ce qui a changé ?

Depuis une trentaine d'années à peu près, les pays du Nord sont confrontés à de nouvelles vagues d'immigration venues notamment d'Asie du Sud-Est, d'Afrique, des Antilles et d'Europe de l'Est. On commence à enregistrer, à mesurer les nombreux effets de ce changement de flux migratoire. Pour les fins de ce propos, j'en retiendrai deux : 1) les valeurs des immigrants ne sont pas les mêmes que celles des sociétés d'accueil, surtout celles qu'on présente comme universelles ; 2) les nouveaux arrivants produisent des demandes, des attentes et des prestations qui sont perçues comme perturbatrices de l'ordre social.

Ces disparités expliquent plusieurs problèmes qu'affrontent les immigrants. Certes, certaines de leurs difficultés sont par-

tagées par l'ensemble de la société, mais les immigrants les vivent plus intensément. On connaît la crise que traversent actuellement les lieux d'intégration. Ils sont presque devenus des coquilles vides, de moins en moins capables d'avoir prise sur la vie et les valeurs des individus. Ces lieux, au nombre de quatre : la famille, l'école, le travail, la communauté, quadrillaient autrefois la vie des immigrants et aidaient à leur insertion sociale, ce qui n'est plus toujours le cas aujourd'hui.

On connaît la fragilisation actuelle des liens familiaux : violence conjugale, divorce, familles monoparentales, familles recomposées, même si on parle moins, dans le contexte de l'immigration, des ravages que cause un modèle familial éclaté. On oublie trop les dégâts causés dans les foyers par l'habitude de vivre de l'assistance publique, en s'ajustant à un niveau de ressources minimales. Les enfants issus de tels milieux n'ont pas toujours développé les ressources nécessaires à une insertion sociale et professionnelle réussie, celles d'une culture du travail, de l'effort et de la réussite.

L'énorme machine à intégrer qu'est l'école ne fonctionne pas davantage, ce qui rend de plus en plus difficile l'intégration culturelle. On assiste dans ce contexte à un certain nombre de difficultés scolaires : décrochage, abandon, quand on n'enregistre pas un écart croissant entre les enfants scolarisés dans le pays d'arrivée par rapport à ceux qui le sont dans leur pays d'origine et leurs parents socialisés là-bas.

Les jeunes générations n'ont plus une attitude de sacralisation du travail comme leurs aînés et cela pour des raisons diverses, certes, mais surtout parce que leurs attentes par rapport au travail sont souvent déçues (précarisation, chômage, absence d'accomplissement de soi, etc.). Alors ils tentent de se réaliser dans d'autres activités (art, amitiés, vie personnelle, etc.) où ils peuvent

se sentir plus libres et plus autonomes. Il est vrai que tout cela est très fragile puisque le travail, ou plus précisément le mode de travail, demeure encore largement un discriminant social essentiel et un moyen de participer aux ressources symboliques de la société.

Enfin, dans les pays occidentaux, les grandes secousses sociales ont eu pour effet de provoquer une large érosion des dispositifs d'autorité en même temps qu'on assistait à la montée de mœurs plus libres.

Ces difficultés, nous le savons, se répercutent sur l'ensemble de la société, mais, redisons-le, elles atteignent plus profondément les immigrants. Certes, la mise en place de programmes spécifiques ont fait progresser plus ou moins la reconnaissance des minorités et de leurs droits. Toutefois il arrive que les sociétés d'accueil se sentent saturées de porter le poids de la misère du monde. Dans des contextes économiques difficiles, la précarité réveille des fantasmes et des désirs de contrainte (immigration zéro par exemple); les maux matériels, la violence, la concurrence pour la vie constituent un ferment qui réveille même un fantasme de métamorphose, tel que Kafka l'a terriblement illustré.

Dans un tel contexte, l'insertion sociale, économique et culturelle est de plus en plus aléatoire. On voit alors se dessiner un nouveau modèle social fait de microsolidarités en concurrence avec le culte du travail et de la performance, loin du modèle de la compétition sans frein, microsolidarités qui visent à surmonter les défaillances des mécanismes intégrateurs et les dégâts d'un monde globalisé dont les repères de sens sont, c'est le moins qu'on puisse dire, brouillés.

Pour illustrer cette affirmation, on peut se référer à la nouvelle culture qui s'élabore actuellement dans les ghettos noirs

à Montréal. Les jeunes Haïtiens, par exemple, dans les quartiers d'immigrants, ne parlent pas créole mais un français fortement teinté d'expressions et d'accent québécois. Ils ne mangent pas la cuisine créole mais vont chez McDo, n'écoutent pas la *meringue* mais du rap, s'habillent, mode et marques, comme les jeunes Américains. Leur culture est une sous-culture urbaine occidentale, construite sur le modèle black américain. De plus, contrairement à leurs parents qui, eux, restaient à leur place — celle assignée aux travailleurs immigrés —, ils ne s'enferment pas dans une logique de minorité; ils prennent même de la distance par rapport à leur communauté d'origine et tentent de construire une sorte d'alliance universelle — fragile, certes — de tous les exclus.

Cette pratique culturelle émergente renvoie à une re-composition identitaire qui se fait à partir des espaces sociaux. Cette culture est faite de détresse, de rage et de réactions individuelles à l'exclusion; là, la négritude compte moins que les situations de rejet qui créent des liens de type nouveau — ceux des gangs, par exemple, nés dans les rues des quartiers d'immigrants. Elle s'enracine dans l'histoire noire et dans la vénérable tradition américaine du racisme et de l'oppression sociale, mais elle intègre des éléments nouveaux: la police et le système pénal comme institutions centrales, l'économie criminelle comme lieu de travail, les écoles comme terrain d'affrontement, les églises comme lieux de réconciliation, les familles centrées sur la mère, les immeubles délabrés, l'organisation sociale autour des gangs et souvent, la violence comme mode de vie. Pour qui s'intéresse à ce champ nouvellement constitué, cette pratique culturelle émergente apporte des informations précieuses.

La lutte contre le racisme ou le combat dans la ville

Il faut prendre acte que nous sommes en présence d'une grande tension entre, d'une part, des forces contraires en lutte pour re-

modeler l'espace social, les modes de vie et les stratégies individuelles et, d'autre part, une recherche d'identité. En effet, de puissantes manifestations d'identité collectives viennent aujourd'hui défier la mondialisation au nom de la singularité culturelle et du désir de contrôle des individus sur leur vie et leur environnement. Ces manifestations révèlent de nouveaux mouvements sociaux, au sens qu'elles sont des actions collectives menées en vue d'un objectif dont le résultat, en cas de succès comme en cas d'échec, transforme les valeurs et les institutions de la société. Ces mouvements peuvent être des rassemblements novateurs (les féministes, les verts) ou des mouvements régressifs (la résistance au nom de Dieu, de la Nation ou de l'ethnicité).

Comment dans un tel contexte ne pas enregistrer une recrudescence de l'exclusion de l'Autre? De nouvelles contraintes enserrant les individus de nos jours : contrainte de la performance pour ne pas tomber dans l'espace de la relégation sociale, contrainte de la concurrence exacerbée qui implique une utilisation à outrance de toutes les énergies au détriment de relations plus riches avec l'Autre, en confinant l'individu à une attitude quasi autistique, pour ne citer que celles-là.

À l'heure du nomadisme de masse, de la libre circulation des capitaux, de l'information, l'être humain qui était jusqu'ici le fils de quelqu'un, quelque part, devient le fils de personne, nomade, précaire. Si la tendance se maintient, le nombre de migrants dans le monde ne fera que croître. La mondialisation, loin de réduire les flux migratoires, va provoquer leur intensification au *xxi*^e siècle. De plus en plus de personnes seront poussées hors de leur communauté, consacrant « la fin des territoires ». Dans les sociétés contemporaines, l'étranger est visiteur, touriste, hôte, citoyen, mais on n'a pas cessé pour autant de voir en lui l'ennemi possible. Les langues qui sont des dépôts de relations humaines

enregistrent d'ailleurs cette ambiguïté : le mot latin *hospes* a engendré hospitalité mais aussi hostilité.

À l'heure du mélange des populations accompagné d'un énorme brassage des langues, des codes, des valeurs et des comportements, c'est en tenant compte entre autres de tous ces paramètres qu'il est possible d'organiser une lutte contre le racisme, lutte qui constitue un des fondements de la perspective interculturelle.

La lutte contre le racisme est inséparable de la lutte pour les droits essentiels, pour l'avènement de nouvelles formes de solidarité sociale indispensables, suppléant aux défaillances, aux manques de la protection sociale et compensant les dégâts de la mondialisation. La lutte contre le racisme est également inséparable d'une tâche permanente d'éducation tout au long de la vie, qui implique une construction sociale particulière ayant pour effet la constitution progressive de l'individu à travers des processus d'apprentissage qui lui permettent de se déprendre de lui-même, d'acquérir de la distance critique dans ses rapports avec les autres et avec son environnement. La lutte contre le racisme est inséparable des luttes pour la reconnaissance sociale sous ses multiples dimensions. Enfin, la lutte contre le racisme est inséparable de l'élargissement, de l'approfondissement et de l'assouplissement des règles de fonctionnement des institutions, privilégiant des relations de dialogue, de négociation, de transactions ouvertes au détriment des relations de hiérarchisation et de subordination.

Les néo-Québécois et les médias du Québec

PAR MILTON TANAKA

Le caractère pluriethnique des sociétés québécoise et canadienne est de plus en plus manifeste. Depuis deux décennies, la question du multiculturalisme a pris une ampleur et une signification nouvelles.

Cette situation est un reflet de l'augmentation exponentielle de la population d'immigrants, des changements structurels exigés par l'arrivée de ces immigrants et de la prise de conscience des autorités gouvernementales quant au besoin de transformations radicales demandées par les nouvelles réalités socioéconomiques et culturelles qui sous-tendent les sociétés contemporaines.

L'importance numérique des citoyens d'origine anglaise ou française au Québec et au Canada a diminué dans les vingt dernières années. Ils représentent maintenant moins de la moitié de la population du pays et ces chiffres continuent à baisser considérablement en raison de l'immigration.

Cet article ne se prétend pas une analyse exhaustive et complète du scénario complexe de la participation des communautés ethnoculturelles¹ aux médias québécois, mais plutôt une évaluation de l'état actuel de cette participation.

Du point de vue de ces communautés, surtout celles de minorités visibles, plusieurs soulignent qu'ils n'ont pas encore accès à plusieurs domaines culturels, en particulier les médias de masse, ou qu'ils y sont sous-représentés. Dans ce dernier cas, disent les représentants de groupes ethnoculturels comme Janet Lumb, directrice du Festival du patrimoine asiatique de Montréal, les rares prestations qui se font semblent plutôt stéréotypées et non conformes à la réalité des Québécois et des Québécoises issus de ces communautés.

Les enjeux de la relation entre ethnoculture et médias

Le sociologue et professeur canadien Peter Li, dans son article « A World Apart » (un monde séparé), défend l'idée que les politiques fédérales et provinciales du multiculturalisme ont en fait marginalisé les minorités visibles² en promouvant des cultures officielles dominantes qui ont submergé les cultures ethniques « folkloriques » dans une dichotomie francophone/anglophone où les communautés ethnoculturelles n'ont pas vraiment leur place.

-
1. *Ethnoculturel* : mot qui fait référence aux personnes, aux groupes ethniques et culturels qui appartiennent aux différentes communautés, autres que les Anglais, les Français et les autochtones d'origine. Ce terme, proposé par le CARIM (Comité adjoint sur les relations interculturelles de Montréal), englobe les minorités visibles et les critères d'ethnie et de culture. À ne pas confondre avec la citoyenneté ou la nationalité.
 2. *Minorités visibles* : la Loi sur l'équité en matière d'emploi définit la population des minorités visibles comme « les personnes autres que les Autochtones, qui ne sont pas de race blanche ou qui n'ont pas la peau blanche. La population des minorités visibles comprend les groupes suivants : Chinois, Sud-Asiatiques, Noirs, Arabes, Asiatiques occidentaux, Philippins, Asiatiques du Sud-Est, Latino-Américains, Japonais, Coréens et habitants des îles du Pacifique ». (Définition de Statistique Canada)

D'après Peter Li, l'exclusion systématique semble être encore présente à certains niveaux économiques et culturels au Canada et au Québec, malgré les modèles institutionnels créés pour abolir la discrimination³.

En parallèle, les dynamiques qui sous-entendent les communautés ethnoculturelles et autochtones au Québec et au Canada peuvent provoquer des tensions, non seulement avec les cultures caucasiennes dites « blanches » établies ici de longue date, mais aussi au sein des autres communautés ethnoculturelles. Les relations entre les communautés ethnoculturelles, de nature non agressive mais favorisant souvent une certaine distance, s'avèrent complexes particulièrement dans les grandes concentrations urbaines où les structures d'accueil et d'appui aux nouveaux immigrants sont de moins en moins disponibles.

La relation entre ethnoculture et médias doit aussi tenir compte des dynamiques internes des nombreuses communautés ethnoculturelles formées d'immigrants récents, anciens et de leurs descendants nés au Québec et au Canada. Les dissemblances existant entre les générations d'une même communauté et entre les personnes issues de différentes régions, cultures ou classes sociales rendent l'analyse de cette relation complexe, nonobstant le fait que plusieurs de ces communautés peuvent parfois être originaires d'un même pays.

D'autres facteurs à prendre en considération sont les disparités en richesse, éducation, mobilité sociale et statut dans les diverses communautés ethnoculturelles. L'adaptation et la mobilité sociale peuvent être connues par les produits culturels

3. Peter S. Li, "A World Apart : The Multicultural World of Visible Minorities and the Art World of Canada", *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, vol. 31, n° 4, p. 365-391, 1994.

consommés par ces individus et communautés, mais le manque de statistiques précises sur leurs habitudes de consommation culturelle rend cette tâche présentement difficile.

Les méthodes de sondage et d'écoute du BBM (Bureau of Broadcasting Measurement), Radio-Canada et Nielsen utilisées par les médias ne comprennent pas encore de questions permettant de distinguer la représentation des communautés ethnoculturelles de celle des autres communautés⁴. En fait, les médias semblent être indifférents à cette absence de distinction dans les sondages, la référence de base étant les langues utilisées pour les collectes d'information : l'anglais ou le français.

De plus en plus, des recherches statistiques ciblées et approfondies sur les communautés ethnoculturelles s'avèrent nécessaires pour que nous soyons en mesure de connaître les attitudes et les comportements de cet important segment de la société québécoise.

L'espace à accorder aux communautés ethnoculturelles québécoises dans la création et la diffusion de produits culturels n'est pas encore défini. La rareté des recherches statistiques sur les activités culturelles de cette population ne nous permet pas d'élaborer une liste complète et exclusive des créateurs, des diffuseurs indépendants, des associations, des communautés et des publics engagés dans ces activités.

Exemple d'initiative indépendante ethnoculturelle, le Festival du patrimoine asiatique de Montréal, créé et dirigé par Janet Lumb, Canadienne d'origine chinoise née à Toronto, est

4. *Radio Data Book*, Don Mills, Montréal, Vancouver, BBM, 1990-1995.

un événement autogéré par des minorités visibles qui y maintiennent leur propre système de représentation. Cet événement annuel multidisciplinaire regroupe plusieurs artistes issus de minorités visibles asiatiques ayant choisi de produire des œuvres qui échappent à la perception stéréotypée des médias de masse. Les artistes participant au festival, nés au Québec et au Canada, représentent de nouvelles tendances en art qui ont comme source de création les diverses cultures contemporaines dans lesquelles ils vivent. Ces artistes ne se sentent pas obligés d'utiliser uniquement les moyens d'expression traditionnels asiatiques, ce qui déjoue les attentes des médias sur ce que doit être « un art asiatique » de consommation.

L'impact des communautés ethnoculturelles sur les deux sociétés d'accueil que sont le Québec français et le Canada anglais est un phénomène encore peu compris par la majorité des réseaux de diffusion qui sont administrés, selon le concept de deux nations fondatrices.

Les médias québécois face aux communautés ethnoculturelles

Le Centre de recherche-action sur les relations raciales (CRARR), dans son excellent rapport rédigé et publié par Fo Niemi et Magali Dupont en 1994⁵, souligne que les médias québécois font une distinction entre Montréal, métropole multiculturelle, et le reste du Québec, province majoritairement uniculturelle.

Selon ce rapport, les médias visent surtout à attirer le plus grand nombre possible de personnes, s'adressent souvent à un public uniforme, composé d'une majorité québécoise « typique ».

5. Fo Niemi et Magali Dupont, *Les Médias québécois et les communautés ethnoculturelles : la position des entreprises de médias*, CRARR/Direction générale des médias du ministère des Communications du Québec, 1994.

La principale raison donnée par les moyens de communication de masse (télévision, radio, presse) pour expliquer le manque d'intervenants ou de contenus issus des communautés ethnoculturelles semble être de nature économique : la taille du marché de ces communautés au Québec n'est pas encore assez considérable pour justifier la diffusion de produits dont les thèmes seraient inspirés des cultures minoritaires⁶.

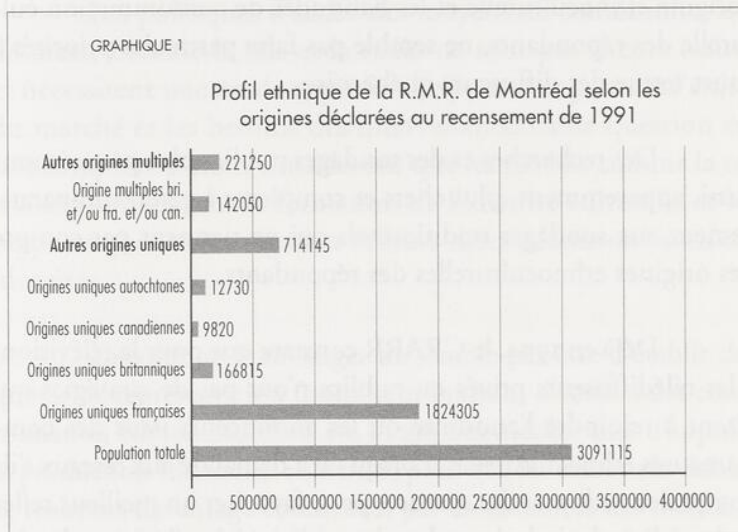
Pourtant, des données issues de CJNT, chaîne de télévision ethnique basée à Montréal, nous expliquent que (*fig. 1*) :

Selon le recensement de 1991, un peu moins de 950 000 personnes de la RMR (Région métropolitaine de Montréal) sont d'origine autre que française et/ou britannique et/ou canadienne. Le recensement dénombrait 3 091 115 personnes dans la RMR et parmi celles-ci, 221 250 personnes indiquant d'autres origines multiples et 714 145 personnes indiquant d'autres origines uniques (graphique 1). Entre 1986 et 1991, on observe de taux de croissance de 157 % pour les communautés arabes, de 134 % pour les Latino-Américains, de 105 % pour les personnes d'origine des Caraïbes, de 64,7 % pour les communautés sud-asiatiques, de 57 % pour les Asiatiques de l'Est et du Sud-Est et de 56,3 % pour l'Asie occidentale. À cela s'ajoute la majorité des 170 000 immigrants que le Québec a accueillis entre 1992 et 1996⁷.

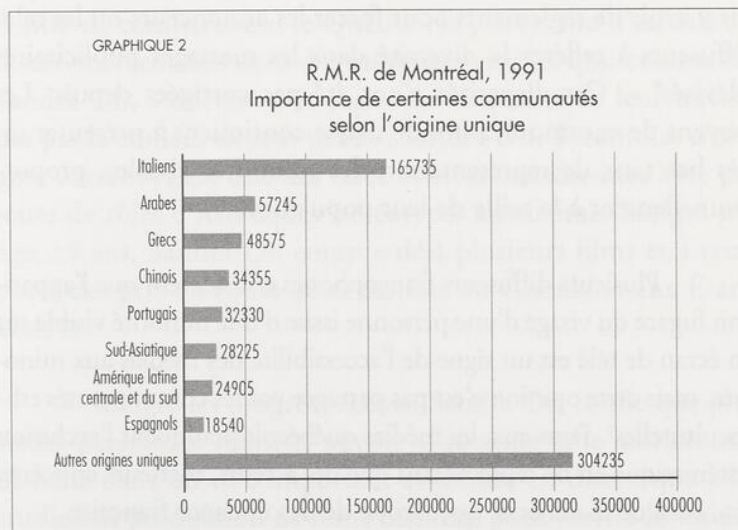
Selon cette perspective, les responsables des médias et les organismes de mesure d'écoute publique ne se soucient pas des sondages publics basés sur des critères autres que l'usage de l'anglais ou du français à la maison ou au travail, concept inspiré par la notion de deux nations fondatrices. L'utilisation de moyens plus sophistiqués de recherche, comme des questions sur

6. *Ibid.*

7. CJNT Télévision Montréal, *Étude de marché pour la télévision ethnique*, catalogue de la compagnie, 1996.



Source : Statistique Canada. Origine ethnique - Le pays. Catalogue 93-315



Source : Statistique Canada. Origine ethnique - Le pays. Catalogue 93-315

l'origine ethnoculturelle et les habitudes de consommation culturelle des répondants, ne semble pas faire partie des priorités à court terme des diffuseurs québécois.

Des recherches et des sondages publics plus poussés sont aussi, apparemment, plus chers et complexes à gérer, comparativement aux sondages traditionnels qui ne tiennent pas compte des origines ethnoculturelles des répondants.

Déjà en 1994, le CRARR constate que pour la télévision, « les télédiffuseurs privés ou publics n'ont pas de stratégies qui visent à rejoindre l'auditoire ou les annonceurs issus des communautés ethnoculturelles. Lorsqu'on a demandé aux réseaux s'ils comptaient adopter des mesures pour favoriser un meilleur reflet de la réalité pluriethnique dans la publicité à la télévision, la plupart des télédiffuseurs n'ont pas répondu, jugeant qu'il ne devrait pas y avoir de règlements pour forcer les annonceurs ou les télédiffuseurs à refléter la diversité dans les messages publicitaires télévisés⁸ ». Ces disparités n'ont été pas corrigées depuis. Les moyens de communication de masse continuent à présenter un très bas taux de représentation des minorités visibles, proportionnellement à la taille de leur population.

Plusieurs diffuseurs francophones considèrent que l'apparition fugace du visage d'une personne issue d'une minorité visible sur un écran de télé est un signe de l'accessibilité des médias aux minorités, mais cette opinion n'est pas partagée par les communautés ethnoculturelles⁹. Pour eux, les médias québécois pratiquent l'exclusion systématique en ne représentant que des acteurs, metteurs en scène, etc., issus de la majorité québécoise de descendance française.

8. Fo Niemi et Magali Dupont, *op cit.*

9. Valérie Truong, Festival de films FantAsia, entrevue, Montréal, 10 mars 2000.

Les politiques d'accès aux moyens de communication de masse comme la télé et la radio ne sont pas encore claires et nécessitent une étude approfondie pour comprendre l'enjeu du marché et les besoins des intervenants. Cette question est très complexe si nous considérons que les médias comme la télévision influencent la formation de l'identité culturelle et les rapports que les immigrants et leurs descendants ont avec ces identités.

La solution à envisager ne semble pas être d'établir des quotas de représentation (nombre minimum d'acteurs des communautés ethnoculturelles, etc.) mais des mécanismes d'appui à la production (thèmes et scénarios) pour que les minorités visibles se trouvent davantage concernées par les contenus des médias.

Le portrait des minorités visibles au cinéma et la télévision

À titre de comparaison, le Québec n'a pas encore d'acteurs ou d'actrices reconnus issus des minorités visibles qui, comme dit Sandra Oh, « doivent être jugés par la qualité de leur travail, pas par la couleur de leur peau ». Sandra Oh, Torontoise d'origine coréenne, est une des rares actrices canadiennes à ne pas jouer de rôles d'Asiatiques stéréotypés au cinéma. Malgré son âge, 28 ans, Sandra Oh compte déjà plusieurs films et a remporté des prix au cours de sa carrière au Canada et aux États-Unis¹⁰.

Malgré les progrès récents, Sandra Oh confie que plusieurs personnes refusent encore d'accepter une actrice non blanche dans un rôle important et ironise en disant que « les studios de production de films insistent pour mettre les mino-

10. Dretska Gary, « Not your stereotypical actress : Sandra Oh. » *National Post*, 10 janvier 2000, page D7.

rités visibles en évidence, mais que tout ce qu'ils font est de vous placer en arrière-scène avec un dialogue ou un rôle qui perpétue le stéréotype ».

« Le problème du cinéma et de la télévision, » continue Sandra Oh dans son entrevue, « est que les acteurs qui n'ont pas un visage standard, c'est-à-dire de type « blanc », doivent être justifiés ». Cela représente un problème parce que, selon Sandra Oh, « dernièrement, les plus jolies filles au Canada sont des filles d'immigrants et elles ne sont ni blanches ni blondes ». L'entrevue de Sandra Oh illustre la question de la représentation des minorités visibles dans les médias de masse, surtout à la télévision, en publicité et au cinéma.

En ce qui concerne la télévision, l'auteur George Gerbner affirme que « ce média, qui reproduit les valeurs du pouvoir dominant ou de la culture majoritaire, dont il renforce les défauts, se maintient en résistant aux forces du changement¹¹. »

Au Québec, la maigre participation des minorités visibles à la télévision se fait par le moyen de la publicité qui, dans la majorité de cas, a tendance à simplifier et à généraliser les différences ethnoculturelles en regroupant ces personnes dans de larges groupes « folkloriques ». Dans ce genre de publicité, tous les Asiatiques sont des Chinois, tous les Latino-Américains des Mexicains et tous les Noirs des Haïtiens.

Ayant pour but la commercialisation rapide et la dilution du contenu culturel, ces messages publicitaires véhiculent souvent l'image d'Asiatiques lutteurs de kung-fu ou cuisiniers de sushi, de Latino-Américains danseurs de salsa ou de Noirs trans-

11. George Gerbner, *Le Colonialisme de la télévision*. Notes de la conférence à l'Université de Montréal, 1987.

formés en machines d'athlétisme, comme si ces rôles étaient les seuls que peuvent tenir ces minorités visibles.

Sur les écrans de télévision, les vies de ces personnages se résument à donner de coups de karaté, à dormir au soleil sous un sombrero ou à suer abondamment en réalisant une prouesse physique, rarement intellectuelle. On ne voit jamais, en revanche, de minorités visibles en train de manger leur bol de céréales le matin, de conduire leurs enfants à l'école, de prendre des vacances en famille ou de magasiner au centre-ville. Les normes d'identité raciale et culturelle imposées par la majorité de diffuseurs québécois nuisent à la création de rôles autres que ceux du *statu quo* et ne favorisent pas le développement de générations futures d'acteurs, de réalisateurs et de producteurs d'origines ethnoculturelles diverses.

Ducheine, dans son article sur la relation entre les jeunes des minorités visibles et les médias québécois, constatait en 1987 une réalité qui reste apparemment inchangée, treize ans plus tard :

Certains jeunes affirment qu'ils préfèrent les émissions américaines parce que selon eux, il est plus fréquent d'y voir des Noirs ou des Asiatiques. Les minorités, visibles ou non, sont occultées d'abord parce qu'elles sont grandement sous-représentées dans toutes les formes de contenus médiatiques, compte tenu de la place qu'elles occupent dans la société québécoise¹².

La télévision « ethnique », un choix délicat

La télévision, puissant instrument de communication, si elle s'adresse aux immigrants dans leur langue et leur présente des contenus issus de leur culture, peut provoquer à la fois des consé-

12. V. Ducheine, « Entre l'indifférence et le mépris : les jeunes des minorités ethniques et les médias québécois. » *Le 30*, vol. 11, n° 10, décembre 1987, p. 26-27.

quences positives et négatives : d'un côté elle contribue à la cohésion des communautés ethnoculturelles et, de l'autre elle est vue comme une barrière à l'intégration et une contre-impulsion au processus d'adaptation à la société d'accueil.

Obtenir des permis de diffusion a toujours été une question délicate dans les négociations avec les agences nationales de réglementation. Le CRTC (Commission canadienne de la radio-télévision et des communications) est l'organisme qui réglemente la télévision et la radio et elle limite le nombre de chaînes et de stations qui peuvent être exploitées au pays. Le CRTC a rejeté les demandes de plusieurs communautés ethnoculturelles dans le passé, pour établir des stations de radio s'adressant à la communauté noire de Toronto et des réseaux nationaux multiculturels de télévision¹³.

L'avancée des techniques de communication et des technologies par satellites a permis néanmoins aux groupes ethniques d'accéder à des diffusions transnationales, surtout par l'utilisation de fréquences KU, comme dans le cas de canaux reçus directement par satellite à partir de l'Asie, de l'Amérique latine, de l'Italie, du Portugal ou des grands centres de production de télévision et de relais nord-américains situés aux États-Unis. Le réseau latino-américain de télévision, diffusé à partir de la Floride, est un des exemples les plus frappants de la puissance des communautés hispanophones aux États-Unis.

Il existe aussi des chaînes qui servent les communautés du Sud-Est asiatique et de Chine par DBS (satellite de diffusion directe), achetées à un coût considérable. Les communautés ethnoculturelles les plus riches peuvent ainsi accéder plus rapidement aux

13. Karim H. Karim, *From Ethnic Media to Global Media : Transnational Communication Networks Among Diasporic Communities*, International Comparative Research Group, Department of Canadian Heritage, juin 1998.

canaux de diffusion dans leurs propres langues et cultures d'origine. Comme exemple, le réseau CTN (Canadian Television Network), un des plus larges réseaux privés de diffusion télévisée au pays, a signé des accords avec les réseaux de Chine pour produire une programmation en chinois.

Pour leur part, les grands diffuseurs établis au Canada anglophone commencent à reconnaître la croissance et la rentabilité de ces marchés ethnoculturels et proposent quelquefois à ces communautés des programmations ciblées comme c'est le cas du câblodistributeur Rogers Communications.

Toutefois pour certains, les chaînes de télévision ethnoculturelles favorisent la « ghettoïsation » parce que, pendant qu'elles offrent des services à une communauté spécifique, elles n'encouragent pas l'échange d'information avec la diversité de la société québécoise.

Les médias imprimés

La place occupée par les groupes ethnoculturels dans les médias écrits francophones est, elle aussi, peu importante. Les politiques de recrutement de candidats journalistes issus des communautés ethnoculturelles sont inexistantes, les structures claires de représentation sont manquantes malgré la présence de mécanismes et d'incitations à l'embauche de professionnels de la presse issus de ces communautés. Rares sont les médias qui mettent en pratique des processus d'embauche de ces candidats des minorités visibles à tous les niveaux de l'entreprise, même quand ces médias suivent les règlements de la Loi sur l'équité en matière d'emploi.

Pour les responsables des médias, il y a trop peu d'étudiants issus de communautés ethnoculturelles qui terminent des programmes de communication et de journalisme à l'université.

Les médias imprimés limitent aussi les minorités visibles à des rôles stéréotypés qui renforcent le cercle vicieux des perceptions biaisés, véhiculées vers le grand public. Prenons le cas du magazine de mode *Elle*, édition québécoise de janvier 1998 où nous constatons une mauvaise représentation ou, plus précisément, une version douteuse de la représentation d'une minorité visible. (fig. 2)

Sur la page couverture d'*Elle*, nous voyons le visage d'un mannequin féminin blanc qui tire le coin externe de ses yeux pour les avoir bridés comme une Asiatique, le thème du magazine étant « Noël à l'orientale ». Au lieu de présenter un vrai mannequin asiatique, *Elle* édition québécoise s'est approprié le thème « spécial Orient » pour « brider » une femme blanche. Cette page



figure 2

couverture est passée inaperçue de la majorité des lectrices blanches d'*Elle* mais a embarrassé les consommatrices d'*Elle* issues des communautés asiatiques. Quelques lectrices de communautés ethnoculturelles ont posé la question suivante : Si le thème avait été l'Afrique, *Elle* montrerait-elle le visage d'un mannequin blanc, peint en noir ?

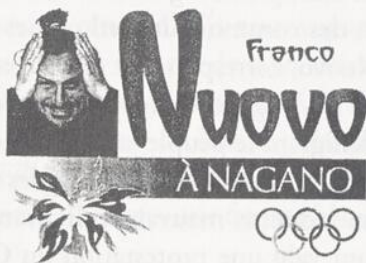
Un autre exemple de l'ignorance des médias imprimés au Québec au sujet des communautés ethniques est celui du journaliste Franco Nuovo, correspondant du *Journal de Montréal* aux Jeux olympiques de Nagano de 1998 au Japon, qui a écrit une série d'articles dénigrant le peuple japonais. Ces articles, accompagnés de la photo du journaliste se tirant les yeux pour les brider et portant une couette, mauvaise imitation de la coiffure des samouraïs, lui ont valu une protestation du Consul général du Japon à Montréal. (fig. 3)

Malgré les protestations du Consulat général, des communautés japonaise, chinoise et juive du Québec, les commentaires et photos dénigrants de Franco Nuovo ont continué à être publiés dans le *Journal de Montréal* du 5 au 12 février 1998, jusqu'à la fin des Jeux olympiques de Nagano. Quant au Conseil de presse du Québec, appelé à faire le point sur la nature de ces articles, il a jugé qu'ils contenaient de l'humour, pas de commentaires dénigrants ou racistes.

Il nous semble que ce genre « d'humour » basé sur la constitution physique a été souvent utilisé dans l'histoire de l'humanité comme prétexte pour dénigrer des populations qui ont de traits distincts des normes caucasiennes, comme les Noirs, les Asiatiques et les Amérindiens. En regardant cette publicité, nous pouvons réaliser à quel point ce genre « d'humour » travestit des préjugés profondément ancrés dans la pensée de ceux qui trou-

6 NOUVELLES LE JOURNAL DE MONTRÉAL/MERCREDI 11 FÉVRIER 1998

Y m'énaaarve !



u attaper une grippe caennese, une grippe terrible, une grippe nipponne. Ce qui m'inquiète, c'est qu'il tousse, qu'il morve, mais surtout qu'il a les yeux qui commencent à brider. A ce rythme, bientôt, il va se faire hara-kiri !

Vite

J'ai appris que, grâce à mes amis du journal *The Gazette*, des membres de la communauté japonaise de Montréal ont été insultés par mon en-tête de chronique à Nagano, et surtout par la photo. C'est con. Ce n'était qu'un petit clin d'œil pour faire sourire, et pas l'acte raciste et xénophobe que certains ont voulu y voir. Dieu que c'est difficile d'être simple...

...

6 NOUVELLES LE JOURNAL DE MONTRÉAL/JEUDI 5 FÉVRIER 1998

Ainsi, à l'aéroport de Narita (Tokyo), le contact entre moi et le douanier a été immédiat. Pas de niaiserie. Echange de papiers officiels, questions et réponses d'usage ; je voyais bien cependant qu'au fond de son oeil torve et néanmoins bridé de fouteur spécialiste, il était intrigué par mes cigares. Et voilà-tu pas qu'il me demande s'ils sont vrais. « Parce que, enchaîne-t-il, vous savez que vous n'avez pas le droit d'entrer avec de la marijuana au Japon. C'est interdit. » Peut-être m'a-t-il pris pour Paul McCartney, qui s'est fait coincer dans ce même aéroport, il y a quelques années. Et mes *Sigafed*, bonhomme, est-ce que ça va ?

...

figure 3

vent ce type de représentation drôle. L'exemple qui suit : « Je veux laver cette couleur noire de ma peau » dénigre des traits raciaux naturels hérités de la race noire, dans ce cas dénotés comme une saleté devant être lavée et « blanchie ». (fig. 4) Quant à Franco Nuovo, en tirant ses yeux de façon grotesque et en décrivant les yeux bridés des Japonais comme « menaçants », il se moque d'une particularité physique des minorités visibles d'origine asiatique. Ces cas démontrent l'ignorance de certains médias imprimés québécois au sujet des questions raciales et leur manque de compréhension face aux réactions des Québécois et Québécoises issus de communautés ethnoculturelles et de minorités visibles.

* * *

En conclusion, nous constatons que la situation des médias de communication de masse au Québec par rapport aux communautés ethnoculturelles n'a pas suffisamment progressé, quatorze ans après le rapport et les recommandations du Conseil des communautés culturelles et de l'immigration du Québec. Ce rapport soulignait en 1986 que : « Il existe un écart considérable entre la réalité multiethnique de la société québécoise et l'image qu'en donnent les médias ». Cette image reste, malheureusement, inchangée¹⁴.

Le manque de représentation des groupes ethnoculturels et de minorités visibles dans les médias dénote une faible reconnaissance de ces groupes par la société. Comme les médias divulguent et valident les informations, les valeurs sociales et les comportements, il faut craindre les effets du manque de représentation

14. Conseil des communautés culturelles et de l'immigration du Québec, *La proposition de politique culturelle du Québec : une politique de la culture et des arts*. Mémoire soumis à la commission parlementaire sur l'énoncé de politique en matière de culture, octobre 1991.

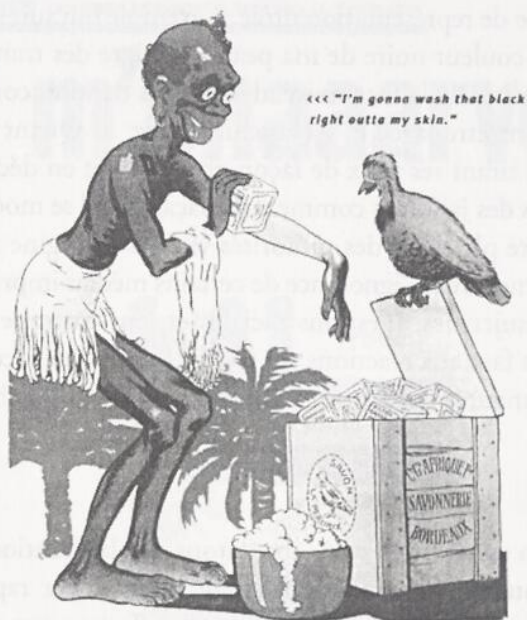


figure 4

ou d'une représentation appropriée, comme c'est le cas pour les minorités visibles, sur l'image que ces groupes et ces individus, surtout les enfants et les adolescents, se font et se feront d'eux-mêmes, et redouter aussi ces effets sur leur identité.

Comme formateurs d'opinion publique, les médias possèdent un puissant pouvoir éducatif et informatif qui, mal utilisé, sert à perpétuer les problèmes d'intégration et d'harmonisation des minorités visibles dans des sociétés pluriethniques comme le Québec. « Le peu d'intérêt que les médias francophones accordent aux communautés ethnoculturelles incite les immigrants du Québec à leur préférer les médias anglophones. La communauté francophone se prive ainsi d'un apport culturel et linguistique qui

lui sera pourtant bien précieux, compte tenu de sa faible croissance démographique¹⁵. »

L'arrivée au pouvoir du peuple québécois comme maître de son propre destin et maître de sa langue et de sa culture, distinctes de celles du Canada anglophone, est relativement récente et beaucoup a été réalisé en peu de temps. Nous reconnaissons l'importance du maintien de la langue française et des valeurs québécoises comme imprescriptibles et nécessaires à la survivance de cette société distincte. L'histoire relativement courte de l'exposition du Québec à l'immigration et la préoccupation de conserver ses droits peuvent être à l'origine de son apparent manque d'intérêt pour les cultures différentes de la sienne et pour le partage des outils de pouvoir que sont les médias de communication de masse. Pourtant, les phénomènes universels comme la mondialisation et l'immigration obligent les sociétés contemporaines à se transformer et à s'adapter de façon rapide. Sa période initiale d'affirmation culturelle passée et atteignant, actuellement, sa maturité comme société distincte, le Québec a besoin de la contribution des immigrants comme source de renouvellement de sa croissance et de sa compétitivité. Reste à voir si les médias de communication de masse, miroirs de la société, accompagneront ce défi.

15. Groupe de travail sur la politique de radiodiffusion. Rapport. Approvisionnement et Services Canada, 1986, p. 582.

L'interculturalisme à la croisée des chemins

PAR SYLVANA VILLATA

A Montréal, les défis que pose l'interculturalisme s'inscrivent dans un ensemble de situations qui n'échappent pas aux mutations continues du système. Ils recourent de façon générale la gestion de la diversité au sein d'une société en constante évolution, tributaire d'un ensemble d'importantes variables, dont et non les moindres la mondialisation, l'avancement extrêmement rapide des technologies de communication et, bien sûr, les mutations démographiques.

Si aujourd'hui, l'interculturalisme a un sens plus ou moins défini et qu'il renvoie à des mesures spécifiques, qu'en sera-t-il dans dix ou quinze ans? Cet article tentera de faire le point sur la situation actuelle tout en proposant des éléments de réflexion pour l'avenir.

Montréal, ville d'accueil

Inscrite dès le début du xx^e siècle dans la liste des destinations nord-américaines des populations migrantes attirées par « le rêve

américain », Montréal continue toujours d'être un endroit de choix. Même si, à l'époque, ce rêve coïncidait largement avec l'idée de « terre promise » que représentait alors, sans distinctions spécifiques, tout le Nouveau Monde, il reste que l'attrait exercé par Montréal sur les migrants s'est poursuivi sans solution de continuité jusqu'à nos jours pour atteindre des records d'affluence après la Deuxième Guerre mondiale, dans les années 50 et jusqu'au milieu des années 60. Aujourd'hui, à l'instar d'autres métropoles cosmopolites du monde, Montréal accueille chaque année environ 12 000 nouveaux migrants¹ à la recherche d'une terre d'accueil. En effet, près de 85 % des immigrants reçus au Québec choisissent Montréal pour s'y établir.

Par delà un fonds de citadins de souches française et britannique et d'ancienne immigration de langue française, francisés ou en cours de francisation, sont venues s'installer dans la métropole, au cours des vingt dernières années, des populations originaires du Sud-Est asiatique, d'Afrique, du Maghreb, des Antilles, particulièrement de Haïti, d'Europe de l'Est et d'Amérique latine². Parmi celles-ci, de nombreux réfugiés politiques. Les statistiques révèlent que cette immigration récente est, en général, plus scolarisée que celle des années 50 et 60 et mieux préparée à s'intégrer parce que les critères de sélection actuels définis par les instances gouvernementales exigent, sauf pour les réfugiés politiques, certaines connaissances et des savoir-faire qui ne constituaient pas, autrefois, des prérequis dans la mesure où le pays avait besoin de main-d'œuvre.

Immigration et culture

Dès leur arrivée, ces néo-migrants sont pris en charge par les structures d'accueil et sont encouragés à apprendre rapidement

1. Source : recensement de 1996 et compilations spéciales de la BDIU.

2. Source : Gouvernement du Québec, MRCl.

le français, langue officielle, langue du travail et surtout, dans le cas qui nous occupe, langue véhiculaire de la culture, qu'il s'agisse de la « culture officielle », celle des réseaux de la majorité, ou de la « culture dite parallèle », de l'interculture. La connaissance de la langue française, jumelée à leurs acquis, va favoriser ceux et celles qui ont exercé des professions artistiques dans leur pays d'origine et qui, riches de leurs expériences, souhaitent les poursuivre dans la ville d'accueil. En effet, les artistes issus de l'immigration désirent très sincèrement s'intégrer à la société montréalaise et contribuer à son développement et à son évolution. Ils veulent être considérés comme des artistes citoyens à part entière sans être stigmatisés par une connotation ethnique teintée d'exotisme. D'ailleurs, les discussions animées qui ont eu lieu lors du colloque L'interculturalisme dans les pratiques culturelles : enjeux et perspectives, organisé en octobre 1998 par le Service de la culture de la Ville de Montréal et le ministère de la Culture et des Communications, l'ont abondamment prouvé et cette volonté de s'intégrer, de se fondre aux autres est assez importante pour qu'on s'y arrête.

Les disciplines où, en général, ces artistes peuvent le mieux s'intégrer à la scène culturelle montréalaise sont la dramaturgie, la musique (*world beat*), la danse contemporaine, la chorégraphie, la vidéographie. Le domaine des arts visuels reste à ce jour le parent pauvre en raison de l'hiatus existant entre les formes d'expression originelles, porteuses de référents éloignés, et la culture de la majorité. On peut cependant affirmer que pour cette catégorie particulière de néo-migrants créateurs, la culture constitue un espace de rencontre privilégié, soit avec d'autres créateurs, toutes origines confondues, soit avec des producteurs et des diffuseurs. L'espace culturel constitue aussi un lieu de convergence et de rapprochement avec le public, dans ce cas un public à apprivoiser, à convaincre et à séduire. Les échanges qui en résultent favorisent l'évo-

lution des mentalités et une reconnaissance réciproque. Aussi la culture joue-t-elle un rôle de première importance dans le développement de la société montréalaise. En effet, la culture a non seulement un impact que l'on peut qualifier de transversal dans les secteurs social et économique, mais également une incidence très importante sur la qualité de vie des individus.

En revanche, quand les migrants appartiennent à une immigration récente, qu'ils se sont établis depuis peu dans la métropole ou que leurs acquis (scolarité, expertise) sont faibles, l'offre culturelle les attire relativement peu. Au cours des premières années suivant leur arrivée, ils ont, en effet, des problèmes quotidiens à résoudre et plus que d'accès à la culture, ils ont besoin de soutien pour se familiariser avec leur environnement immédiat (quartier, rue, institution financière, lieu de culte, école, clinique communautaire, CLSC) et pour connaître le fonctionnement des institutions gouvernementales avec lesquelles ils sont appelés à transiger (régime de santé, commissions scolaires, assurance chômage). Cependant, dans un cas comme dans l'autre, la pratique sporadique d'activités culturelles qui leur sont particulièrement destinées (spectacle de danse et musiques s'inspirant de leurs traditions ancestrales, etc) leur permet de se retrouver entre eux et avec d'autres et de fréquenter les formes et expressions artistiques qui leur sont familières. Ces incursions en terrain connu vont soutenir ces personnes au cours du processus d'insertion au sein de la société d'accueil et dans leur démarche personnelle d'acculturation, la reconstruction d'une nouvelle mémoire, où vont se fondre les perceptions cognitives, l'imaginaire symbolique acquis dans le pays d'origine et les nouvelles interprétations du quotidien vécu dans le pays d'accueil.

Dans les sables mouvants des relations interethniques dont les villes sont le lieu de construction, la reconnaissance des

cultures autres s'impose comme une nécessité absolue. Montréal dont la diversité culturelle³ riche de ses différentes composantes s'exprime avec force et dynamisme, est une ville cosmopolite qui intègre actuellement cette diversité comme une partie importante de son identité. Sur son territoire, les manifestations du pluralisme culturel, que nous définissons par « interculturelisme » ou « interculture », sont une source d'attrait considérable, une voie d'avenir pour son développement culturel et économique en raison entre autres de l'impact marquant de ce dynamisme sur l'industrie touristique. Les artistes, individus ou groupes qui pratiquent l'« interculturelisme » veulent traverser les frontières et les barrières, fussent-elles linguistiques ou sociales, réelles ou fictives. Tout en demeurant engagés activement dans la pratique de leur art, ils souhaitent s'intégrer à la société montréalaise en participant à son évolution. D'ailleurs, le rapport Arpin, précédant l'adoption de la politique culturelle du Québec (1992) soulignait à juste titre que la diversité de la population constituait une richesse sur le plan culturel. Toutefois, pour pouvoir se développer, évoluer, à la limite même créer, les artistes, et en particulier ceux qui sont issus de l'immigration, ont besoin d'espaces, de financement et du regard critique du public.

Le Programme de soutien à l'interculturelisme

Le partage de l'espace culturel, l'accès au financement et aux lieux de diffusion ont d'ailleurs été les revendications récurrentes des représentants des communautés ethnoculturelles réunis, en 1988, par l'administration municipale à l'occasion d'une série de consultations publiques pour donner une tribune à ces communautés. Les résultats de ces consultations ont abouti aux constats suivants :

3. La population de Montréal compte près d'un million d'individus appartenant à plus de 100 origines diverses. Compilations de la BDIU.

- les communautés ethnoculturelles revendiquaient un partage adéquat de l'espace culturel ;
- elles réclamaient un soutien financier pour créer et produire et
- l'accès à des lieux de diffusion.

Sensibilisée par ces demandes récurrentes et justifiées, la Ville de Montréal confie alors en 1990 au Groupe Conseil SAR le mandat d'effectuer une Étude de faisabilité pour l'implantation d'outils de soutien aux organismes culturels des communautés culturelles de Montréal. S'appuyant sur l'énoncé de politique de soutien à l'industrie culturelle de la Ville de Montréal, rendu public en juin 1990, dans lequel Montréal était vu comme « [...] le lieu où se réalise un mouvement naturel d'interprétation des cultures⁴ », et sur les priorités d'intervention ciblées dans le rapport final du Groupe, déposé en juin 1991, qui sont précisément

- de gérer la demande en provenance des organismes culturels des communautés ethnoculturelles ;
- de poursuivre le développement des entreprises et organismes culturels en intégrant un grand objectif d'interculturalisme ;
- de favoriser la visibilité des pratiques artistiques des organismes des communautés ethnoculturelles ;
- de promouvoir le rapprochement interculturel par les manifestations artistiques⁵,

l'administration décide alors d'entreprendre les démarches nécessaires pour établir un plan d'action dans le droit fil de ces priorités d'intervention.

4. Dans *Énoncé de politique de soutien à l'industrie culturelle*, CIDEAC, Ville de Montréal, juin 1990, page 7.

5. Dans *Étude de faisabilité pour l'implantation d'outils de soutien aux organismes culturels des communautés culturelles de Montréal*, partie II, Analyse, SAR Groupe Conseil, Ville de Montréal, juin 1991, page 128.

La diversité est en elle-même importante pour la construction et la pratique de la démocratie. [...] La culture [...] a besoin d'une démocratie fondée sur la richesse des valeurs culturelles des différentes communautés en s'appuyant sur leur contribution historique et contemporaine⁶.

C'est donc la prise en compte de la diversité, la nécessité de soutenir l'émergence de produits culturels issus de l'immigration et l'urgence de favoriser le rapprochement des cultures qui ont conduit à l'implantation et à l'application du Programme de soutien à l'interculturalisme.

Élaboré en 1992 par la Commission d'initiative et de développement culturel (CIDEC), qui deviendra en 1994 le Service de la culture de la Ville de Montréal, en collaboration avec le ministère de la Culture et de Communications du Québec (MCCQ), le Programme de soutien à l'interculturalisme est inscrit dans l'Entente globale sur le développement culturel de Montréal conclue entre le dit ministère et la Ville. Ce programme devait combler les besoins spécifiques mentionnés auparavant en même temps qu'il répondait aux besoins généraux du milieu culturel montréalais. Le Programme s'articule autour de quatre grands axes :

- le partage adéquat de l'espace culturel en favorisant l'accès aux réseaux officiels d'organismes culturels issus de l'immigration ;
- le développement de nouvelles clientèles, de toutes origines, afin de préserver le dynamisme et la vitalité des institutions culturelles existantes ;
- l'opportunité de soutenir l'émergence de produits culturels novateurs issus de collaborations entre partenaires d'origines diverses ;
- l'intérêt de souligner ces actions.

6. E. Gelpi, UNESCO, dans *Actes du colloque international des Cités éducatrices*, Bologne, 1996.

Depuis 1993, ce Programme a soutenu financièrement plus de 175 projets de création et de diffusion issus d'artistes et d'organismes de toutes origines, qui soulignent la richesse de la scène culturelle montréalaise et qui mettent en valeur les savoir-faire des praticiens de sa mosaïque ethnique. Le bilan des cinq dernières années permet d'avancer qu'il y a eu un déblocage important des mentalités, une ouverture sincère à des formes d'expression inédites et à des produits en émergence, un progrès notable sur le plan de la qualité des projets et des échanges et collaborations entre praticiens, une augmentation sensible du public en matière de fréquentation. Le Programme de soutien à l'interculturalisme a également joué un rôle important dans le cadre de cette ouverture par le travail de conseil effectué auprès des organismes, par le nombre de projets soutenus, par la collaboration établie avec les maisons de la culture, qui sont parmi les diffuseurs principaux de ces produits en émergence, avec les partenaires du milieu, et tout récemment avec le MAI, Montréal Arts Interculturel, le dernier né des lieux de diffusion (1999), dont le budget de fonctionnement est financé par la Ville de Montréal et dont la vocation est de servir d'incubateur à des produits « interculturels » en émergence. En résumé ce Programme a valorisé le potentiel interculturel montréalais. *L'accent y est toujours mis sur la qualité des créations et des échanges dans le but d'encourager des collaborations durables.*

Les lieux de l'interculture

À ce point, on est en droit de se poser la question suivante : le partage de la culture ou l'accessibilité à la culture peuvent-ils devenir un facteur déterminant d'intégration sociale? « L'interculture » favorise-t-elle l'harmonie sociale et le rapprochement? Tout d'abord il faudrait préciser ce qu'on entend par culture et par « interculture ».

La culture pourrait se définir, par exemple, comme étant la manifestation concrète de l'histoire et de l'expérience commune d'une collectivité. On peut inclure dans cette notion la langue, la religion, la communauté d'origine, les coutumes, tous les rituels profanes et religieux, les fêtes populaires, la culture matérielle, la culture orale et les expressions muséographiques ou autres s'y rapportant. Une acception élargie y inclura le sentiment d'appartenance, l'identité collective, les solidarités dérivées d'une histoire commune, d'expériences partagées, les expressions symboliques de ces identités ainsi que la mémoire de ces expériences. Une acception encore plus étendue intégrera les valeurs propres à une communauté historique, de même que les finalités, les aspirations, les idéaux qui s'y greffent⁷.

D'un autre côté, établir une définition satisfaisante de l'interculture relève quasiment de l'exploit, chaque individu qui s'y intéresse proposant une définition « personnelle » qui représente souvent la synthèse de ses expériences. La somme de ces définitions pourrait s'énoncer de la façon suivante : « l'interculturalisme est une pratique qui touche différentes réalités de la vie publique et de la vie privée en harmonie avec celles-ci et choisie librement par des individus ou des groupes⁸. Les manifestations spontanées ou conditionnées les plus courantes de l'interculture se retrouvent

- dans les pratiques langagières ;
- dans différents aspects de la vie quotidienne (la gastronomie, les activités de groupe, les sports) ;
- dans les processus de création, de production et de diffusion où les artistes ou groupes d'artistes sont issus de différents horizons culturels.

Dans les pratiques langagières, dialogue et conversation, l'interculture pourrait se définir comme un processus de com-

7. Gérard Bouchard, dans *Le Devoir*, lundi 20 novembre 1995.

8. Sylvana Villata, dans *Montréal pluriel, d'hier à demain*, à paraître en octobre 2000.

munication qui engage l'interaction de deux ou de plusieurs individus appartenant à des cultures différentes. Dans ce cas, le dialogue est ce qui permet d'établir un premier contact avec l'Autre, avec la Différence. Toutefois, même en situation de dialogue, les interlocuteurs peuvent se retrouver dans une position inégale dans la mesure où la langue commune qu'ils utilisent, ou le français devenu langue commune des interlocuteurs, est souvent la langue forte de l'un d'eux. *La langue commune des échanges, le français ou la langue maternelle de l'un des partenaires, devient alors le premier lieu de rencontre de « l'interculture »*. Ce lieu revêt d'autant plus d'importance que les liens affectifs des interlocuteurs entre eux ou les liens affectifs qu'ils ont avec la langue utilisée seront plus forts.

La gastronomie constitue le lieu le plus naturel de l'interculture puisqu'elle engage un rapport immédiat avec la nourriture, nécessité quotidienne synonyme de vie et plaisir des sens. La table étant aussi un symbole de partage et de convivialité, l'expérience gastronomique est, de manière générale, une expérience rassurante de l'interculture. Pour ce qui a trait au sport, qu'il s'agisse de sport individuel ou de sport d'équipe, c'est un lieu de rencontre privilégié. La mise en commun des efforts et de l'expertise pour atteindre un objectif crée des liens de solidarité et de cohésion, donc de rapprochement, entre individus aux origines et aux personnalités différentes et peut-être même divergentes. Il arrive souvent que la pratique de sports d'équipe cimenter des relations d'amitié qui peuvent durer toute une vie et, parfois, ces relations sont plus étroites que celles qui naissent sur les bancs d'école. Contrairement l'opinion générale, ces relations de respect et d'amitié peuvent également se cimenter entre adversaires sportifs. Le sport est également un outil de socialisation de toute première importance puisque ceux et celles qui le pratiquent doivent se soumettre à une discipline rigoureuse qui est appliquée à d'autres aspects de la vie sociale.

Quant aux activités de loisir en groupe, danse folklorique, chant choral, etc., elles favorisent également la création de liens entre individus de différentes origines et d'horizons culturels divers en canalisant leurs énergies et leurs talents dans un objectif commun. Elles présupposent, comme dans le cas de praticiens professionnels, une mise en commun de ressources et d'expertises. En raison de l'encadrement et de la pratique nécessaires à la réussite dans ce domaine, où le tout et la partie se confondent, on retrouve dans ces lieux de l'interculture un rapprochement et une cohésion interculturels qui se créent naturellement.

Il reste cependant que c'est dans la création et la production artistiques de niveau professionnel, où artistes ou groupes d'artistes sont issus de différents horizons culturels, que se manifestent avec le plus de force, le plus de conviction et le plus de dynamisme les formes d'expression de l'interculture. Ici, les praticiens se trouvent à tous les niveaux de la scène culturelle montréalaise. Quelques-uns sont inscrits dans les réseaux officiels de création québécoise, tels que le Théâtre d'Aujourd'hui, le Théâtre des Deux Mondes, Tangente, le Centre de créativité des salles du Gesù, Musiques Multi-Montréal. Parmi les premiers à s'y intéresser, soutenus sans doute par une réflexion sur l'impact des importantes mutations sociodémographiques des dernières années, ces organismes québécois de souche n'ont pas hésité à prendre des risques plus ou moins importants selon les cas pour réinventer un espace culturel intégrant les artistes et les produits d'autres cultures, soit dans le cadre de leur programmation régulière (Tangente, le Théâtre d'Aujourd'hui, Musique Multi-Montréal), soit en proposant des activités conçues expressément pour favoriser une sensibilisation aux cultures différentes. C'est le cas du Théâtre d'Aujourd'hui, du Théâtre du Rideau Vert, du Théâtre des Deux Mondes, du théâtre La Licorne, des salles du Gesù, auxquels se sont joints, occasionnellement, les Grands Bal-

lets canadiens, le musée McCord d'histoire canadienne, bref les grandes institutions culturelles de la métropole.

Rappelons aussi les efforts considérables d'organismes culturels des minorités pour faire connaître à leurs communautés respectives des œuvres québécoises. Que l'on pense, par exemple, au Théâtre Q'Art qui, deux années consécutives, a pris le risque de présenter à sa communauté d'appartenance, la communauté hongroise, des lectures publiques d'auteurs québécois (Anne Hébert, Émile Nelligan) et a présenté récemment la pièce de Michel Tremblay, *L'Impromptu d'Outremont*. De la même façon, le théâtre yiddish du Centre des arts Saidye Bronfman avait monté, en 1996, *Les Belles-Sœurs* en yiddish. Cette insistance sur les productions théâtrales a sa raison d'être puisque le théâtre est une des disciplines artistiques les plus fragiles, les autres étant l'art contemporain et le patrimoine, qui, pour préserver sa vitalité, doit se garantir de nouvelles clientèles. Soulignons également le travail de recherche et de diffusion en arts contemporains du centre d'artistes autogéré Observatoire 4, dont les expositions ont fait à plusieurs reprises l'objet de critiques élogieuses dans la presse spécialisée, ou encore les activités de rapprochement avec les communautés noires de Montréal entreprises par les Grands Ballets canadiens. D'autres organismes culturels des communautés ont choisi de se faire connaître par le biais de leurs cultures traditionnelles respectives ou par des activités où leurs traditions ancestrales sont fusionnées à des formes très contemporaines. Parmi ceux-ci, Vues d'Afrique, le Black Theatre Workshop, le Groupe Nyata Nyata, Muse Alliance, le Festival du patrimoine asiatique de Montréal et la Fondation Kala Bharati.

Les publics

Quant aux publics, force est de constater que si par le biais du Programme de soutien à l'interculturalisme les organismes pro-

professionnels s'identifiant aux communautés culturelles ont réussi à intéresser des publics de souche majoritairement française mais aussi britannique, avec des résultats indéniables, à de nouvelles formes culturelles créées par des artistes issus de l'immigration, l'objectif inverse, celui de sensibiliser ce nouveau public aux productions québécoises n'a pas connu, sauf exception, beaucoup de succès jusqu'à présent. On peut en voir la cause dans le rapport majorité-minorité qui représente sans doute encore un obstacle à la consommation, par les communautés culturelles, d'activités professionnelles produites par des organismes québécois. Mais il existe d'autres raisons importantes qui remontent à la situation des communautés d'ancienne immigration, à leur arrivée ici. En effet, il est utile de rappeler qu'au moment où Montréal a connu une immigration de masse, au cours des années 50 et jusqu'au milieu des années 60, il n'existait pas encore de structures d'accueil gouvernementales (les COFI, le MRCI, etc.) comme il en existe aujourd'hui. Ces immigrants ont donc été accueillis et soutenus par leur concitoyens d'origine et par les structures mises en place par leurs prédécesseurs, tels que les centres d'entraide, associations régionales, paroisses, etc. À l'instar des Québécois immigrés en Nouvelle-Angleterre — près d'un million de 1840 à 1930⁹, qui ont reproduit des « Petits Québec » en terre d'accueil avec leurs paroisses, leurs banques, leurs écoles, leurs tavernes —, ces immigrants de la première heure ont eux aussi reconstruit, à une échelle réduite, les lieux qu'ils avaient quittés. Ainsi, petit à petit on a vu naître à Montréal la Petite Italie, le Chinatown, la Main avec sa population de commerçants juifs d'Europe de l'Est, la Petite-Bourgogne, le quartier portugais autour de l'axe Saint-Urbain et le quartier grec de Parc-Extension. Avec le temps et de meilleures conditions socio-économiques, ces populations migrantes ont

9. Yves Roby, *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre, 1776-1930*, Québec, Éditions du Septentrion, 1990, 434 pages.

créé leurs propres centres culturels où ils organisaient des activités les concernant directement et auxquelles ils participaient régulièrement. Ces centres existent toujours et sont encore actifs même si leurs membres vieillissants tentent, avec plus ou moins de bonheur, d'y attirer les jeunes générations. Celles-ci, en général plus scolarisées que leurs aînés, ont plutôt tendance à fréquenter les grandes salles de spectacle comme la Place des Arts, d'autres lieux, comme le Centre Molson, où l'on présente des événements à grand déploiement et des vedettes internationales, et à consommer des produits culturels variés parmi lesquels, de manière générale, le théâtre québécois et l'art contemporain n'ont pas beaucoup de place. Il reste toutefois que le Programme de soutien à l'interculturalisme a été, et dans tous les cas, une étape importante, sinon essentielle, de l'évolution des organismes culturels issus de l'immigration vers des standards de qualité plus élevés, en même temps qu'il a permis une ouverture remarquable de l'imaginaire collectif.

Les limites de l'interculturalisme

Cela étant dit, même si la reconnaissance de la diversité et la mise en application du Programme de soutien à l'interculturalisme ont contribué à soutenir l'interculturalisme dans les pratiques culturelles et à réinventer un nouvel espace accessible à l'ensemble des praticiens avec des résultats clairement identifiables et quantifiables, il existe par ailleurs un envers de la médaille qui donne un autre éclairage à l'interculture. En dépit de tous ces aspects positifs, l'interculturalisme présente certains points discutables dont celui de gommer les différences réelles dans le traitement des cultures en contact et plus encore la tendance à renforcer la notion ou l'impression de distance entre la culture de la majorité ou de souche et les cultures dites autres. Vu sous cet angle, le Programme représenterait alors un moyen compensatoire pour se donner bonne conscience, une espèce de panacée nécessaire. D'ailleurs,

Véronique de Rudder a bien montré les dangers de cette notion qui entretient l'idée d'un intervalle mesurable entre les cultures dont le référent [...] ne peut-être que les normes culturelles de la société d'accueil. De manière plus générale, en mettant l'accent sur les différences culturelles, en fait [on] est tenté d'en faire le principal facteur explicatif des rapports sociaux. Dans cette perspective, en effet, tout rapport entre groupes ou individus s'explique par les appartenances culturelles. Positives, ces relations sont analysées en termes d'échanges, de rencontres, particulièrement enrichissantes culturellement. [...] Négatives ou conflictuelles, les relations interculturelles sont plutôt analysées comme des problèmes de compréhension entre les cultures, comme la conséquence d'un défaut de sensibilisation des uns et des autres. Qu'elles soient positives ou négatives, les relations interculturelles sont finalement renvoyées à une question de compréhension réciproque, améliorable par l'apprentissage des valeurs de l'autre, par exemple, ou par la simple bonne volonté pourvu qu'elle soit partagée¹⁰.

L'interculturalisme au futur

Ce survol dépourvu de complaisance de l'interculturalisme amène sans doute un questionnement sur l'interprétation et les applications que l'on pourra en faire dans l'avenir. En effet, dans une société d'adultes et de jeunes adultes de troisième et même de quatrième génération d'immigration, où la certitude d'être des Montréalais à part entière comme les descendants des peuples fondateurs se mêlera à des référents culturels multiples, les questions « d'interculturalisme », de « fusion culturelle » ne se poseront plus de la même façon. En outre, considéré jusqu'à présent comme un épiphénomène de l'immigration, dont on ne parle que très peu, le métissage de la population montréalaise prendra sans doute, dans les pro-

10. Hélène Bertheleu, *À propos de l'étude des relations interethniques et du racisme en France*, prépublication, octobre 1999.

chaines décennies, une importance qu'il serait actuellement impossible d'évaluer. Toutefois, si l'on se fie aux courbes démographiques des populations de souche et à celles des populations issues de l'immigration, particulièrement des minorités visibles, il est permis de penser que le Montréal du troisième millénaire sera sans doute largement métissé. Quelle sera alors la signification du terme « interculture » et quelles seront les connotations qui s'y rattacheront? Comme le constate Sherry Simon, professeure à l'université Concordia, « l'être métis dérange [...] parce qu'il nous oblige à redéfinir le rapport entre culture, identité et citoyenneté¹¹ » et, pourrait-on ajouter, il nous force également à redéfinir le rapport entre les cultures. En quels termes parlera-t-on alors d'interculturalisme, de rencontre des cultures? Ces définitions auront-elles encore un sens puisque ces rencontres seront déjà vécues au quotidien de façon naturelle? Et quelle sera cette nouvelle culture? Si nous nous référons encore une fois à l'exemple du Québec, « [...] l'histoire du Québec a toujours été une histoire d'hybridation », rappelle Sherry Simon. « Métissage de la culture coloniale française avec les cultures amérindiennes d'abord, métissage avec les cultures britannique et gaélique ensuite¹². » Il est permis de penser qu'il s'agira sans doute d'une « culture hybride authentiquement québécoise », une culture riche de différents apports culturels, dont la langue commune sera le français.

Enfin, le futur défi de l'interculturalisme ne consistera pas uniquement à s'appuyer sur un programme spécifique comme le Programme de soutien à l'interculturalisme tel qu'on l'applique aujourd'hui, et qui risquerait de devenir redondant et à moyen

11. Cité par Rima El-Kouri dans « Une histoire d'hybridation », *La Presse*, Montréal, samedi 1^{er} avril 2000.

12. *Idem*, cahier A-7.

terme stérile, mais plutôt à réussir à multiplier les occasions de rencontres régulières entre plusieurs cultures, par exemple sous la forme de projets spéciaux, à susciter de nouvelles formes de collaboration qui pourraient réunir plusieurs organismes en soutenant cette action par une aide financière, de toute façon essentielle, en acceptant aussi un élargissement de la notion de culture comme telle, par un appui plus important à des formes d'expression moins institutionnalisées, par une recherche innovatrice de partenariats en multipliant les situations propices, par un soutien aux mouvements spontanés de rapprochement culturel. Ces voies multiples de décloisonnement des genres et des modes formeront alors la base d'une culture évolutive et plurielle à l'image de la société dont elle sera issue et en harmonie avec ses différentes composantes.

Culture : spécificité et mouvement

PAR NAÏM KATTAN

Comme toute culture vivante, la culture québécoise est née et se nourrit toujours de plusieurs sources qu'elle a, selon les périodes, célébrées, rehaussées à un élément unique mais aussi, rejetées et souvent ignorées. Ces sources sont multiples. Je voudrais, cependant, m'attarder sur quatre d'entre elles qui, dans l'histoire de cette culture et notamment dans la littérature, furent conflictuelles et parfois rejetées, voire ouvertement refusées.

D'abord la source amérindienne. Je me contenterai de signaler les romans publiés au cours de l'année dernière et de cette année pour constater que cette source, vive et essentielle, n'est plus rejetée ni ignorée, ni même marginalisée et folklorisée. Dans les derniers ouvrages d'André Brochu, de Roch Carrier, de Louis Hamelin, l'Amérindien est soit l'initiateur au réel soit le père véridable. Dans le cas de Bernard Assiniwi il est un sujet de l'histoire. Ainsi, l'ancien sauvage sauvé par le baptême est reconnu comme fondateur.

Pendant plus d'un siècle, la source catholique a, de par l'autorité de l'institution, dominé. L'Église était présentée et considérée comme l'unique source qui permet à toutes les autres d'entrer dans le courant de l'histoire et de la vie. Or, depuis l'affaiblissement considérable du pouvoir social de l'Église catholique, une, voire deux générations de Québécois passent outre l'Église présentée comme facteur d'oppression et d'obscurantisme, bien plus elles passent à côté et ignorent la religion tout court. Il me semble, cependant, évident que la source chrétienne est un des fondements de la culture québécoise. Il y a une quarantaine d'années, Jean Le Moyne soulignait déjà l'importance de remonter à la base pour retrouver le courant biblique par delà et souvent malgré la pesanteur de l'institution ecclésiastique. On peut difficilement comprendre les œuvres de Saint-Denys Garneau, de Rina Lasnier, d'Anne Hébert et de combien d'autres sans s'arrêter à ce fondement.

La langue constitue, bien évidemment, une autre source de base. Le français est porteur d'une civilisation léguée par la France et ce pays, encore aujourd'hui, conserve la prépondérance au sein de la francophonie. Le Québécois peut difficilement dire que sa culture commence avec *Les Anciens Canadiens* et avec l'*Histoire* de Garneau. Il est, de par sa langue, l'héritier de Racine et de Baudelaire et la France ne peut être considérée comme un pays étranger au même titre que l'Allemagne ou l'Italie. D'aucuns, dans un passé proche, ont même tenté de faire admettre que le Québécois possède sa propre langue, distincte de celle de la France. On peut certes parler et même écrire le *joual* sans nier le fait que le français demeure la langue des Québécois.

L'espace nord-américain est, manifestement, l'autre source de fondement de la culture québécoise. Nous avons assisté à diverses manières de l'interpréter pour l'intégrer. Ainsi, Léo-Paul

Desrosiers et Félix-Antoine Savard, par exemple, attribuaient au Canadien français une mission civilisatrice chrétienne en Amérique. Ces dernières années, on a vu plus qu'une recrudescence de l'exploration du continent. De Ducharme à Poulin il y a une reconnaissance, une prise en charge de l'espace américain.

Je peux citer d'autres éléments, notamment la présence de l'étranger, ce *survenant* attendu et redouté, qui hante constamment cette société comme pour lui rappeler que tout en se protégeant, elle demeure consciente du monde et qu'en ouvrant la porte à l'étranger, elle accepte le risque de bouleverser un ordre et de reconnaître sa précarité et sa fragilité.

Des étrangers ont certes participé à la fondation de cette culture. Mais de Louis Hémon à Marie Le Franc, sans oublier les jésuites, ils étaient, généralement, et français et catholiques et ne faisaient que renforcer l'image que cette société acceptait d'elle-même.

Comment oublier la culture anglophone, aussi bien celle des États-Unis que celle du Canada? Culture menaçante, souvent méprisée, traitée de vilement matérialiste, de vulgaire, d'impie, elle fut l'objet de constantes mises en garde et son rejet incitait à l'autoprotection. Elle n'en fut pas moins présente au sein d'une certaine élite mais également dans le milieu populaire : les spectacles de variétés, le cinéma, la radio et la télévision. On peut même avancer que le radiroman québécois est né d'une présence directe de la radio américaine. On a ainsi appris et depuis fort longtemps à être nord-américain tout en demeurant francophone.

Alors que dans le monde, et d'abord en France, on cherche à se prémunir contre l'envahissement de la culture industrielle qui est désormais mondiale mais dont le foyer se trouve aux États-Unis,

les Canadiens français suivis par les Québécois savent mieux y résister, en dépit de leur faiblesse numérique. Ils furent parmi les premiers à forger les outils pour l'absorber sans s'y fondre et à la traduire dans leur idiome pour la présenter au monde.

À partir de la diversité de ses sources, la culture québécoise a fait des choix. Elle est française ou plutôt francophone et elle est nord-américaine. Elle est attachée à ses racines rurales et cependant engagée de plain-pied dans la société urbaine; jalouse de ses origines, elle est ouverte au monde. Ses rapports avec ses sources peuvent être conflictuels et contradictoires mais c'est le prix qu'elle doit payer pour demeurer une terre d'accueil sans se laisser fondre dans l'empire du continent.

Dans son passage du monde rural à la société urbaine, cette culture a redouté l'étranger et s'est tenue sur sa réserve vis-à-vis de l'immigrant. Et comme s'il lui donnait raison, celui-ci, qui le plus souvent quittait son pays pour des raisons économiques, se plaignait du rejet des francophones et se ralliait à la majorité anglophone du Canada et du continent.

La religion ne constituant plus une sauvegarde, cette culture a cherché dans la politique une armure. Disposant de la force du nombre et s'appuyant sur la réalité de la francophonie dans le monde, le Québec a territorialisé juridiquement sa culture et y a officialisé le français comme langue commune. Renversement de situation, d'abord psychologique et mental : la minorité francophone se proclamait majoritaire sur son territoire. Du coup, la culture d'une minorité retranchée, menacée était devenue celle d'une majorité qui imposait sa loi et se sentait apte à accueillir les autres pour s'agrandir et se renforcer. Du même coup l'étranger et l'immigrant ont changé de visage. D'allié naturel et quasi automatique de la majorité adverse et menaçante, l'étranger était

désormais susceptible de se joindre à l'autre majorité et, par son apport et son dynamisme, d'en accroître la vigueur. Nombre d'immigrants choisissent librement et sans contrainte la langue et la culture de la majorité francophone du Québec. Il arrivait que certains Québécois, peu habitués à ce qu'on vienne à eux, se sentaient embarrassés par cet apport, et en en redoutant les conséquences, hésitaient à l'accepter. On pouvait ainsi sentir que le renversement de l'attitude et du comportement n'allait pas sans crainte et sans interrogation.

Quand on observe le comportement des tenants de la culture au Québec, qu'il s'agisse de créateurs et d'artistes ou d'administrateurs et d'enseignants, on peut déceler deux attitudes. L'une appartient au passé : une culture assiégée, menacée dans son existence et qui redoute l'intrusion du monde extérieur tout autant que les mises en question de l'intérieur. Celles-ci sont considérées comme des hérésies et des trahisons et celle-là comme une menace d'envahissement et de subversion. Attitude commune à toutes les minorités que Northrop Frye, parlant du Canada anglais, qualifiait d'esprit de garnison.

L'autre attitude commence d'abord par la curiosité, suivie du besoin de s'affranchir d'un état de siège abusif imposé d'avantage par des éléments de l'intérieur que par le monde extérieur, éléments qui ignorent ou qui n'admettent pas les mécanismes propres à la création artistique. Aussi engagé soit-il envers son milieu, l'artiste habite un monde vaste et sans frontières. L'acte créateur ne peut obéir qu'aux contraintes de la création : la langue, la cohérence de l'œuvre. Toute contrainte politique ou idéologique restreint son élan, altère le rapport au travail de l'artiste et le conduit à s'opposer à son milieu, à critiquer sa société, bref à paraître négatif voire hostile vis-à-vis de sa collectivité.

Pour le créateur québécois l'ailleurs est aussi l'ici, un ici revu et revécu à sa façon. Ainsi l'autre peut aussi bien être l'étranger que le Québécois de naissance. Pour lui, la culture apparaît dans ce qui constitue sa réalité : le mouvement. Elle charrie des déchets mais emporte dans son courant tout ce qui vit et anime. Elle est multiple et diverse. C'est l'histoire, une fois qu'un torrent cède la place à un autre, qui décidera ce qui aura été une culture nationale, car celle-ci, par définition, appartient à l'histoire. La culture présente ne peut être soumise qu'à son propre élan, le mouvement de la vie.

Aussi l'artiste qui vient d'ailleurs, porteur de son histoire et de sa vision, ne peut survivre qu'en participant au mouvement. Emporté par le courant, il enrichit le présent. Il n'en fait pas moins face à un dilemme. D'une part, il est appelé, par loyauté et fidélité, à se soumettre à un passé, à des ancêtres connus ou inconnus. Il ne peut oublier sans trahir. D'autre part, le présent produit une mémoire neuve, vivante. Où se situe donc sa mémoire? Est-elle figée dans le souvenir et le rappel? Il peut la formuler en se réfugiant dans un état de siège et en se proclamant un perpétuel exilé.

Il s'apercevra rapidement que cet exil est double et que, de plus, il se heurte à l'impasse. Il s'exile d'abord en s'isolant de ses voisins et de ses contemporains, autrement dit, il se place à l'abri du présent. La vie se poursuit et lui se retient, s'arrête dans le retrait et le refus de participer à une création proche et accessible qu'il taxe d'étrangère. Il bat le rappel qu'il appartient à son propre pays. Il se rendra compte, surtout, s'il a l'occasion d'y retourner, que ce pays n'existe que dans son imaginaire et que les souvenirs qui excluent le présent ne peuvent former une mémoire. Il finit par se terrer dans une double marginalité. Il déplore la dégradation de la culture de ceux qui parlent sa langue ainsi que leur indifférence et leur oubli. Aux autres, à la majorité ambiante, il reproche de l'ignorer, de ne se soucier que d'eux-

mêmes et de leur propre passé. Bref, se croyant victime, dépourvu d'écoute, il sera assez tôt frappé de stérilité.

Il peut choisir un autre extrême. Il est d'ici et ne vit que le présent, faisant table rase d'une mémoire, dans l'attente de s'en forger une nouvelle. Coupé de son passé, il se trouve démuné face au présent. Il se cherche un nom, quitte à le fabriquer. Allégé des bagages qu'il portait à son arrivée, il fait face à une autre forme d'exil, celui d'un présent dépourvu d'assise et de continuité, autrement dit, de substance. Il croit participer à la vie commune, faire partie du groupe mais, s'étant condamné à l'anonymat et ayant réduit son être à l'éphémère, il se coupe d'une dimension essentielle de son propre élan.

Les contradictions et les ambiguïtés ne se situent pas d'un seul côté. Si l'accueil peut être réservé, la volonté de participation peut, elle aussi, être faible et déficiente. Rien n'est tranché d'avance et les liens culturels peuvent difficilement être enserrés dans des règles préétablies. Ainsi, l'accueil, aussi généreux et chaleureux soit-il, peut se heurter à des refus et à des réticences. Par ailleurs, dans les temps de restrictions, de réductions et de compressions de budget que nous traversons, les créateurs subissent un état de disette et le partage des bourses et des subventions peut conduire à des rivalités mesquines. Les perdants peuvent se considérer comme des laissés-pour-compte alors que la manne est injustement attribuée à des moins méritants et, ce qui semblerait encore plus insupportable, à des étrangers qui les privent de ce qui leur est dû. Même si on s'y heurte quotidiennement, dans la vie d'une culture ce ne sont que des accidents de parcours, des obstacles passagers.

La rencontre entre l'immigrant et son nouveau milieu, quand elle a lieu, entraîne chez lui un examen de sa propre

culture. Il s'aperçoit qu'il ne peut partager la culture québécoise qu'en y ajoutant la sienne. Du fond de la mémoire et en dépit des tentations de la nostalgie, sa culture se trouve modifiée par le regard de l'autre. Elle est désormais celle qu'il raconte. Or, destiné à l'autre, le récit qu'il en fait est aménagé, adapté pour qu'il devienne accessible au regard de l'extérieur. Si cette culture se recroquevillait sur elle-même, comptant sur l'accord et la complicité de ceux qui s'en réclament afin de ne pas être mise en question, son mouvement s'arrêterait et elle se trouverait figée dans l'embellissement ou l'enlaidissement.

Ne pouvant compter sur une adhésion automatique du monde extérieur, la culture québécoise se déploie par ce qu'elle a de vivant et, par conséquent, d'universel. Elle s'explique et, ce faisant, se met en question. L'immigrant, cet autre qui n'est pas un observateur de passage mais qui est là pour rester, devient un facteur de révision de l'implicite. Dans cette révision continuelle des identités, une culture porteuse des origines s'enrichit de l'apport multiple et accepte de se modifier sans se trahir, de s'épanouir en se réinventant.

* * *

Choisissant de vivre à Montréal, j'ai décidé de changer de langue d'écriture. Mon public se compose d'abord des hommes et des femmes parmi lesquels je vis et dont j'ai voulu partager le destin. Venu d'ailleurs, je participe à la vie d'ici à visage découvert, et sans me délester de mon bagage, je porte mon nom. Je ne me sens pas comme un étranger. Le français est plus qu'un choix. Il est nécessaire pour rendre ma parole accessible à ceux qui m'entourent. Et, adoptant une culture en y participant, la langue devient un objet d'amour.

À travers ma ville, Montréal, cette langue me relie au monde. C'est ici que j'ai passé la majeure partie de ma vie. J'ai vu cette ville grandir, changer, se souvenir et oublier. Des murs tombent laissant la place à d'autres, comme pour nous rappeler qu'il n'y a de permanence que dans la parole. Et cette parole est, pour moi, universelle, qui emprunte et habite les marques d'une grande civilisation. J'entre par cette porte et le monde m'est donné si je suis apte à l'appréhender, à le saisir pour le dire. Car le monde que je dis est celui de ma rue et de ma ville. Du coup il n'y a plus d'exil et il n'y a plus d'immigrant. Je suis parmi des hommes et des femmes qui se sont rencontrés et qui se sont mis à se raconter. Si dissemblables qu'elles leur paraissent, leurs histoires les réunissent. Partis de lieux et de temps divers, nous convergeons dans un même mouvement pour bâtir le temps. Nous croisons des hommes et des femmes qui, exprimant refus et regrets, choisissent d'autres voies. Qu'importe puisque le courant nous emporte et que chaque jour annonce un nouveau départ.

J'ai commencé par le commencement. J'ai dit : voici mon histoire. C'est là que je suis né et c'est de là que je viens. Maintenant, je suis ici. Tout commence désormais ici, dans ces rues. Je me sens redevable à tous ceux qui ont bien voulu écouter mon histoire. Comment aurais-je pu sillonner les mêmes routes qu'eux si j'avais opté pour l'anonymat, déambulant, tel un fantôme, ombre parmi les ombres, à travers les routes de mes fantasmes? Dire la mémoire était, pour moi, aller vers les autres. Je dis la parole dans la langue commune. Je la dis dans mon accent.

La culture québécoise n'est pas un lieu de passage où chacun entonne sa chanson. C'est un édifice, perpétuellement en construction, jamais terminé. Pour ajouter ma pierre, il importe que j'en explore d'abord les fondements. Ouvert à tout vent, il n'y a pas assez de bras, d'ici et d'ailleurs, pour l'élever.

Le Québec vu par...

ENTREVUES AVEC MIGUEL REBELO ET MASSIMO GUERRERA

PAR JACQUELINE MATHIEU

Comment les néo-Québécois appréhendent-ils le Québec actuel? Cette question, souvent posée depuis une quinzaine d'années, tant dans les médias écrits que télévisés, n'en finit plus pourtant de soulever de nombreuses prises de position, selon le point de vue où l'on se place. Mais peut-on dire pour autant qu'elle a perdu sa pertinence et que le débat est clos? Si je reprends la question aujourd'hui, c'est pour la situer dans un champ spécifique, celui de l'art. J'ai demandé à deux artistes en arts visuels qui vivent ici depuis de nombreuses années de me parler du Québec, non celui, mythique, des politiciens et des penseurs, mais celui qu'ils connaissent au jour le jour en tant que citoyens et plus particulièrement en tant qu'artistes. Quelle identité peut-on faire valoir quand les actes quotidiens comme ceux, plus complexes, de l'imaginaire doivent s'ajuster aux exigences de la majorité? C'est ce que nous allons voir.

La carte de départ

Miguel Rebelo est arrivé à Montréal en 1969 à l'âge de 12 ans. Originaire de l'archipel des Açores, il a suivi une famille soucieuse

d'éviter à ses enfants la poigne de fer de Salazar sur les destinées du Portugal. Même en ayant à sa tête un père architecte et étant dotée d'un riche passé artistique et culturel — son grand-père fut un peintre connu au Portugal —, la famille a dû se contenter, dans ses premières années d'exil, d'un statut économique précaire et fluctuant. Miguel fit l'apprentissage du français ici dans les cours d'immersion et put par la suite, la situation de la famille s'améliorant, fréquenter l'école Paul-Gérin-Lajoie où il fut confronté aux problèmes des jeunes immigrants. À dix-huit ans, il sentit le besoin de se colleter à d'autres cultures et manières de vivre et fit de nombreux voyages outre-mer. Il obtint ensuite un baccalauréat en arts visuels à l'Université du Québec à Montréal où il étudia la spécificité des supports et matériaux, leurs propriétés et fonctions respectives. Ainsi verra-t-on, dans ses œuvres, des papiers tendus dans l'espace, des peintures aussi dures et rigides que le bois ou la pierre, des sculptures empruntant les procédés illusionnistes de la photographie. À cela se superpose une interrogation sur le fond et la forme d'une œuvre. Bien malin celui qui peut dire en effet quel élément relève du simple motif et ce qui appartient au support même. L'artiste expose depuis une quinzaine d'années tant au Canada qu'au Portugal.

De dix ans plus jeune, Massimo Guerrera débarqua au Québec en 1978. Il avait 11 ans et bien que de mère québécoise francophone, il ne parlait pas le français. Cette dernière, amoureuse de Rome et du père de Massimo, artiste sculpteur, ne sentit pas alors le besoin d'enseigner à son fils sa langue maternelle. Après un an dans le Nord du Québec, où sa mère enseigna, le jeune homme devint montréalais d'adoption et apprit le français en fréquentant l'école du Plateau et la rue, ce qui ne se fit pas sans heurt au début. À dix-huit ans, il fit un premier voyage en Italie afin de revoir son père et comparer la réalité à ses souvenirs. Il fit, comme Miguel Rebelo, un baccalauréat en arts visuels

à l'Université du Québec à Montréal où il se centra d'entrée de jeu sur l'hybridation des genres et des formes et sur la multidisciplinarité. Artiste performeur, Guerrero investit les lieux publics avec ses dessins, ses gravures et ses formes sculptées pour qu'ils « dialoguent » directement avec les passants et les curieux. Intéressé par les matériaux non traditionnels tels le vinyle, le plastique volontairement salis, l'artiste interroge le travail de dégradation du temps particulièrement dans le processus complexe de transformation de la nourriture, d'où son intérêt pour son propre corps appréhendé comme microcosme, image réduite de l'univers. Il expose régulièrement au Québec et à l'étranger.

Le monde de l'art au Québec

Le milieu des arts visuels au Québec se partage un territoire restreint en raison de sa superficie et des moyens mis à sa disposition pour diffuser et faire connaître les productions des artistes en art contemporain et cela même pour une ville comme Montréal, réputée être le noyau principal de l'art au Québec. Si l'on met de côté les œuvres à tendance traditionnelle¹, le milieu montréalais de l'art gravite autour des lieux institutionnels de diffusion que sont les musées, le réseau des maisons de la culture et les centres d'artistes souvent nommés galeries parallèles. Dans le secteur marchand, quelques galeries que l'on peut compter sur les doigts de la main possèdent une expertise de plus dix ans dans la métropole, assurant la diffusion et la vente des productions québécoises les plus reconnues. Or, malgré un circuit de diffusion limité, aux ressources financières de plus en plus réduites par les différents paliers gouvernementaux, il y a de plus en plus d'artistes en arts visuels au Québec. Diplômés par centaines chaque

1. Par art traditionnel, il faut entendre des peintures encadrées constituant la majeure partie du marché québécois de l'art. L'art dit « à risque » serait constitué par la sculpture, l'installation et d'autres formes d'art nouvelles.

année des départements d'arts visuels des universités québécoises, canadiennes ou d'ailleurs, ils tentent de se faire une place et un nom dans le circuit déjà engorgé des lieux montréalais confrontés à un marché fluctuant, fragile et de plus en plus satellisé par rapport à Toronto et New York. Malgré cette situation, les jeunes artistes qui optent pour Montréal espèrent s'y tailler une place à la mesure de leurs espoirs en passant d'un circuit à l'autre, des lieux parallèles aux institutions, des galeries sans but lucratif à celles qui sont axées sur la vente et la rentabilité.

Dans un tel contexte de surenchère, de compétition et de « beaucoup d'appelés et peu d'élus », que peut donc signifier pour un artiste de choisir Montréal comme lieu de production et de diffusion? À quelles difficultés supplémentaires un artiste non québécois d'origine doit-il se coller? Quelle serait sa compréhension du milieu? Ces questions, je les ai posées aux deux artistes que j'ai rencontrés. Après quelques expositions dans le milieu des maisons de la culture et dans les centres d'artistes², Miguel Rebelo s'est vu offrir, après plus de douze ans de travail en solitaire, la possibilité non seulement d'exposer dans le circuit des galeries commerciales mais de faire partie de l'écurie régulière de l'une d'entre elles. Malgré tout, il trouve que le milieu de la diffusion à Montréal est difficile à percer surtout pour un non-Québécois de souche. Il dit qu'on le considère encore, malgré qu'il soit ici depuis plus de trente ans, comme un immigrant.

« C'est un milieu petit, fermé, m'avoue-t-il, possédant des règles implicites qu'il faut apprendre à décoder si l'on veut survivre. » Même s'il considère son travail dans la lignée de ce qui se fait ici, beaucoup de diffuseurs et critiques étiquettent sa

2. Maison de la culture Plateau-Mont-Royal en 1986, maison de la culture Côte-des-Neiges en 1994, Atelier circulaire en 1998.

production comme étant le fait d'un artiste non québécois, sans tenir compte, avance-t-il, de ses tentatives d'élaborer un vocabulaire qui lui soit propre. Ses recherches et ses réflexions sur les matériaux et la frontière de plus en plus ténue séparant les différents arts seraient renvoyées aux similitudes qu'elles peuvent entretenir avec des productions d'artistes ibériques. Non qu'il n'y ait pas de lien entre ces dernières et la sienne, des lignes de convergence à tirer de part et d'autre, mais c'est une manière réductrice, selon Rebelo, d'appréhender son travail, comme si la seule grille d'analyse possible était celle de sa naissance et de sa culture d'origine.

« Au Québec », avance l'artiste avec une certaine tristesse dans la voix, « je ne suis pas vu comme un artiste à part entière mais comme un artiste portugais qui tente de se faire une place ici, ce qui est différent ». Il en serait ainsi non seulement pour lui mais pour d'autres artistes d'origines diverses avec qui il est en contact et qui ont élu domicile au Québec, espérant y exposer et se faire connaître. « Quand j'expose au Portugal pourtant, remarque-t-il, l'on se fout de mon appartenance, qu'elle soit portugaise ou québécoise, ou un mélange des deux, pour se concentrer uniquement sur mon travail ».

Massimo Guerrera voit également le milieu montréalais de la diffusion comme restreint, n'offrant pas une grande aire d'action et de possibilités. Mais contrairement à Miguel Rebelo, ce constat ne semble pas trop l'affecter. Il tente, comme il l'a toujours fait depuis l'université, de développer ses propres circuits de diffusion, n'ayant jamais attendu qu'on le découvre pour se faire connaître. S'il a jusqu'à ce jour fréquenté davantage les lieux institutionnels de l'art, il se dit maintenant prêt à investir les galeries commerciales pour se faire connaître à un plus large public et vendre ses œuvres. « C'est bien le privé qui a soutenu largement les avant-gardes, dit-il, il ne faudrait pas l'oublier ». Vendre une

pièce c'est permettre, selon lui, à l'artiste d'entrer chez les gens et d'y construire une relation privilégiée qui va se développer et changer avec le temps. Pour Guerrero, la reconnaissance passe par la mise en place de ce rapport direct avec les autres, l'œuvre étant la clé, le passe-partout permettant au dialogue de s'instituer entre l'artiste et un individu constituant un public privilégié.

Sa volonté d'entrer dans le milieu de la diffusion mont-réalaise ne se fait pas pourtant sans heurts. Conscient et reconnaissant des chances qu'on lui a données jusqu'à ce jour, lui permettant à trente-trois ans d'exposer déjà à Paris et à Liège et d'être choisi pour la prochaine biennale d'art contemporain du CIAC, il remarque toutefois que certains quotidiens montréalais n'ont jamais pris la peine de commenter son travail et qu'il existe des attitudes variées dans le public au sujet de sa production et de sa personne. Les appuis des francophones seraient plus récents tandis que le milieu de l'art anglophone le soutiendrait depuis un certain temps déjà. S'agit-il d'un clivage réel dû aux affinités de base, le milieu anglophone étant davantage traversé par les divers courants culturels venant des allophones montréalais, ou d'un simple hasard? se demande-t-il. Tout en étant incapable de répondre à cette question et ne voulant pas confirmer ce clivage, l'artiste note qu'il a toujours senti un réel soutien à sa production de la part d'anglophones ou de conservateurs et critiques québécois de nouvelle souche. Ce constat ne le rend toutefois pas amer et il souhaite se faire reconnaître par les divers pôles culturels de la métropole, car pour lui Montréal demeure un lieu vivant, en constante évolution en ce qui concerne les arts.

Le Québec vu par...

Le milieu des arts visuels montréalais et québécois demeure, malgré son dynamisme et la volonté affirmée de ses divers intervenants, un noyau fragile au sein d'un territoire géopolitique lui-même tra-

versé par de nombreuses contradictions. Comment ceux qui ne sont pas nés au Québec l'appréhendent-ils? En ont-ils la même vision que les Québécois de souche? Fait plus intéressant : quelle compréhension nos deux artistes, qui vivent ici depuis un certain temps déjà et qui y ont passé leur adolescence, ont-ils du Québec? Les réponses sont aussi complexes que la situation l'est pour plusieurs d'entre nous.

Massimo Guerrera se sent partie prenante de la diversité culturelle du territoire québécois et plus spécifiquement mont-réalais. Cette particularité serait l'une des grandes richesses du Québec contemporain, selon lui. À travers les langues et cultures qui sont venues engrosser les cultures fondatrices, le Québec serait devenu un terreau riche, complexe et par là intéressant à observer pour un artiste. Sa force première ne serait donc pas de se définir par rapport au reste du Canada, mais de composer à l'intérieur même de son territoire avec la mosaïque culturelle de sa population. Loin d'y voir une forme d'écueil pouvant battre en brèche le projet souverainiste, Guerrera y voit au contraire un apport exceptionnel. Les anthropologues, rappelle-t-il, ont depuis longtemps noté que les races les plus fortes et durables sont celles qui subissent au fil du temps le plus grand nombre de croisements. Le métissage ne serait donc pas une perte ou un affaiblissement pour une population donnée, mais au contraire la possibilité d'un dynamisme nouveau car à travers les croisements, de génération en génération, les races ne conserveraient que le meilleur d'entre elles. Ainsi « l'impureté », s'il y en a une, ne se conjuguerait pas pour cet artiste à la forme négative, bien au contraire.

Même si Guerrera comprend, parce qu'il en a été partie prenante, les batailles antérieures des Québécois pour se doter d'un pays leur appartenant, il constate que le discours nationaliste actuel s'accroche à un passé qui n'a plus rien à voir avec la

situation présente, plus complexe et moins monolithique. Ce discours affaiblirait selon lui la richesse et le pluralité de la réalité québécoise. De plus, ce qui devait être au départ un projet humaniste et social s'est converti avec le temps en un enjeu légal et économique qui ne veut plus dire grand-chose. « Qui va gagner et quoi au juste? » se demande-t-il avec regret. Au lieu de s'accrocher à un rêve passéiste, il vaudrait mieux, selon lui, se positionner d'une manière plus globale et large afin d'établir un espace de négociation s'ouvrant au reste du monde et aux immigrants qui choisissent le Québec comme terre d'accueil.

« Accueillir, s'ouvrir aux autres, mais est-ce possible quand on ne possède pas son propre territoire? » se demande Miguel Rebelo. Faute d'avoir par deux fois raté cette possibilité, le Québec d'aujourd'hui reste un pays en devenir qui ne peut totalement s'ancrer dans la réalité selon lui. Tout est à construire, à définir encore et, à cause de cette situation en porte-faux par rapport au Canada, la société québécoise serait tiraillée entre ses différentes aspirations, tantôt axée sur le discours nationaliste, tantôt rêvant de débordements planétaires. Dans l'impossibilité de déterminer son avenir politique, elle demeurerait une société en mouvance, aux contours flous et imprécis, ce qui influencerait sur les comportements de tous ses citoyens. Or, maintenant que le Québec est de plus en plus multiethnique, peut-on encore rêver de faire un pays? Selon Rebelo, le rêve d'autonomie n'est pas en soi dépassé, mais l'artiste constate qu'il y a de moins en moins de Québécois pour faire un tel pays, ce qui enfermerait le Québec encore davantage dans les discours utopistes.

Pays ou non-pays, ce qui préoccupe davantage Rebelo ce sont les retombées d'une telle situation. Est-ce que l'on peut voir une corrélation directe, se demande-t-il, entre le statut incertain du Québec et l'attitude frileuse de certains de ses habitants? « Le

Québécois semble à première vue très ouvert. Dans un premier temps, il intègre l'autre mais dès qu'il se sent, pour une raison ou pour une autre, menacé, de peur de se voir confronté, il se replie et se ferme sur lui-même. On entre alors dans la spirale de la compétition et de la non-solidarité », avance-t-il. Dans la sphère du travail plus précisément où entrent des enjeux économiques importants, le Québécois lutterait de pied ferme avec les immigrants pour ne pas se laisser dépasser par ces derniers et cela indépendamment des compétences de chacun et des types d'emploi. L'artiste m'a raconté en entrevue que son frère cadet, dès ses premières années au Québec, a opté pour une francisation de son prénom. Ce seul changement de dénomination, qui ne peut en fait gommer une apparence physique plus latine que le Québécois moyen et un accent oscillant entre le parler d'ici et un français plus international, lui a tout de même permis d'être mieux accepté, comme si une consonance familière à l'oreille suffisait à abolir les codes implicites de ségrégation appliqués par les Québécois francophones, ce qui renverrait à la notion d'étiquette identitaire dont parlait Miguel Rebelo au sujet du milieu des arts visuels.

Le territoire identitaire

Alors que les deux artistes que j'ai rencontrés se questionnent sur le Québec, tentant de prendre position et de s'intégrer tant bien que mal aux rêves de la majorité, je leur ai demandé, tenant compte de leur double statut d'artiste et de néo-Québécois, à quoi ils peuvent s'identifier. Quel serait donc leur territoire propre ?

Pour Massimo Guerrera l'identité passe par un lieu physique réel qui n'est pas le Québec, ni l'ailleurs mythique que serait devenue l'Italie d'origine. Il s'agit de sa ville d'adoption, Montréal, où il se trouve non seulement à l'aise mais intégré. Montréal et ses quartiers déglingués, métissés, souvent pauvres mais riches dans leur diversité culturelle. Un territoire sans pa-

reil selon lui, vivant, vibrant, qu'il ne troquerait pas pour tout l'or du monde, même s'il obtient un jour la reconnaissance internationale. Un corps social impur comme il aime, en lien direct avec son questionnement plastique, ingurgitant tout à grande vitesse mais rejetant également avec violence ce qu'il ne peut intégrer. Ce territoire, c'est le quartier où il vit mais c'est également sa communauté pluriethnique, qui n'a rien à voir avec des regroupements linguistiques. « Pas de ghettos, pas de Saint-Léonard », dira-t-il, se désolant à la vue de compatriotes qui s'y entassent de peur de perdre leur culture. « Il faut se mêler, vivre ensemble dans nos diversités », avance-t-il, réprouvant ceux qui rêvent de retourner vivre dans leur pays d'origine. Il dit avoir réglé cette question une fois pour toutes. « Je suis retourné en Italie deux fois après mon arrivée ici et il m'est apparu clair la deuxième fois, parce que j'étais plus vieux et que j'avais voyagé ailleurs, que je n'appartenais pas à ce pays malgré le fait que mon père y soit toujours. Mon choix est de vivre ici et de m'y ancrer encore davantage ».

Or, si pour Guerrera l'identité passe par un lieu physique et social précis, il n'en est pas ainsi pour Miguel Rebello. Ce dernier entretient des liens étroits tant avec sa terre natale, le Portugal, qu'avec Montréal où sa famille immédiate s'est implantée. Sur le plan professionnel également, l'une et l'autre occupent une place privilégiée sur l'échiquier complexe de sa reconnaissance en tant qu'artiste. Mais, remarque-t-il, la balance n'est pas la même, ni le poids. Autant il voudrait vendre et se faire reconnaître au Québec, autant il semble que présentement c'est son pays d'origine qui lui ouvre grandes ses portes. Mais malgré ce déséquilibre apparent, Rebello ne s'identifie pas totalement au Portugal, comme il entretient des réserves par rapport à son pays d'adoption. « L'identité, dit-il, n'est pas une affaire de territoire géographique, elle est d'abord reliée à la quête de l'artiste face à son travail ». Ainsi c'est avec les

autres artistes, quel que soit leur pays, que la connexion la plus immédiate se fait. C'est à son territoire d'affinités électives que l'artiste, le plus souvent isolé dans son atelier, connecte son imaginaire, à ceux qui, comme lui, ont centré leur vie sur la création, et cela à lieu, quelles que soient la langue et la culture d'origine. Faire une œuvre, de par ses exigences, entraînerait ainsi l'artiste à rechercher ses semblables afin de construire un lieu identitaire qui irait au-delà d'une ville, d'un pays, d'un continent.

* * *

Qu'elle soit aux couleurs de la métropole ou à celles de la création artistique, la carte d'identité d'artistes néo-québécois de longue date comme Massimo Guerrera et Miguel Rebelo ne s'enracine ni dans la dichotomie Canada-Québec que nous connaissons, ni dans la fusion réductrice du modèle de nos voisins du sud. La réalité serait en fait plus complexe, car au-delà du rêve d'autonomie auquel souscrivent les deux artistes, il faudrait tenir compte d'une réalité plus complexe où les apports des néo-Québécois doivent être pris en compte. Mais au-delà des destinées futures du Québec, c'est notre attitude qui est ici pointée du doigt, celle de tous les jours comme celle des spécialistes du monde de l'art. Stigmatiser celui qui arrive au Québec ou qui est nouvellement établi, serait-ce une manière pour nous d'oublier que nous sommes des immigrants nous-mêmes, plus anciens, plus établis certes, mais des « étrangers » tout de même pour ceux qui occupaient le territoire avant nous? À quand la valorisation du modèle « impur » dont nous parlait l'un de nos artistes?

IDENTITÉ DÉMULTIPLIÉE

PAR ÈVE LANGEVIN

(Prière de faire une lecture latérale)

Je m'appelle Ana Rosa. Quand je suis arrivée au Québec, j'ai essayé de dire « je m'appelle Anne-Rose », pensant que c'est *muy facil*. Je voulais fondre dans la foule des sons québécois, mais ça n'a pas marché, les Québécois trouvaient plus beau « Ana Rosa ». Pour mon nom de famille, c'est plus *complicado*, on me pose toujours les mêmes questions, on fait toujours les mêmes blagues, ça commence à m'énerver...

« Ton père, c'est-tu le grand caïd de la drogue, y'en reste-tu un peu pour moi? »

« Escobar? Oh là là, est-ce qu'on peut s'asseoir à la même table? »

Je ne sais pas ce qui a pris à ma mère de m'appeler Ève. Toujours les mêmes histoires : « Ah! Bonjour la première femme! », ou pire, « C'est vrai? Je m'appelle Adam ». Comme j'ai vécu à l'étranger avec ma famille quand j'étais petite, disons que j'hésite encore entre l'identité d'une vraie fausse Québécoise et d'une fausse vraie Québécoise, ce qui n'est pas pareil, quoi que vous en pensiez. Mais j'ai considéré, suite à ma discussion avec Ana Rosa, qu'une longue démonstration (très rigoureuse) serait sans doute ennuyeuse. Il me semble entendre mon petit expatrié préféré, le Petit Prince, répondre :

« Mais c'est important les commencements! »

Dans ma nouvelle terre d'adoption (enfin je crois), je suis comme cette branchie de poisson qui essaie *por la primara vez* de respirer de l'oxygène non liquide (gazeux), qui essaie de respirer de l'air dans l'air au lieu du bon vieil air liquide originel dans l'eau.

L'immigrante que je suis est comme... cette première espèce de poisson migratoire sur la terre, l'ancêtre des mammifères, *Comer pescado, es bueno para la salud*. Et ça nous rappelle (r) nos origines communes, j'insiste sur le "nous". D'ailleurs, j'ai toujours dit que l'espèce humaine descend du serpent d'eau et non du singe. Pour la *cantadora*-archéologue que je suis, les premières vraies questions interculturelles remontent là...

Je connais ça, moi, les petits morceaux. À la fois *ardiente y fria, negro y blanca*, mais maintenant ni noire ni blanche, *hay tirantez entre ellos*. Je suis cet amas de couches multipliées et j'essaie de faire un peu d'ordre là-dedans. Exactement comme lorsqu'on fait des fouilles archéologiques et qu'on trouve, en creusant plus profond, les différentes strates d'occupation des lieux. Dans ma psyché se logent différentes couches culturelles, mes ancêtres, ma famille, mon enfance, ma vie en Colombie, ma vie au Québec et tous

Quand j'ai rencontré Ana Rosa la première fois, je lui ai dit « tu recommences ta vie? » et elle m'a répondu « Non, je la continue, ici maintenant ». Et elle m'a parlé de ce poisson mutant qui est sorti de l'eau pour

la première fois et a fini par survivre, a fini par se transformer. C'est vrai que c'est incroyable cette histoire, quand on s'y arrête un peu. J'adore le sens des métaphores de ma nouvelle amie.

Sous les écailles se trouvent d'autres écailles. C'est comme l'identité démultipliée de l'immigrant. Et l'identité principale (le masque identitaire) devient celle qui cherche à relier tous les petits morceaux entre eux. L'auteure française d'origine canadienne-anglaise Nancy Huston a dit à ce sujet : « Les exilés sont riches. Riches de leurs identités accumulées et contradictoires. »

Cet hiver, je me suis occupée de réaliser des circuits culturels pour les immigrants, pour leur faire connaître la culture québécoise, une nouvelle activité du Service de la culture de la Ville de Montréal. J'ai été très frappée par ma visite au musée Pointe-à-Callière. Nous descendions dans la cave et nous trouvions d'abord les

ces nouveaux repères. Je voyage encore un peu mal entre mes couches, c'est ce que tu appelles une crise d'identité, ne plus savoir qui on est.

C'est comme cette fois où je t'ai rencontrée au musée Pointe-à-Callière et où on a passé par la porte de tes ancêtres, c'était très joli. C'était comme un moment de rêve où on est à cheval entre différentes réalités confondues, ces instants magiques où le passé, le présent, le futur, les races se conjuguent ensemble. Tu nous as donné un instant d'éternité, je me demande si tu t'en est rendu compte... Aucune prière n'est vaine, malgré tout ce que vous pouvez en penser... Il y a eu ce silence quand nous sommes passés sur cette pierre qui formait la voûte d'une habitation.

Quand je suis arrivée au Québec, mon français n'était pas très bon, alors, je suis allée suivre des cours au COFI. Puis j'ai commencé à rencontrer des francophones et à pratiquer de plus en plus mon français. Puis le français a commencé à envahir mes zones intimes. De plus en plus, je pense, je rêve, je fais l'amour, j'écris ou je pleure dans deux langues. Je crie après mes enfants seulement en espagnol, en français ça les fait rire et moi aussi. C'est très étrange, car seuls les mots espagnols

fondations de cette ancienne compagnie d'assurances, puis, un peu plus bas, les restes des premiers occupants canadiens-français, leur cimetière, puis dessous quelques artefacts de camps de pêche des Hurons. Quand nous sommes arrivés dans les ruines du Vieux-Montréal, nous avons marché sur une pierre qui marquait l'entrée d'une ancienne taverne. J'ai dit au groupe d'Ana Rosa : « Ici, c'est un pur moment de poésie, ici sont passés des centaines de mes ancêtres. » Un groupe d'Africains m'ont tous regardé avec étonnement et sympathie. Ils n'en revenaient pas qu'une Nord-Américaine pense à ces choses-là. C'est vrai que je n'aurais jamais dit cela à un groupe de Québécois, ils penseraient que je suis folle. C'est grâce aux Africains que j'ai pensé à cela. Ensuite, ils ont tous passé là dans un silence recueilli, devant le guide un peu décontenancé...

Quand je voyage chez les Anglais, après deux jours je commence à rêver en anglais. Pourtant je suis une fausse bilingue. Mon cerveau semble porter une petite valise auto-assimilatrice portative. Ça me terrifie, je me dis combien il serait facile de m'assimiler, de nous assimiler. Autre exemple : il est reconnu dans le milieu des traducteurs professionnels qu'un bon traducteur choisit vers quelle langue il tra-

gardent une résonance affective pour moi. Quand je parle *de la calor del día ou del mar*, ça vibre en moi, ça me ramène à mon enfance, ce n'est pas du tout la même chose que de parler de la chaleur de la journée ou de la mer où je reste neutre, pire, froide. Je découvre à quel point on peut dire n'importe quoi dans une nouvelle langue parce qu'elle est vidée d'affect, de référence. Un jour que je discutais avec un prêtre après une messe, j'ai dit que c'était « idiot » ce qu'il disait. Jamais je n'ai pu lui dire cela en espagnol. C'est assez curieux. Les choses deviennent assez relatives finalement. Vous avez une poétesse, Marie Uguay, je crois, qui a dit :

« Pourtant malgré les rides multipliées du monde

malgré les exils multipliés

Les blessures répétées

dans l'aveuglement des pierres

je piège encore le son des vagues

la paix des oranges ».

C'est très beau, ça m'aide à vivre. Peu à peu je me rends compte que je n'ai pas cherché le nouveau pays, l'Eldorado, à la bonne place. Ce que je tenais pour acquis, pour le plus « naturel » n'était que fumée. Même certains souvenirs, que je considérais si importants, me quittent à

duit et s'en tient à ce choix, refuse les contrats qui vont l'amener à traduire constamment dans les deux sens. À la longue, il est connu que cela pourrait affecter sa santé mentale.

C'est l'auteur Émile Ollivier qui parlait, il y a bien des années de cela, d'une certaine schizophrénie dans le développement de l'émigré. Depuis, sa vision a beaucoup changé, mais il reste une intuition juste là-dedans, me semble-t-il, qui concerne aussi les Québécois. Le vidéaste Robert Morin a d'ailleurs fait récemment un portrait hilarant de cette schizophrénie du parfait Canadien bilingue sous le titre *Yes Sir! Madame...* Et ce sentiment made in Québec donne à penser qu'ici, le sens des frontières physiques et mentales est particulièrement fragile. C'est le poète Roland Giguère qui a dit au début des années soixante, en parlant de la question nationale, que « Rien ne sera jamais achevé ici, cela se voit ».

Quand Ana Rosa m'a dit qu'elle rêvait maintenant en français, j'ai été absolument consternée, je croyais qu'elle faisait une blague. Il me semblait que si ça m'arrivait, je me sentirais terriblement démunie, dépossédée, que je ne le verrais pas d'abord comme un enrichissement. C'est

présent. Il faut vraiment faire sa vie chez l'Autre pour en prendre conscience. Mon nouveau relativisme et mes nouvelles conditions de vie, moins axées sur la survie, ont fait évoluer ma notion de territoire. Ce nouveau pays, je le cherche maintenant plutôt à l'intérieur de moi. Au-dessous de toutes ces couches d'identité, je sens parfois cette ivresse de la vraie liberté de pouvoir choisir maintenant qui je suis.

Le prix : ce sentiment d'être de nulle part, sans plus jamais de maison où déposer mes

fou ce que ces rapports interculturels peuvent avoir comme effet miroir... Pourtant j'ai déjà rêvé en anglais, mais c'est temporaire, elle c'est permanente. Évidemment, elle n'a pas la même réaction défensive que moi, elle n'a pas la même histoire inscrite au plus profond de ses cellules, de ses rêves d'un autre pays, et c'est difficile à faire comprendre, cela. Ce manque de confiance individuelle et collective, cette sensation de n'avoir jamais vraiment mis les pieds quelque part.

Nous engageons donc un corps à corps avec l'inconscient collectif. C'est Miron qui disait : « Plus on est sûr de sa langue et de sa culture et plus on est ouvert à celles des autres. » Avec l'évolution de la question interculturelle, cette affirmation devient à la fois vraie et fausse et nous restons bel et bien la nation du paradoxe vivant. Car je peux dire aussi que cette incertitude génère également une souplesse culturelle propre à la vitalité des jeunes nations, un sens mouvant de ce qui constitue la vérité et une créativité propice à l'ouverture à la différence. Tout cela dans un équilibre extrêmement précaire.

Le sens de l'histoire

PAR RÉJEAN BEAUCAGE

La musique apparaît à l'heure actuelle comme le lieu privilégié de la rencontre de toutes les cultures. Les *musiques du monde*, dénaturées ou non par l'impérialisme américain, résonnent aujourd'hui dans tous les foyers. Les différents styles musicaux, populaires ou non, autrefois « imperméabilisés » par un clivage social « naturel », se mélangent maintenant dans des bacchanales sans trêve et donnent naissance à des êtres hybrides qui vivent ou survivent avec plus ou moins de bonheur. Il y a déjà quelque temps que le monde de la musique vit à l'heure du village global et que les frontières sont tombées au profit d'une mondialisation qui, comme l'autre, a ses alliés et ses adversaires. En effet, comme dans tous les débats autour de l'altérité, certains défendent la pureté tandis que d'autres valorisent son contraire¹.

Le lecteur peu familier avec ce genre de considérations en matière de musique pourra se demander, à juste titre, où est sa place ou, en bon amateur de polémique, quel est son camp. Nous tâcherons donc de tracer un portrait, ou plutôt une esquisse, de

1. Voir à ce sujet l'excellent article du compositeur américain Scott Johnson « Against Purity », dont le titre ne laisse aucune équivoque sur l'opinion de l'auteur! Dans la revue *Musicworks*, n° 75, automne 1999.

l'évolution de la musique au xx^e siècle afin d'essayer de refaire le chemin qui mène de la pureté au métissage. À la fin de l'article, nous devrions être fixés sur le fait de savoir s'il faut poursuivre la route ou tenter de rebrousser chemin !

Nous examinerons deux grandes familles musicales : les musiques savante (ou sérieuse) et populaire (ou vernaculaire), dont l'histoire n'est qu'une autre version de celle des Montaignu et des Capulet... Nous laisserons ainsi de côté les musiques fonctionnelles, que l'on entend au théâtre ou au cinéma et qui n'ont qu'un rôle de soutien². Nous ne parlerons pas non plus de la musique industrielle³, cette musique fabriquée selon des standards éprouvés, mise en marché comme de la saucisse et dont les interprètes interchangeables sont catapultés au faite de la gloire par les médias dans un exercice qui relève davantage du lavage de cerveau que de la reconnaissance d'un quelconque talent. Il sera donc davantage question d'un interculturalisme vertical (entre culture d'élite et culture populaire) qu'horizontal, où l'on étudierait surtout des échanges de cultures nationales.

Il était une fois...

Le début de l'ère moderne en musique occidentale, que nous situons avec nombre d'autres observateurs vers 1892 (et, géogra-

2. Que l'on ne nous en veuille pas trop du caractère extrêmement réducteur de ce jugement ; certaines musiques fonctionnelles peuvent bien sûr être d'un grand intérêt, mais leur asservissement à l'efficacité d'une autre forme d'art (art de la scène ou cinéma) les place dans une catégorie à part. Il serait par ailleurs intéressant d'étudier le phénomène relativement récent du cinéma fonctionnel, ces films qui n'existent que pour servir de véhicule publicitaire à des chansons dont on abreuve les masses jusqu'à plus soif.
3. Nous ne parlons pas ici du courant musical qui a suivi à la fin des années 70 le lancement de l'étiquette de disque Industrial Records du groupe Throbbing Gristle. Ce courant, représenté par des formations comme SPK, Cabaret Voltaire ou Enstürzende Neubauten a certes eu une importance non négligeable dans le développement des idées musicales, mais il n'en sera pas question dans le cadre de cet article. Nous utilisons l'expression « musique industrielle » pour faire référence à ce que l'on nomme l'« industrie de la musique », un milieu dans lequel on fabrique des vedettes pour qu'elles vendent des produits à un public-cible qui forme un « marché ».

phiquement, dans les premières mesures du *Prélude à l'après-midi d'un faune*, de Claude Debussy), est marqué, chez les compositeurs institutionnels, par trois courants : Debussy est préoccupé par la forme, Igor Stravinski crée des nouveautés rythmiques et Arnold Schoenberg veut renouveler l'harmonie⁴. Ces trois courants s'interpénètrent, évidemment, chacun prenant en compte dans son propre travail les plus récentes découvertes des autres. Au tournant du siècle, la musique institutionnelle occidentale, dont les chefs de file constatent que les développements au cours des trois derniers siècles l'ont amenée à un point de saturation, est déjà en quelque sorte une affaire de spécialistes. Occupés pour le renouvellement des formes musicales à des recherches dont les résultats semblent de plus en plus complexes au commun des mortels, les compositeurs européens empruntent une voie sur laquelle le public ne pourra pas toujours les suivre.

Simultanément, en Amérique, naît le jazz, rencontre improbable, mais forcée, de la pureté africaine et du melting-pot américain. Les compositeurs américains de musique sérieuse, en ce début de xx^e siècle, s'appellent George Gershwin, Charles Ives ou Henry Cowell. L'absence de tradition musicale à perpétuer, inhérente au Nouveau Monde, pousse Gershwin à créer un dialogue sophistiqué entre la musique symphonique d'inspiration européenne et ce genre typiquement américain qu'est le jazz. « Il est caractéristique des États-Unis que ce soit un Juif de Brooklyn, d'origine russe, qui ait imposé internationalement une grande œuvre lyrique destinée à être exécutée uniquement par des Noirs⁵ » (il s'agit de l'opéra *Porgy and Bess*, de 1935). Ives, quant

4. Schoenberg et ses disciples Anton Webern et Alban Berg développeront la musique atonale, le dodécaphonisme et la musique sérielle qui auront une grande influence sur les compositeurs du siècle.

5. *Histoire de la musique occidentale*, sous la direction de Jean et Brigitte Massin, Fayard, collection Les indispensables de la musique, 1985, p. 1088.

à lui, dans une espèce de désir d'universalisme, incorpore dans ses œuvres des fragments d'hymnes américains, de marches ou de chansons populaires, mais aussi, par exemple, un motif de la *Cinquième Symphonie* de Beethoven. Pour lui, toute musique peut être utilisée afin de rendre compte de la grande richesse des sons de tous les jours. John Cage n'est plus loin ! Henry Cowell achèvera de lui ouvrir la voie par ses expériences électroniques avec Léon Theremin (*Rythmicana*, 1931) et ses manipulations peu orthodoxes des cordes du piano.

Les patentés et les « patenteux »

On parle donc, en gros, de deux courants culturels parallèles : d'abord la musique institutionnelle de tradition européenne, que pratiquent des compositeurs confirmés à la recherche d'un nouvel absolu ; puis, les musiques vernaculaires américaines (blues, jazz) et les diverses mutations qu'elles subissent entre les mains de compositeurs qui se perçoivent davantage à la tête qu'à la queue de toute tradition.

Bien sûr, les frontières entre les genres sont poreuses et l'attrait de la nouveauté a de tout temps exercé un pouvoir énorme sur l'imagination du créateur. Ainsi, Stravinski, dès qu'il en connaîtra l'existence, sera fasciné par le jazz et l'intégrera parfaitement à son travail de création. Son engouement pour la complexité rythmique et, à partir de 1940, son établissement aux États-Unis lui permettront de créer pour l'histoire de la musique quelques-uns des plus beaux êtres hybrides qui sont le fruit d'une rencontre entre musiques savante et vernaculaire (on pense à *L'Histoire du soldat*, 1918, « *Ragtime pour 11 instruments* », 1919, *Preludium for Jazz Ensemble*, 1937 ou *Ebony Concerto*, 1945).

D'autres compositeurs européens ont fait le voyage vers les États-Unis avant Stravinski et s'il est difficile de mesurer l'im-

pact qu'ils peuvent avoir eu sur la pensée musicale américaine, il est tout de même permis de croire qu'il ne fut pas négligeable. C'est en 1915 qu'Edgar Varèse s'embarque pour New York. Il participera en 1917 à la fondation de l'International Composers Guild, première société de musique moderne aux États-Unis. C'est grâce à cette société que seront entendus pour la première fois de ce côté-ci de l'Atlantique le *Pierrot lunaire* de Schoenberg, *Noces* de Stravinski, ainsi que des œuvres d'Alban Berg, Anton Webern ou Claude Debussy. C'est donc aux États-Unis que Varèse développera l'une des pensées musicales les plus singulières de ce siècle; *Amérique* de 1921, pour grand orchestre, incorpore une importante section de percussions et, sans doute pour évoquer une certaine frénésie propre à New York, deux sirènes⁶ dont les sons contrastent avec ceux de l'orchestre et préfigurent l'utilisation qu'il fera des ondes Martenot dans *Ecuatorial* en 1933, tout en annonçant la musique électronique qu'il sera parmi les premiers à développer. L'idée même d'utiliser des sirènes, dont les sons rappellent à l'auditeur ceux de « la vraie vie », comme les dactylos d'Erik Satie dans *Parade*, préfigure aussi un type de musique que l'on associe aujourd'hui à un courant de « cinéma sonore », dans lequel des sons familiers, utilisés hors de leur contexte de référence habituel, produisent des collages sonores surréalistes.

Chassé de l'Académie des arts de Berlin par l'arrivée au pouvoir d'Hitler au début de 1933, Arnold Schoenberg partira lui aussi vers les États-Unis. Il enseignera à Boston et à New York avant de s'installer à l'université de Californie de 1936 à 1944. L'un de ses étudiants, qui revient de Paris où il a étudié le piano et découvert les musiques de Scriabine, Stravinski et Satie, n'est autre que John

6. Gershwin se souviendra-t-il de Varèse en incluant dans la partition de « *An American in Paris* » de véritables klaxons de taxi parisiens?

Cage. S'il n'a guère été attiré par le renouvellement de l'harmonie tel que le conçoit Schoenberg, il n'en demeure pas moins que John Cage sera l'un des penseurs de la musique les plus importants du xx^e siècle. À la recherche de sonorités nouvelles, Cage a innové à plus d'un titre avec des pièces comme *Construction in Metal* (1937) pour gamelans, plaques de tôle, pièces de freins d'automobile, etc., ou *Imaginary Landscape 1*, première de toutes les musiques électroniques (1939). Ses *Sonates et Interludes pour piano préparé* (1949) sont également placés sous le signe de l'innovation, mais le grand choc viendra en 1952 avec *4'33*, pièce en trois mouvements, pour un ou plusieurs musiciens ne produisant volontairement *aucun son*.⁷ John Cage a beaucoup réfléchi sur la non-existence du silence et cette pièce durant laquelle le(s) musicien(s) ne produi(en)t aucun son musical confronte l'auditeur aux sons ambiants qui, pour Cage, sont potentiellement aussi intéressants que ceux que pourrait produire un musicien entraîné⁸. Le compositeur en viendra à théoriser sur le caractère « naturel » de la musique. Si la musique existe à l'état naturel (ou à l'état *sauvage*), on peut extrapoler qu'elle a toujours existé et qu'elle a donc précédé la civilisation. À partir de là, *anything goes...* Cage, l'anarchiste, travaille à l'abolition de la notion de hiérarchie en musique. Il aura grandement contribué à modifier les rapports entre compositeur, chef et interprète. Avec la prestation de *4'33*, John Cage a lancé le happening; on peut parler du début d'une nouvelle prise de conscience musicale. En 1961, à Montréal, le public assistant à la Semaine internationale de musique actuelle organisée par le compositeur

7. Malgré le goût marqué de Cage pour l'indéterminisme (*chance operations*), la durée de la pièce n'est guère arbitraire. En effet, 4 minutes 33 secondes totalisent 273 secondes et -273 degrés Fahrenheit est la température la plus basse que l'on puisse concevoir, soit celle du zéro absolu.

8. Cage est à cet égard en parfaite harmonie avec la vision pataphysique du monde de l'identité des contraires. Que l'on nous permette de citer ici, pour le simple plaisir de le faire, cette magnifique maxime de Marcel Duchamp, lui-même membre du collège de Pataphysique et ami de John Cage : « il n'y a pas de solution, parce qu'il n'y a pas de problème ».

Pierre Mercure put assister à la création de *Atlas Eclipticalis*. Cette pièce de John Cage pour orchestre de chambre amplifié et modifié électroniquement fut jouée simultanément à *Winter Music*, autre pièce de Cage qui « peut être exécutée indifféremment par un ou plusieurs pianistes (jusqu'à 20)⁹ ». Évidemment, ce genre de manifestation commence à bousculer quelque peu les habitudes d'écoute. Voici un extrait de ce qu'écrivait Jean Vallerand dans un article du *Devoir* rendant compte d'une autre soirée de cette Semaine de musique actuelle :

Le programme annonce : Concerto de piano par Richard Maxfield. Un jeune homme en habit, queue de morue et cravate blanche, se penche sous le couvercle de l'instrument, en gratouille les cordes [...], s'accroupit sous le piano, en frappe les solives de soutien avec divers marteaux, revient à la caisse d'harmonie et y laisse délicatement tomber de petits cailloux de couleurs, revient sous le piano et promène autour d'une solive une chaînette de chasse d'eau. Toutes ces opérations font très peu de bruit et prennent énormément de temps.

Ce type d'activité musicale définit assez exactement, je pense, l'école new-yorkaise de musique actuelle; on nous en a, en tous cas, présenté plusieurs exemplaires au cours du Festival international de musique actuelle [...]. Monsieur John Cage et ses disciples nous auront valu la plus vaste supercherie dont les Montréalais aient jamais été victimes dans le domaine artistique¹⁰.

Mais les désirs de renouvellement et les besoins d'expérimentation n'allaient pas se laisser museler par ce type de discours à œillères. Quatre ans avant la composition de *4'33* est née,

9. « *Atlas Eclipticalis*, commande montréalaise » de Johanne Rivest, dans *Circuit*, vol. 8, n° 2, 1997, p. 62, note 5.

10. Cité dans l'article de Johanne Rivest « La représentation des avant-gardes à la Semaine internationale de musique actuelle (Montréal, 1961) » dans *Canadian University Music Review/Revue de musique des universités canadiennes*, 191, 1998, p. 54-55.

en France, la musique concrète, dont le père est un ingénieur au Club d'essai de la RTF, Pierre Schaeffer. En Allemagne à la même époque, Karlheinz Stockhausen travaille aux premiers balbutiements de la musique électronique. Bientôt, l'alliage de ces deux techniques se nommera musique électroacoustique. Les développements de la lutherie électronique se feront assez rapidement et, la miniaturisation aidant, il y aura bientôt des instruments de musique électroniques mis à la disposition de tous les musiciens. Parallèlement, le développement des équipements domestiques de reproduction faisait entrer dans tous les foyers musiques populaire et classique d'ici et d'ailleurs.

« On a enfin acheté le disque de Boris Vian. Ça faisait des mois qu'on le surveillait à la pharmacie Labow. 5,49 \$ c'était trop cher. On a attendu notre prix. [...] Parti acheter du Bromo-Seltzer, on revenait avec Boris Vian¹¹. » Une fois c'était Boris Vian, une autre fois Xenakis ou les Percussions de Strasbourg, Pierre Henry ou The Beatles... L'industrie du disque, en plein essor et à la recherche d'un marché, a permis la distribution d'une variété extravagante d'enregistrements et même quelquefois, dans les endroits les plus inattendus ! Cette disponibilité de l'information a joué un rôle crucial dans le développement de la musique de la deuxième moitié du siècle.

Le compositeur américain Frank Zappa, nourri au *rhythm'n'blues* jusqu'à l'âge de 13 ans, fera une découverte capitale (précisément en cherchant des 45 tours de ses musiciens préférés¹²) lors de sa rencontre avec la musique d'Edgar Varèse, qui l'amènera à s'intéresser également à celles de Webern, Bartok, Boulez, etc. (« Also, buy everything that you can by Igor Stravinsky, and dance to it [...]¹³ »). Zappa a fait une carrière de *rock musician* à nulle

11. *L'hiver de force*, Réjean Ducharme.

autre pareille, construisant depuis le début des années soixante un corpus où s'entremêle en un complexe écheveau jazz, rock, blues, musiques concrète et orchestrale ou parodie de *heavy metal*. À partir des années 80, sa musique sera interprétée aussi bien par l'Ensemble Intercontemporain de Pierre Boulez ou le London Symphony Orchestra que par son propre ensemble rock d'une douzaine de musiciens. Zappa aura contribué à ouvrir la voie à beaucoup d'autres musiciens et compositeurs de musique pop qui ne se seront pas contentés de mélodies sucrées ou de succès à la mode, prenant leur bonheur dans une culture comme dans l'autre et propageant une nouvelle sensibilité. À partir des années 60, les innovations en musique populaire viennent tantôt d'Europe, tantôt d'Amérique, en un incessant jeu de ping-pong. « Information travels quickly, and formerly separate musical worlds collide »¹⁴.

* * *

La fusion des genres ou la pratique simultanée de plusieurs genres est aujourd'hui monnaie courante à l'un ou l'autre bout de l'échelle culturelle. Peut-on même encore parler d'une

12. Cette anecdote, souvent citée par le compositeur, vaut la peine d'être racontée : feuilletant les pages de la revue *Look*, le jeune Zappa tomba un jour sur un article vantant le magasin de disques de Sam Goody, à New York, et le grand talent de ses vendeurs qui pouvaient même arriver à vendre un disque intitulé « Ionisation » et sur lequel on ne trouvait que des bruits percussifs et autres sons détestables. La description piqua la curiosité de Zappa, mais aucun magasin dans la région de San Diego ne semblait vendre ce disque. Ce n'est qu'un an plus tard, au hasard d'une visite à un autre magasin, dans la ville de La Mesa, que le jeune homme aperçut enfin l'album. Suppliant le vendeur de le lui laisser (« Only old people had enough money to buy albums. I'd never bought an album before »), ce dernier expliqua que le disque servait avant tout à faire des démonstrations de hi-fi, mais que personne ne l'achèterait jamais. Il accepta donc de le laisser aller à vil prix, permettant ainsi à ce compositeur en herbe de faire des découvertes qui allaient bouleverser ses conceptions de la musique... Raconté par Frank Zappa, dans *Edgar Varèse, Idol of My Youth. A Reminiscence and Appreciation*, repris dans *Viva Zappa*, de Dominique Chevalier, Omnibus Press, 1986, non paginé.

13. *Idem*.

14. Scott Johnson, *op. cit.*, p. 21.

telle échelle dont la base reposerait sur une terre populaire frissonnante de rythmes viscéraux alors que la cime s'enfoncerait dans les hautes strates d'une pensée rationnelle seule capable de distinguer la vraie pureté? Bien sûr que non et l'on peut s'en réjouir. Cela n'est pas dû à un sournois nivellement par le bas comme peuvent le penser certains tenants d'une claire dichotomie des genres qui tiendrait éloignées du commun les choses de l'esprit, mais plutôt, simplement, à une évolution naturelle (il serait tout de même aberrant que, noyés comme nous le sommes sous un flot sans cesse renouvelé de moyens de transmission du savoir, nous en soyons restés au même point depuis cent ans). On doit sans doute considérer comme une victoire le fait d'être capables aujourd'hui de paraphraser Isidore Ducasse, comte de Lautréamont, en disant que la musique doit être faite par tous, non par un, entendant par là que la création est une vaste forêt où toutes les fleurs peuvent pousser, vivifiant le sol de leur cadavre le moment venu et fournissant l'engrais permettant à de nouvelles variétés de s'épanouir¹⁵.

Aujourd'hui, la plupart des *deejays* intéressants se réclament des pionniers que furent Pierre Schaeffer et Pierre Henry (un peu à tort et à travers, mais tout de même¹⁶...). Les compo-

15. On emprunte un peu cette image botanique au virtuose du détournement John Oswald qui écrivait un jour « If creation is a field, then copyright is a fence » (si la création est un champ, alors le droit d'auteur est une clôture), ce qui par ailleurs nous renvoie encore aux *Phésies* de Lautréamont : « Le plagiat est nécessaire. Le progrès l'implique. Il serre de près la phrase d'un auteur, se sert de ses expressions, efface une idée fausse, la remplace par l'idée juste. »

16. Pierre Henry lui-même se dissocie de cette filiation. Dans une entrevue accordée à Rahma Khazam pour la revue *The Wire* (n° 160, juin 1997), il déclarait : « La technique de l'échantillonnage est au cœur de la musique concrète. Nous avons inventé un alphabet qui est aujourd'hui devenu un langage. La musique techno est une musique électroacoustique créée grâce aux nouvelles technologies. Mais alors que ma musique a des aspects littéraires et culturels, la techno n'est que du son sans âme. Ce n'est pas à mon avis suffisamment aventureux et imaginatif, et l'incessante présence du *beat* masque mal le manque d'inspiration musicale et de personnalité » (traduit par nous).

siteurs d'aujourd'hui de musique sérieuse ont presque tous commencé par tenir une guitare électrique ou jouer du boogie-woogie. Le compositeur américain Scott Johnson, dans un excellent article¹⁷ où il étudie l'évolution musicale au moyen d'une grille darwiniste, démontre bien que l'interpénétration des genres (des cultures) a des effets bénéfiques pour tous (« a high tide lifts all ship »). Il n'est pas question ici de dire que *toutes* les musiques qui peuvent être produites et entendues aujourd'hui sont d'un intérêt égal pour l'historien de la musique. Bien sûr qu'il y a des tâtonnements et des erreurs. Bien des compositeurs ne produiront malheureusement jamais autre chose qu'une ennuyante bouillie remâchée, même dans les cercles les plus restreints de l'avant-garde. N'en déplaise à certains *faiseux*, il ne suffit pas qu'une musique soit complexe, incompréhensible et, finalement, inécoutable, pour être bonne... Malgré tout, on ne départagera pas ici le bon grain de l'ivraie, ce n'est guère notre propos et cela demanderait au moins un autre article (et une bonne dose de fa-tuité¹⁸).

Il est tout à fait pertinent d'établir des liens entre l'indéterminisme de John Cage, la musique intuitive de Karlheinz Stockhausen et les improvisations dirigées de Frank Zappa, John Zorn ou René Lussier. Ce dernier est bien connu au Québec sur la scène de la musique actuelle. Ce terme ne désigne malheureusement rien de bien précis. Une lecture du programme du Festival de musique actuelle de Victoriaville tuera certainement toute velléité de définition du terme. On y trouve, bon an mal an, du jazz, de la musique contemporaine (ou devrais-je dire de la « mu-

17. Voir note 1.

18. Nous demeurons là-dessus assez d'accord avec la position de Georges Ribemont-Dessaignes : « Qu'est-ce que c'est beau? Qu'est-ce que c'est laid? Qu'est-ce que c'est grand, fort, faible? [...] Connais pas. Qu'est-ce que c'est moi? Connais pas. Connais pas, connais pas, connais pas. ». Cité dans Michel Sanouillet, *Dada à Paris*, Centre du xx^e siècle, 1980, page 166.

sique d'aujourd'hui »?), de l'électroacoustique, du rock, des musiques traditionnelles de différents pays et de savants mélanges de tout ce qui vient d'être nommé. Les événements et festivals où se rencontrent maintenant ces différents genres musicaux semblent, en ce tournant de millénaire, se multiplier à l'échelle mondiale.

L'éclectisme des compositeurs n'a d'égal que celui d'un public de plus en plus large, ouvert à l'exploration et prêt à prendre des risques. Les sensibilités ont beaucoup évolué depuis le *Prélude à l'après-midi d'un faune* de Debussy, en 1892. En cette matière comme en d'autres le xx^e siècle a progressé à une vitesse vertigineuse, et ce que nous réserve l'évolution des mœurs musicales pour les siècles à venir demeure, bien entendu, auréolé de mystère. Plusieurs artistes ne prétendent plus aujourd'hui composer de la musique, mais plutôt faire de l'art sonore. L'acousmatique¹⁹, branche de l'électroacoustique, a peut-être en effet plus d'affinités avec le cinéma qu'avec la musique. Il est clair que la prolifération des façons d'agir sur le son appelle de nouvelles définitions qui iront au-delà de celles que nous connaissons déjà pour les termes « musicien », « interprète » et « compositeur ».

Fusion des cultures et fusion des arts nous promettent, encore et toujours, des découvertes palpitantes. Il n'y a certes pas lieu de s'en plaindre. La voie est toute tracée. Où allons-nous? On n'en sait rien.

19. Voir à ce sujet les écrits de Francis Dhomont et Michel Chion, entre autres.

MASSIMO BUIFFINI

IMAGE

IMAGE

MASSIMO GUERRERA

IMAGE



CARNET D'INTENTIONS (PORUS)

Détail

Dessin plastifié sur papier,
encre, huile végétale
En cours depuis 1998

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT

5300 S. DICKINSON DRIVE

CHICAGO, ILL. 60637

POÉSIE ET FICTION

POÉSIE ET FICTION

My beautiful launderette

PAR JULIE BOSMAN

*Pour Jean
Pour Jean-Marc*

En poussant la porte de My beautiful launderette, elle renversa son café. C'était une autre journée maudite que les premiers signes du matin annonçaient longue et pénible. Heureusement, il régnait à l'intérieur une chaleur enveloppante dégagée par les sècheuses déjà en marche : un mélange capiteux de lavande et d'eau de Javel si familier dont ses vêtements embaumaient, le soir venu, son petit trois-pièces. Elle oublia automatiquement le froid sibérien qui s'engouffrait par bourrasques avec elle et le café renversé. Elle prendrait le temps de vérifier auprès de Marc ce qu'il y avait à faire aujourd'hui et elle irait se chercher un autre café avec, cette fois-ci, un croissant. Le vieux boulanger serait content de la voir ; il lui dirait comme d'habitude qu'elle est bien pâle, que l'amour d'un garçon pourtant lui redonnerait des couleurs.

« Puis, mam'zelle Sophie, vous êtes-vous décidée à lui parler, à cé monsieur, celui qui vous fait rougir ? Si vous voulez, jé peux lui en glisser un mot pour vous, moi, ça mé férerait tellement plaisir d'assister à votre mariage...

— Non, monsieur Estévez, et non je ne veux pas que vous lui en touchiez un mot, non, non, je vous remercie, c'est bien gentil, mais y'a une marge entre trouver quelqu'un de son goût et le marier. Pis j'le connais même pas, pis de toute façon, faut que je retourne travailler. Ça va être comme d'habitude, sauf que je prendrais un gros café à la place d'un petit aujourd'hui, et rajoutez-en un pour Marc s'il vous plaît, il va être content...

— C'est comme vous voulez, mam'zelle Sophie, mais moi jé vous lé dis, y'a pas dé mal à cé qu'oune femme fasse les premiers pas, c'est vrai qué cé n'est pas habituel, mais vous savez, si ma femme né m'avait pas fait un signe gros comme ça, jé n'aurais jamais pensé qu'elle pouvait s'intéresser à un pauvre boulanger comme moi, et vous savez ça fait combien dé temps qué nous sommes ensemble? Trente ans, mamzelle Sophie, trente ans!

— J'le sais, monsieur Estévez, mais voyez-vous, aujourd'hui c'est pus comme dans votre temps, c'est compliqué l'amour. Bon bien, merci. À demain. Vous direz bonjour à votre femme, là...!»

Elle avait beau dire, quand elle pensait à ce monsieur-qui-la-fait-rougir, elle oubliait la marge. Si elle s'écoutait, elle le demanderait en mariage, là, derrière le comptoir, en lui remettant son lavage. Elle lui dirait que depuis un an elle rêve de lui à toutes les nuits, qu'elle se lève pour aller travailler uniquement dans l'espoir de le voir, de toucher ses mains en lui rendant sa monnaie. Elle poussa la porte de la buanderie en prenant bien soin de ne pas renverser les cafés. Marc, en mettant du sucre dans le sien, montra des yeux à Sophie la poche bleue remplie de linge à laver qu'on venait d'apporter. « Maudite marde, je l'ai manqué! », lâcha-t-elle. Elle pressa Marc de lui décrire dans les plus petits détails ce qu'il lui avait dit, comment il était vêtu, s'il avait

demandé où elle était, etc. Marc se pliait à ce manège même s'il savait que Sophie s'emmêlait dans la souffrance et le plaisir. Il dit : « Assis-toi bien ma fille, il s'est fait couper les cheveux. »

— COURTS!?

— Ouèp!

— Pis?

— Y'est encore plus cute...

— Ben, ça, si je m'y attendais... »

Le reste de la journée se déroula sans surprises ni accros. Elle laissa à Marc la poche bleue. Habituellement, elle ne supportait pas que quelqu'un d'autre s'occupât de son lavage, mais cette fois-ci, l'idée de le toucher, de le sentir, lui était encore plus insupportable. Elle préféra servir les autres clients, laver les planchers, classer les revues, les magazines, les journaux. Malgré tout, ses pensées n'arrivaient pas à se fixer sur autre chose que sur la nouvelle de ses cheveux. Elle était à la fois impatiente de constater elle-même s'il était effectivement plus *cute*, et craintive à l'idée d'être déçue. Il ne viendrait sûrement pas aujourd'hui récupérer son linge fraîchement lavé. Elle devrait attendre encore. Georges et Frank arrivèrent pour prendre la relève. Marc marcha avec elle jusqu'au coin de Drolet et Duluth. Il habitait plus au nord, boulevard Saint-Joseph, avec son chum. Elle continua rue Duluth et s'arrêta pour la centième fois au coin de Saint-Denis pour regarder les photos exposées dans la vitrine de l'optométriste Georges Laoun. « Photographe : Jean Charbonneau. » Elle avait découvert son nom et sa profession lorsqu'il avait oublié son portefeuille dans les poches de son jeans. Du même coup, elle avait

obtenu son numéro de téléphone, l'adresse de son studio rue Saint-Laurent et celle de son appartement. Il habitait tout près de la buanderie, rue Napoléon, dans la belle maison bleue aux lucarnes. Elle ne pouvait s'empêcher de passer devant chez lui pour aller faire ses courses chez Warshaw. Pour l'histoire du portefeuille oublié, elle avait tenté de l'appeler afin de l'avertir, mais lorsqu'il avait répondu, elle avait raccroché, et c'est Marc qui s'en était chargé. Elle se demandait perpétuellement s'il avait fait exprès pour oublier son portefeuille, s'il avait désiré, par ce manège, qu'elle l'appelle, qu'elle fasse les premiers pas. Elle ne le saurait sans doute jamais. Elle continuait donc son cinéma. Cela faisait deux semaines que les photos étaient exposées et la poésie de ces images avait réussi à l'achever. Elle continua sa route rue Saint-André jusqu'à Mont-Royal. Elle passa devant le Porté disparu, qu'elle exécrait. Elle n'y était entrée qu'une seule fois. Isabelle lui y avait donné rendez-vous. Comme d'habitude, elle était en avance. À son entrée, elle avait eu l'impression que toutes les conversations s'étaient suspendues, qu'on l'avait dévisagée parce qu'elle ne faisait pas partie des habitués. Ceux-ci reprirent leurs discussions sur un sujet branché, de préférence, tout en lui jetant des coups d'œil de temps en temps. Heureusement, Isabelle arriva peu de temps après, provoquant le même manège. Ce café lui faisait le même effet que L'inspecteur épingle : ce n'était pas sa place, ce n'était pas son monde. Elle s'arrêta au Provigo pour acheter du steak haché, des pains à hamburger, de la litière pour Mia et une bière. Elle avait appelé sa chatte « Mia » parce qu'elle était une miauleuse invétérée, même stérilisée. À la caisse, deux Black Label se remémoraient leur brosse du siècle de la veille au Léopard. Elle paya et marcha rapidement jusqu'à Christophe-Colomb. La boîte aux lettres ne contenait que des factures ; Sophie ne comprenait pas pourquoi on s'obstinait à l'affubler de ce nom alors que plus personne ne s'écrivait de lettres. Mia l'attendait miaulant sur le pas de la porte et le répondeur ne contenait

qu'un message d'une quelconque compagnie qui lui offrait un rabais exceptionnel sur le nettoyage de tous ses tapis, fauteuils et divans rembourrés. Elle n'avait rien de tout cela. Elle donna à manger à cette pauvre chatte obèse qui mettait dans sa voix tout le désespoir du monde. Sophie se laissa choir sur la causeuse en similicuir, déboucha la bière et zappa jusqu'à « *Montréal ce soir* avec Pascale Nadeau ». La speakerine prenait sobrement un air triste ou joyeux, selon les nouvelles. Après les sports, elle rappela d'un air neutre — ni joyeux, ni triste — les manchettes : la décision du fédéral de ne pas indemniser Hydro-Québec à la suite de la tempête de verglas, la découverte du gène à l'origine de la maladie d'Alzheimer et les frasques du président Clinton. Mia se coucha sur elle, ronronnant d'aise. Le hamburger attendrait un peu, de toute façon *Christiane Charette en direct* commençait. Sophie se demandait pourquoi l'animatrice s'habillait toujours de la même façon. Bien que pendant son adolescence Sophie voulût faire comme les garçons — un jeans et un t-shirt tous les jours —, elle s'habillait maintenant selon ses humeurs et elle en avait de nombreuses. Elle avait du linge pour les jours où elle se sentait boutonneuse et gonflée, les jours où elle avait envie d'être, par tous les hommes de la terre, désirée, les jours où elle préférait se faire oublier, ceux où elle voulait choquer, ceux où elle voulait charmer, etc. Ça compliquait les choses parce que, la plupart du temps, elle ne prenait conscience de son humeur de la journée qu'à l'essai. Il fallait parfois jusqu'à trois tentatives avant d'obtenir le meilleur rapport humeur / vêtement. Christiane Charette, pensa-t-elle, était simplement charmante et désirable tous les jours de la semaine et toujours de la même façon. Sophie en était admirative. En plus d'être digne d'admiration pour la passion, la rigueur, le sens de l'écoute, Christiane Charette l'était encore plus ce soir pour le choix de ses invités. Jean Charbonneau, *son* Jean Charbonneau, dont Sophie connaissait même la couleur des petites culottes. Elle se leva pour augmenter le volume de la

télévision — le bouton du volume de la télécommande avait été brisé voilà six mois. Ce n'était pas évident car pour les publicités elle devait se lever afin de baisser le son. La chatte tomba mollement sur le plancher, se lava le nez avec sa patte préalablement humidifiée. Sophie s'assit directement sur les lattes du bois, le nez sur la télé. Elle n'arrivait pas à croire qu'il était là, à la télé. Les couleurs de l'image étaient délavées, embrouillées, mais c'était bien lui. Elle le voyait dans sa soupe, dans l'eau de la laveuse et maintenant à la télé. On conspirait contre elle. Il parla avec une timide assurance des photos qu'il avait rapportées de son dernier voyage à Prague, de sa visite au Musée d'art moderne, du marbre implorant et douloureux de Otto Gutfreund. Non seulement était-il effectivement plus *cute* avec ses nouveaux cheveux, mais ses mots trouvaient en elle une résonance particulière. Elle n'avait jamais encore eu l'occasion de l'entendre prononcer plus de trois mots ou presque : « Bonjour », « Combien? », « Merci ». En voyant ses photos elle avait su d'emblée que son intelligence lui plairait, mais maintenant elle en était plus que certaine. L'entrevue terminée, elle alla à la cuisine se préparer à souper.

Ce soir, elle se faisait plaisir : hamburger et frites maison. Ce moment magique méritait d'être souligné. Elle était à la fois excitée et soulagée de voir que même si elle était d'abord tombée en amour avec une part infime de son client, les propos de ce dernier lui confirmaient qu'elle n'avait pas eu tort. Elle pela une patate. Comment cette histoire avait-elle commencé, déjà? Elle ne se rappelait plus s'il faisait soleil cette journée-là, s'il faisait gris, s'il pleuvait. Elle venait de déposer son mémoire de maîtrise à la faculté, elle avait commencé sa scolarité de doctorat à Concordia, mais avait tout lâché. Elle ne voulait plus penser pendant quelques mois, question de donner du répit à son cerveau. Elle voulait faire du 9 à 5 pour être certaine qu'une fois à la maison, elle n'aurait rien d'autre à faire que de s'occuper d'elle-même.

Mais ce boulot ne devait pas être trop payant pour que les Prêts et Bourses l'oublie un peu. Elle pouvait enfin faire ce dont elle avait envie, quand elle en avait envie. C'est ce qu'elle faisait mais, la plupart du temps, elle le faisait seule car toutes ses amies avaient le nez dans leurs livres ou dans le cou de leur chum. Elle travaillait à la buanderie depuis deux semaines et elle s'était liée avec Marc spontanément. Ils aimaient travailler ensemble. Cette journée-là, se rappela-t-elle, Marc vint porter à Sophie dans l'arrière-boutique une poche bleue contenant du linge à laver. Marc s'en retourna à la caisse. Elle commença à faire le tri, puis, un subtil mélange de romarin, de genévrier et de menthe poivrée chatouilla son nez. Elle ne put se retenir, malgré la présence de Marc à quelques pas d'elle, d'enfouir son visage dans le tas de linge. L'odeur alla se planter dans son ventre, tatoua sa mémoire. Elle était tombée amoureuse de ce parfum, de cet unique mélange. Elle devina que cette odeur appartenait sans doute à un homme qui portait essentiellement des jeans, des chemises, des t-shirts, des bas et des culottes blanches, des chandails de laine qu'elle devrait laver à la main. Il vivait sûrement avec un ou des chats puisque ses vêtements étaient parsemés de poils. Elle huma encore une fois les tissus et se décida enfin à annuler cette odeur par l'eau de la laveuse. Elle s'appliqua à laver plus blanc que blanc, à plier le linge dans la plus pure tradition. Cela prit plusieurs semaines avant qu'elle pût associer un visage à ce parfum. Il venait porter et chercher son linge lorsqu'elle n'était pas là. Dès son entrée elle sut, par le t-shirt qu'il portait, que c'était lui. Il lui fit un sourire timide, lui présenta son coupon. Elle alla chercher la poche bleue et lui montra une tache tenace. Il lui dit en la regardant dans les yeux que ce n'était pas grave, que c'était un vieux chandail qu'il ne portait que très rarement, et que de toute façon son linge semblait depuis quelque temps plus propre et mieux plié. Elle lui répondit que pourtant rien n'avait changé dans leur méthode de travail, que peut-être c'était le nouveau Tide formule améliorée.

Elle lui remit sa monnaie. Il lui donna un gros pourboire en la remerciant. Elle dut attendre encore une semaine avant de pouvoir s'enivrer de son odeur. S'installa entre eux, se souvint-elle, un certaine complicité, mais qui n'alla jamais plus loin en apparence que la remise du linge et de la monnaie. Un jour toutefois, n'y tenant plus, elle eut l'idée de mêler à sa brassée de lavage un de ses chandails à elle. Elle souriait à l'idée que leurs sueurs respectives s'enmêlaient dans la laveuse, que par son chandail, il pénétrait encore plus profondément en elle. Sophie poussa l'insolence jusqu'à le mettre dans la poche bleue. Il revint évidemment quelques jours plus tard rapporter le morceau de linge qui ne lui appartenait pas. Marc remit donc à Sophie le chandail, lui signalant qu'elle avait fait l'erreur de mêler au linge de monsieur Charbonneau, un morceau appartenant à quelqu'un d'autre. Il le lui dit en appuyant sur chacun de ses mots. Cette situation, pensa-t-il, était d'autant plus bizarre que Sophie avait le don exceptionnel de savoir quoi appartenait à qui. De plus, le chandail ressemblait étrangement à celui de Sophie. Elle avait évidemment gardé le secret pour elle. Marc aurait sans doute pensé qu'elle disjonctait s'il avait su. Son chandail s'était rempli de l'odeur de cet homme. Elle ne couchait désormais qu'avec ce chandail, elle s'y vautrait indécentement, cherchant dans l'odeur qui s'estompait de jour en jour, le secret de cette violente attirance. Elle se permettait cette « erreur » une fois par deux mois. Le reste du temps elle se contentait de la poche qu'il lui apportait une fois par semaine.

Sophie s'attabla devant le gros pot de mayonnaise qu'elle avait acheté l'été dernier au Club Price. La seule et unique fois où elle mit les pieds dans un Club Price, elle avait eu un choc. Elle se disait que fumer un joint était à déconseiller avant les emplettes au Club Price. D'abord on avait le goût de tout acheter et deuzio on devenait claustrophobe devant l'immensité de l'endroit, la démesure des empilages, la grosseur des boîtes de cé-

réales. Elle avait acheté trois choses si elle se souvenait bien : le pot de mayonnaise, des coupes en chocolat pour faire son dessert aux fruits pour la fête de Louison et de l'huile, pour un beau gros total de cinquante dollars.

Habituellement, cette somme lui servait à payer deux semaines d'épicerie. Les Club Price, c'était comme pour les boîtes aux lettres, elle ne comprenait pas pourquoi d'un côté on disait que la population était vieillissante, qu'il y avait 1,6 enfant par famille, et de l'autre, on fabriquait d'un élan gargantuesque de grosses voitures et bâtissait de gros centres de rénovation, de grosses épicerie. Enfin, il n'y avait rien de meilleur que des frites avec de la mayonnaise. La chatte monta sur la table, tentant sa chance de goûter à la mayo. Sophie lui avait laissé prendre cette habitude mais maintenant que le chat était adulte, ce n'était plus aussi mignon. Mia, d'une fois à l'autre, recommençait : hop ! sur le comptoir, hop ! sur la table. Mordant dans son hamburger, Sophie se dit que si Jean Charbonneau ne passait pas à l'action avant la fin du mois, elle ferait les premiers pas, comme la femme du boulanger.

Le lendemain, jeudi, elle travaillait de midi à huit heures. Elle s'offrit à déjeuner avec Isabelle au resto très branché L'avenue, avenue du Mont-Royal, mais contrairement au Porté disparu la clientèle y était moins intellectuelle. En fait, on disait depuis quelques années qu'il y avait trop de restaurants avenue du Mont-Royal. Malgré cela, il était difficile d'en trouver un qui n'essayait pas de faire branché, sauf le McDonald, le Dunkin ou le L'aveur. Sophie avait fait la connaissance d'Isabelle dans un de ses cours de bac. Dès qu'elle l'avait vue, elle avait eu envie de lui parler. Isabelle était beaucoup plus petite qu'elle, mais elle était frondeuse, impertinente presque. C'est ce que Sophie aimait le plus d'elle. Elle lui envoyait ce courage. Isabelle lui disait que ça n'avait rien à

voir avec le courage, que cela tenait plutôt de l'inconscience. Elle s'était attirée ainsi plusieurs problèmes. Elle s'assagissait. Elle habitait avec son chum depuis deux ans maintenant et elle pensait à avoir des enfants.

Mais ce matin, elle déprimait. Elle avait l'impression que son couple tournait en rond, que son chum ne la désirait plus, que c'était toujours elle qui prenait les initiatives, qu'elle était la seule responsable du ménage, des comptes, des poubelles, de leur voiture. Sophie l'écoutait et même si sa solitude lui pesait depuis quelque temps, elle avait, en pensant à l'amour, peur de tout ce qu'Isabelle lui décrivait. Celle-ci était au courant pour l'homme de la buanderie, le photographe qui faisait craquer son amie. Sophie lui annonça la résolution qu'elle avait prise la veille. Pour fêter ça, elles se payèrent la traite chez Deuxième peau rue Saint-Denis. Pour les déprimés il n'y avait rien comme les cartes de crédit et la lingerie ultrachic. Isabelle réussirait peut-être à éveiller les ardeurs de son chum avec son soutien-gorge lie-de-vin et Sophie, si elle réussissait sa manœuvre auprès de son client, aurait un soutien-gorge vert pomme en réserve. Fallait bien rêver un peu. Elles décidèrent également de se remettre à la gymnastique. Croulant sous les résolutions, elles se souhaitèrent bonne chance arrivées au coin de Marie-Anne. Il était onze heures trente. Sophie descendit Saint-Denis jusqu'à Duluth et s'arrêta encore une fois pour examiner les photos. Elle espérait aujourd'hui qu'il viendrait chercher son linge. Lorsqu'elle entra, Marc sifflotait tout en repassant une chemise. Il était arrivé un peu plus tôt, car son chum l'avait déposé avant d'aller travailler.

« Qu'est-ce qui te rend heureux comme ça, toi, aujourd'hui? » dit-elle en s'asseyant en face de lui.

« Il se passe que l'ex-femme de Claude a consenti à ce que le p'tit vienne à la maison une fin de semaine sur deux. T'aurais dû voir la face de Claude, il était tellement content...

— Ouais, c'est toute une nouvelle, ça! En parlant de nouvelle, moi aussi j'en ai une, je prends officiellement la résolution devant témoin que si d'ici la fin du mois, Monsieur ne m'a pas fait concrètement d'avances, c'est moi qui passerai à l'attaque!

— Bon! Enfin! Y'était temps, ma fille! Au moins tu seras fixée. En parlant du loup... »

Marc pointa du menton celui qui entrait.

« Bonjour! » dit-il en poussant la porte.

Marc répondit qu'il allait chercher la poche de linge. Sophie se retrouva donc seule avec lui.

« J'veus ai vu hier à la télé, vous parliez de votre voyage à Prague...

— Oui, bien justement, ça me fait penser, je me souviens que vous êtes allée à Prague avant moi. Nous en avons parlé un peu avant mon départ. Je vous ai apporté une photo que j'ai faite de la Place de la Vieille Ville. »

Sophie n'arrivait pas à saisir complètement tout ce qu'il venait de lui dire. Il avait fait de la Place une photo en noir et blanc format 8½ par 11. On y voyait la cathédrale Notre-Dame de Tyn. Elle n'arrivait pas à croire qu'il se souvenait de ce qu'elle lui avait rapidement dit quelques jours avant son départ. Il avait pensé à elle, assez en tout cas pour lui apporter quelque chose, à

elle, Sophie Leclerc. Marc arriva avec la poche de linge, la lui remit. Jean paya, s'en alla et Sophie ne réussit qu'à murmurer « merci ».

« Te rends-tu compte, Marc! Il a pensé à moi, il m'a apporté une photo, une photo qu'il a prise lui-même. J'vais la faire encadrer. As-tu vu cette photo? C'est si romantique, c'est sûrement un signe, et as-tu vu comment il me vouvoie, attache-moi avant que je fasse une folle de moi! »

Marc riait de la voir dans cet état. Lui-même ne savait pas trop comment interpréter ce cadeau. Ce pouvait être à la fois un signe et un simple cadeau de gratitude. Il avait peur de ramasser Sophie en morceaux. Rien dans le comportement de cet homme ne pouvait infirmer ou confirmer une certaine attirance pour Sophie. Par contre, il était impossible qu'il ne se soit pas rendu compte de l'attirance de Sophie. C'était évident, palpable. Quand il venait à la buanderie, l'air se chargeait d'une intensité incroyable, comme si la peau de Sophie parlait malgré elle, comme si son corps entier se chargeait positivement et le sien négativement. À bien y penser, lui aussi la regardait intensément. Il plantait ses yeux dans les siens, descendant vers sa bouche de temps en temps. Marc se trompait peut-être. Il espérait se tromper car même si Sophie dissimulait tant bien que mal la fulgurance de son désir, il éclatait et flottait dans la buanderie comme les particules humides provenant des sècheuses. Marc l'avait même surprise une fois, le nez enfoui dans le linge de cet homme. Il n'avait rien dit. Il s'était retiré silencieusement et l'avait appelée à haute voix. Sophie était encore abasourdie par ce que l'autre venait de lui offrir. Peut-être même était-elle en train de planifier le scénario de leur prochaine rencontre. De nouveaux clients parvinrent à faire sortir Marc et Sophie de leur état méditatif.

Dès son retour à la maison, Sophie accrocha la photo dans sa chambre près de son lit. Elle dormait avec son odeur, avec son image. Durant les jours qui suivirent, elle semblait euphorique, mais petit à petit ses amis remarquèrent tous que son sourire s'estompait, que ses rires résonnaient moins facilement, mais personne n'arrivait à comprendre ce qui lui arrivait. La fin du mois avait fait place au mois suivant. Marc et son amie Isabelle lui avaient malicieusement rappelé son engagement. Elle avait répondu qu'elle n'était pas encore prête, qu'elle avait besoin de temps encore, qu'elle ne savait pas trop comment l'aborder. Devait-elle l'inviter à venir voir la photo chez elle, devait-elle s'arranger pour le voir par hasard près de chez lui, ou devait-elle carrément l'inviter à prendre un café, une bière, un scotch? Chacun y allait de ses recommandations, de ses conseils tirés de ses expériences personnelles, mais tous s'entendaient pour dire qu'elle devait passer à l'action, car elle avait suffisamment attendu. Si elle continuait comme cela, elle allait se faire voler la place. Elle les écoutait, leur disait qu'ils avaient entièrement raison et que bientôt elle allait mettre leur savoir-faire en pratique. En fait, Sophie comptait bien faire quelque chose, mais pas du tout de la façon dont ils l'entendaient. Elle n'avait pas été capable de dire à Marc et Isabelle que la poche bleue que Jean Charbonneau lui apportait avec le même sourire en coin contenait, depuis environ trois semaines, ses vêtements à lui, mais aussi désormais ceux d'une femme. Au début, il n'y avait qu'un morceau par-ci, par-là, mais maintenant c'était presque une garde-robe. Elle était dévastée. Sophie remplissait ses journées comme une automate.

Aujourd'hui avant de commencer à travailler, elle alla chez monsieur Estévez. Comme à toutes les fois, il lui dit qu'elle était pâle et lui demanda ce qui arrivait avec le monsieur-qui-la-fait-rougir. Elle lui annonça qu'aujourd'hui, c'était le grand jour. Elle se révélerait. Le boulanger la félicita et lui fit promettre de

venir le voir pour tout lui raconter. Comme c'était le grand jour, elle avait mis son soutien-gorge vert pomme. Sophie savait qu'il viendrait, car il lui avait dit la veille qu'il avait besoin de son linge exceptionnellement aujourd'hui. Elle poussa la porte de la buanderie. Déjà les journées commençaient à ressembler à celles du printemps. Elle laissa le chant des oiseaux et le son de la neige qui fond pénétrer à l'intérieur de la buanderie. Il faisait suffisamment chaud pour que la porte demeurât ouverte. Elle donna à Marc son café et son croissant. Avant de prendre son café avec lui, elle dit que deux ou trois choses restaient à régler au sujet de la poche bleue. Elle alla dans l'arrière-boutique, enleva le soutien-gorge et le glissa entre deux paires de bas. C'était le grand jour, celui où elle révélait ses couleurs. Elle se demanda en refermant la poche si cette femme interrogerait cet homme en voyant sur sa commode ce morceau de lingerie. Il lui répondrait sans doute qu'il ne savait pas, qu'il n'en savait rien, que c'était sûrement à la buanderie qu'on avait fait le mélange. Peut-être le croirait-elle, peut-être que le doute s'infiltrerait en elle. Sophie s'assit près de Marc, le sourire aux lèvres. Elle prit une gorgée de café et lui dit que c'était bon de sentir le printemps. Il décida de ne plus lui poser de questions au sujet de Jean Charbonneau. Il était content de voir qu'elle avait fini par l'oublier, que son « kick » avait duré longtemps, mais qu'elle avait mis un terme à cette torture. Ce jour-là, quand il vint chercher sa poche de linge, c'est Marc qui la lui donna.

Jean Charbonneau ne revint jamais faire faire son lavage chez My beautiful launderette. Marc pensa qu'il s'était peut-être acheté une laveuse, une sècheuse et qu'il lavait désormais son linge en famille.

Volée d'oiseaux

Poésies libres

PAR SYLVIE GENDRON

À Marie T., en signe de reconnaissance

Au matin pourpré

Le rosélin guette

Les miettes de pain

Comme nous guettons

Les gouttes de rosée.

*Un trille velouté
Bondit dans la lumière
Du soleil qui se dresse.*

*Rêvons-nous l'ibis
Rouge dans les iris vifs
Comme un don du ciel?*

Ô grand échassier

Oiseau d'eau Oiseau de vent

Ouvre-moi le ciel.

*Entre l'oiseau
Et le vent souffle
L'amour
Élémentaire.*

À vol d'oiseau voyagent

Les voyelles du vent.

Dans le feuillage inquiet

L'oiseau doute

Soudain je n'ai plus peur.

*Je lègue mon souffle
Au vent Mes larmes à la mer
Mon chant à l'oiseau.*

Espaces intérieurs

PAR JACQUES GAUTHIER

Bibliothèque

On meurt avec tant de ferveur dans les livres
qu'ils vivent longtemps sur des rayons d'or
poussière de l'humaine connaissance

Des ombres se profilent
à la cadence des titres
le corps se laisse prendre
blotti entre les pages
l'étreinte jamais terminée

La vie s'échappe des mains
l'écho d'un cœur à l'autre
le monde enluminé
de lettres vivantes
immergées dans l'espace

Voici un auteur adopté par son lecteur
rencontre intime entre deux désirs
qui s'offrent en restant insatisfaits
pages tournées comme des battements d'ailes
mots-orphelins que l'on attrape au vol
lancés comme des flèches au nœud du rêve

Le lecteur recompose
l'élan de l'avenir
en grappes de signes
pour se nourrir
de la beauté du verbe
et franchir les gouffres
en aveugle de naissance

Le livre reste à lire
lent mouvement d'arpenter
d'autres univers engourdis
le regard illuminé de l'enfant
qui retourne vers sa rivière

Le livre accompagne
se donne plusieurs genres
pour émouvoir et consoler
avant de reposer sur les étagères
le temps que tout recommence

Il ouvre des portes
libère l'âme
scintille de blanc
jusqu'à l'usure des yeux
tient salon pour servir des mots
qui parlent et font vivre

Quel festin de paroles
chacun fait sa demeure
dans l'une d'elles
après une journée d'errance

Salon

Assis dans ma propre naissance
je prends feu
bleu de l'âme

J'entends une voix féminine
glissante dans le soir satiné
qui convie d'autres voix
sur des sentiers inédits
qui s'enroulent sur elles-mêmes
comme un manche de violoncelle
où flambent les légendes

Je grave l'endurance du monde
sur mon âge réconcilié

J'écoute les mots-voyageurs
ces photos délaissées des dictateurs
ces bijoux sonores taillés à distance
des bassins aux clairières
de simples poèmes envoyés
à ceux qui gîtent en eux-mêmes

Cette voix des ondes
chaude des îles du Sud
résout les énigmes
fend les mers
désaltère les ports
une chanson en liberté
qui me sert de maison
là dans mon salon
réceptacle de mélancolie
au bout du monde
où finit ma rue

Boudoir

Qu'est-il écrit au bas des tableaux
pour qu'il traduise en équilibre
l'envol des coquelicots
l'ondulante lavande
la futaie de clochers
cette unité derrière tout mouvement

Son âme farouche fait le guet
s'empourpre de légendes à déchiffrer
loin des bateaux au long cours

Saura-t-il renoncer à toucher
le ciseleur de fables
qu'on ne trouve pas
sans espérance têtue
sans métamorphose

Lorsque la nuit tombe
comme une pluie fine
il retrace l'impulsion
de tout dire
entre les murs blanchis
fragile maison du langage

Il écoute l'harmonie des sèves
dans la forêt imprégnée
d'argile et d'ailes

Le chœur des érables
éclaircit son oreille
la paume d'un ange

Il laisse le mystère à lui-même
dévaler les sentiers du silence
et de l'intériorité

Grenier

L'âme ensommeillée lève la garde
chuchote des secrets au corps

La nuit s'accroche au grenier
l'obscurité se pend au toit en pente
charmeuse de serpents
vieille tristesse oubliée dans un coin
échappée du coffre ancestral

Près d'un totem troué d'insectes
des chauves-souris masquées
des veilleurs en extase
attendent le signal du soleil
qui fondra son plomb sur l'urne
tout le bruit d'une larme désuète
la mort occupée à se vendre

L'haleine aride des cendres
descend jusqu'à la corniche
le puits tressaute de ne pas contenir
ceux que nous laissons
ces eaux épurées
depuis le déluge oublié

Je suis nulle part chez moi
si une parole ne me baptise
une vague image de l'exode
fissure du temps
sur la peau étincelante
du huitième jour

Je reconstruis la maison
qui a mal à ses fondations
bric-à-brac d'objets trop lourds
abritant des peines d'amour
caverne d'Ali Baba reconquise
paradis perdu entre quatre murs
qui se niche en l'âme restaurée

Remise

Remise couchée comme un rocher
après le va-et-vient des feuilles et du vent
l'hiver se répand dans l'espace clos

Le monde
cette cour de service
une écume volatile
sur le temps polaire
les pieds poudrés par la marche
ce versant blanc de la solitude

Tout autre s'évanouirait
mais pas le visage
qui frappe à la fenêtre givrée
de mon repaire

Comment pourrais-je discerner
ce qui meurt sous les bancs de neige
lorsque l'habitat est entouré de vide

Je n'oublie pas les instants troublants
des rendez-vous à la brunante
où la passion met en cage
les cœurs volages pour l'hiver

Que de secrets à découvrir
avant la blessure du froid
que de combats à revêtir
avant la tendresse des corps

Tout se retourne dans ma bouche
les mots s'impatiente
de nouer le rêve au réel
seul un silence de neige m'enfante

Ne reste que la purifiante lumière
qui éblouit mon âme anéantie
l'abandon au travail caché

Remise

Remise vous êtes certains que vous êtes
après la mise en œuvre de la loi et de
l'impact de la loi sur la santé et de

L'impact

ceux qui ont été
une bonne idée
qui a permis de
les rendre plus
de rendre plus

Tout cela est possible

mais par le biais
qui mène à la
de nos jours

Combien de fois

et qui sont les
de nos jours

le rôle de la loi dans la mise en œuvre
des lois et de la mise en œuvre
de la loi et de la mise en œuvre

les lois et de la mise en œuvre
de la loi et de la mise en œuvre
de la loi et de la mise en œuvre
de la loi et de la mise en œuvre

Tout ce que nous avons
les lois et de la mise en œuvre
de la loi et de la mise en œuvre
de la loi et de la mise en œuvre

de la loi et de la mise en œuvre
de la loi et de la mise en œuvre
de la loi et de la mise en œuvre
de la loi et de la mise en œuvre

1982

DOCUMENT

DOCUMENT

Les jeunes et la création sociale-historique

PAR DIANE PACOM

Le Sommet du Québec et de la jeunesse tenu en mars 2000, a eu le mérite, malgré sa maladresse et ses nombreux ratés, de mettre pour quelques semaines la question du rôle social, politique et culturel des jeunes au centre des débats politiques. À plusieurs égards cet événement a confirmé pour moi la nécessité de repenser la façon dont notre société appréhende la situation des jeunes. Je crois, en effet, qu'il existe en ce moment un décalage fondamental entre les représentations symboliques que notre société se fait des jeunes d'aujourd'hui et le vécu réel de ces derniers. Par ceci, je veux dire que nos sociétés éprouvent de la difficulté à saisir la dynamique socioculturelle des jeunes de notre époque. De fait, je pense que les sociétés contemporaines minimisent considérablement l'apport non seulement réel mais aussi potentiel des jeunes à la vie sociale contemporaine.

Ce texte a donc deux objectifs complémentaires. En un premier temps, je proposerai une approche qui permettra de fonder l'analyse du statut sociopolitique des jeunes d'aujourd'hui

dans un cadre théorique critique. Ensuite j'appréhenderai, à l'aide de cette approche critique, le rapport problématique, qui prédomine aujourd'hui, entre les jeunes et la société.

Vers une nouvelle théorisation critique de la place des jeunes

Mon approche s'inspire d'une tradition théorique contemporaine qui place la création sociale-historique, l'autonomie et l'indéterminé au centre de ses préoccupations épistémologiques¹. Je me réfère plus particulièrement à l'œuvre de Cornelius Castoriadis pour qui la société est avant tout le résultat de l'institution et de l'auto-institution de significations imaginaires sociales, sans cesse renouvelées².

Pour cet auteur, dont j'ai partagé, et ceci depuis plusieurs années, les présupposés épistémologiques et les prémisses philosophiques³, la société est façonnée par le flux incessant des créations sociales-historiques. Ces dernières émergent de la capacité que possèdent les individus et les groupes sociaux de se distancier de l'ordre établi afin de produire des significations et des institutions imaginaires sociales nouvelles, qui concordent avec le sens qu'ils se forgent de la réalité et des institutions sociales qu'ils habitent.

Dans son œuvre qui se déploie sur plusieurs décennies l'illustre philosophe analyse les mécanismes subtils et complexes de l'institution de la société et de l'histoire. Pour Castoriadis l'his-

1. D. Pacom, *Vers une nouvelle théorie critique du social-historique*, thèse de doctorat, sous la direction de Marcel Rioux, Université de Montréal, 1980 et « Hommage à Cornelius Castoriadis », *Possibles*, vol. 23, n° 2, 1999, p. 175-205.

2. C. Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975; *Domaine de l'homme*, Paris, Seuil, 1986; *Les Carrefours du labyrinthe*, Paris, Seuil, 1978.

3. D. Howard, D. Pacom, « Dialoguing Castoriadis », *Thesis Eleven*, Sage Publications, février 1998, p. 83-101.

toire est le sous-produit de la création incessante de significations imaginaires sociales qui, en s'instituant, permettent aux sociétés humaines de se donner sens et direction. Cette création continue de significations et d'institutions sociales est la condition *sine qua non* de la création d'un cosmos. Afin d'échapper au chaos qui, tragiquement, les guette à tout instant, les êtres sociaux créent et s'auto-crésent. L'institution sociale dérive ainsi de cette tension constante existant entre l'équilibre et le déséquilibre, le sens et le non-sens.

Mouvance perpétuelle du magma de significations imaginaires qui soutient les sociétés humaines dans toute leur diversité, le social-historique est le sous-produit du face-à-face soutenu et complexe entre les sujets sociaux et les institutions sociales qu'ils créent. Chaos, Création et Cosmos deviennent les trois éléments de la dialectique tragique du vécu que la pensée de Castoriadis nous propose, le tout se déroulant à la remorque du rapport exigü et problématique qui relie chaque individu à sa société.

Il est important de soulever ici un autre point essentiel : la lecture castoriadienne de la dynamique sociale-historique tranche avec les lectures traditionnelles de l'édification sociale d'une façon tout à fait particulière. Il s'agit du fait que dans cette perspective *la participation au processus de création sociale-historique n'est pas seulement le privilège exclusif de certains groupes* (des dirigeants politiques, des élites, des artistes, des dissidents, par exemple).

Il est essentiel de comprendre que pour notre auteur les sujets sociaux *dans leur ensemble* sont aptes à prendre part intégralement au processus de création des significations et des institutions d'une société donnée. Je dirais même que pour Castoriadis les sujets sociaux, en se confrontant quotidiennement aux

défis que pose l'être en société, sont non seulement obligés de créer des stratégies de survie qui leur sont propres, mais sont aussi portés à devoir souvent réinterpréter le donné, à s'approprier les symboles et les significations existants, à les transformer, à les détourner même, en fonction de leurs expériences existentielles et individuelles, à contourner les règles et les lois de leur société. Cela se fait avant tout dans le but de permettre à chacun d'avoir la possibilité de réussir à se créer (à l'intérieur du donné et de l'institué) une version de l'ordre symbolique conforme à sa réalité particulière, à ses besoins et dans le meilleur des cas, à ses désirs.

Chez Castoriadis la création sociale-historique ne relève donc pas de l'exceptionnel mais des possibilités réelles accordées à chaque sujet. Elle émerge de l'activité quotidienne des membres/citoyen(ne)s d'un groupe donné. Évidemment, il ne faut pas oublier que pour Castoriadis, qui a toujours préconisé des idéaux de gauche, si cette possibilité existe bel et bien à l'échelle de la société elle n'est néanmoins pas distribuée de façon égalitaire (en tous cas pas dans le contexte des sociétés capitalistes industrielles avancées d'aujourd'hui). Mais, même si pour lui l'autonomie réelle des individus face au système reste relative ou parfois difficile à atteindre (selon la place qu'occupent les sujets dans la hiérarchie sociale, en fonction de leur classe, de leur âge, de leur sexe ou de leur appartenance ethnique), elle est dans l'essentiel inscrite comme possibilité dans le code sociopolitique des sociétés modernes. Ces dernières, en s'étant émancipées du modèle hétéronome des sociétés mythico-religieuses traditionnelles, ont placé l'autonomie au centre de leur logique philosophique, existentielle et politique.

Selon l'auteur de *l'Institution imaginaire de la société*, depuis l'avènement de la modernité l'individu est toujours poten-

tiellement un sujet autonome apte (dans des conditions propices) à participer l'institution de sa société⁴.

Même si l'action des jeunes reste peu reconnue et dans l'essentiel périphérique aux intérêts économiques et politiques des groupes au pouvoir, il n'en demeure pas moins que les jeunes contribuent au processus de l'institution des sociétés contemporaines, tel que nous l'avons défini plus haut à l'aide de la théorie de Castoriadis.

Selon moi, le silence qui règne maintenant sur la place qu'occupent les jeunes sur la scène sociale contemporaine ne relève pas, comme il est souvent avancé, de leur désaffection, de leur indifférence ni de leur prétendue inaction, elle relève, avant tout, de la non-reconnaissance et de l'occultation de leur rôle de la part du système et des institutions établis.

Dans le contexte des sociétés actuelles, les jeunes sont rarement perçus comme des sujets sociaux autonomes, des citoyens et des citoyennes à part entière qui ont leur place à l'intérieur des structures sociales établies et une part reconnue comme telle, dans le processus de l'institution des sociétés contemporaines.

En effet, nous constatons qu'aujourd'hui — contrairement aux années de la contestation (années 60 et 70) où la question du rôle et de l'importance des jeunes avait été placée au cœur des préoccupations sociales et politiques aussi bien dans le monde intellectuel et scientifique que dans le monde des médias, de l'éducation et des arts — la créativité des jeunes et les rôles qu'ils remplissent dans l'édification symbolique et factuelle des sociétés actuelles restent encore très négligés.

4. C. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, op. cit.

Entre la « criminalisation » et la « victimisation »

Malgré la prolifération récente de discours (de nature surtout alarmiste et morbide) sur les jeunes des sociétés actuelles, la plupart du temps ceux-ci ne sont vus par le système que comme groupe marginal ou périphérique sans aucune portée créatrice dans le meilleur des cas ou disposant d'un potentiel destructeur, pour ne pas dire dévastateur, dans le pire. À ce sujet, notons que l'image des jeunes qui semble prévaloir en ce moment, ne serait-ce que dans les médias, est celle du jeune criminel détraqué et dangereux qui corrompt l'ordre social par sa rage meurtrière. Sous le joug de ces configurations symboliques déformées et déformantes toute la diversité de la réalité des jeunes et leur créativité sont ainsi obliérées!

Sans vouloir, en aucun cas, minimiser le phénomène de la violence qui sévit chez certains groupes de jeunes, je voudrais cependant ici contester l'élargissement de ce phénomène, non seulement à l'ensemble de la jeunesse, mais aussi à l'ensemble des pratiques culturelles et politiques qui la caractérisent.

Sous-produit de la soif de sensationnalisme propre aux pratiques médiatiques de notre temps et entretenue par des dirigeants politiques qui sont, à mon avis, en mal de nouveaux boucs émissaires maintenant que la « rectitude politique » les a privés de leurs traditionnelles cibles de haine et de discrimination (basées avant tout sur la race, le sexe et la religion), la fixation de notre société sur les versants négatifs de la culture jeune devrait être non seulement critiquée mais dénoncée.

La problématique, selon moi très galvaudée, de la violence des jeunes s'exprime à travers deux versants complémentaires qui sont aussi insidieux et politiquement dommageables l'un que l'autre. En effet, dans cette société vieillissante, qui est

en train de devenir, à mes yeux, de plus en plus « néophobe » nous retrouvons d'un côté le discours criminalisant des garants du pouvoir et de leurs acolytes qui entretient et alimente une vague irrationnelle de panique à l'endroit des jeunes en les représentant comme étant des êtres dangereux et imprévisibles. D'un autre côté, le rapport malaisé qu'entretient notre société vis-à-vis des jeunes s'exprime aussi par une vision « victimisante » de ces derniers.

Très répandu chez la grande majorité des « thérapeutes » et des intervenants sociaux de tout genre qui œuvrent (au nom du système) auprès des jeunes, ce point de vue, qui ne voit dans les jeunes que des victimes passives, est aussi partiel et partial que le premier. Tout comme la vision « criminalisante », cette vision « victimisante » cantonne les jeunes d'aujourd'hui dans un univers de significations déficitaires qui non seulement les désautonomise et les infantilise en les pathologisant, mais qui se trouve à mille lieues de leur réalité, qui reste à notre avis largement plus polymorphe, plurielle, riche et diversifiée que le discours dominant sur les jeunes et les représentations qui y sont attachées voudraient nous le faire croire.

Un autre fait intéressant qu'il faut souligner à ce sujet, c'est que s'ajoutent aux traditionnelles catégories de spécialistes : psychologues, criminologues, sociologues et intervenants sociaux de toutes sortes qui ont pris traditionnellement en charge la réalité des jeunes, de nouveaux types de chercheurs : biologistes, médecins et généticiens surtout. Dans cette version sombre de sa sempiternelle « obsession » de la jeunesse l'Amérique mobilise encore une fois ses spécialistes ! À l'aide d'outils à la fine pointe de la technologie ils s'affairent à dévoiler les mystères « moléculaires » de la jeunesse et de l'adolescence. Dans un processus outrageant d'objectivation scientifique des jeunes, ces savants découvrent, en

effet, que le cerveau des adolescents est différent, tout comme leur constitution hormonale, de celui des adultes.

Présentement, ce sont surtout les adolescents, qui semblent être la cible favorite de ce nouveau regard inquiet et « professionnel » qui est posé sur les jeunes. Les adolescents et les adolescentes, en raison de l'intérêt que leur confère en ce moment un présumé boum démographique qui influencera radicalement leur poids numérique, sont scrutés sous tous les angles : leur sexualité, leurs humeurs, leurs goûts, leurs attitudes et leurs besoins sont analysés, d'une façon avant tout instrumentale.

La question du jour porte surtout sur la façon d'empêcher que ces jeunes personnes, qui pour l'instant n'ont d'intérêt que pour Ricky Martin, Britney Spears, 'N Sync, les Back Street Boys, Pokemon, les Game Boys et autres objets de désir de la culture populaire, se détraquent !

Dans un rituel qu'on pourrait qualifier — avec une pointe d'ironie — de « néogothique » l'Amérique s'acharne à identifier les secrets et les vérités de l'être adolescent, sa différence. Une différence qui a comme but de créer de la distance, de rassurer et de déculpabiliser. Une différence, aussi et avant tout, qui se dompte en se prêtant parfaitement aux mécanismes et aux *techniques disciplinaires* du « biopouvoir » actuel si bien cernés par Michel Foucault.

Les Tweenies : le jeune comme consommateur averti...

Toujours dans ce même ordre de discours mais à l'extrême opposé de l'image trouble et alarmante du jeune détraqué, nous constatons l'apparition récente d'une autre représentation étriquée et réductionniste des jeunes : celle du jeune consommateur préadolescent que les journalistes ont baptisé Tweeny. Très vite

ces « Tweenies », qui sont dans un certain sens le versant prometteur (le Yin lumineux du Yang sombre du jeune criminel) de la construction archétypale des jeunes d'aujourd'hui, deviennent le centre de l'attention de nombreux chercheurs⁵.

Avec le même zèle qui caractérise le traitement de la violence chez les jeunes, un peu comme si elle cherchait à créer un équilibre, la société nous annonce avec fébrilité l'arrivée de cette nouvelle cohorte supposée très prometteuse⁶ démographiquement de préadolescents aux prises avec une puberté qui se fait de plus en plus précoce. Héritiers privilégiés de deux générations de consommateurs, fils et filles de yuppies performants, on leur reconnaît (par l'entremise, cette fois, d'une nouvelle cohorte de spécialistes) un style de vie particulier, des goûts musicaux, une sexualité (non seulement précoce, mais confuse et inquiétante) et surtout un appétit très vorace pour la mode.

C'est au tour cette fois-ci des multinationales Pepsi, Tommy Hilfiger, Warner, Nike, Sony, Gap, Cover Girl, Adidas et autres magnats de l'univers de la culture populaire de scruter cette tranche, à leur avis existentiellement fragile mais économiquement très prometteuse, de jeunes. Des recherches sont ainsi commanditées quotidiennement par ces grandes compagnies. La plupart du temps, ces recherches sont menées par des spécialistes du marketing, de la publicité ainsi que par des psychologues industriels. Ces derniers se penchent sur ces nouvelles recrues du système de consommation, avant tout dans le but d'évaluer leur rentabilité économique.

5. B. Kantrowitz et P. Wingert, « The Truth about Tweenies », *Newsweek*, 18 octobre 1999, p. 62-69.

6. Au dernier décompte il y aurait 27 millions de jeunes gens entre 8 et 14 ans, aux États-Unis seulement (Kantrowitz, Wingert, 1999 ; Stern, 1999).

Paradoxalement, aux dires de ces spécialistes, les Tweenies, tout en étant encore en dehors du marché du travail, bénéficient de multiples sources d'allocations monétaires qui proviennent non seulement de l'argent de poche qui leur est versé comme récompense pour des bonnes notes ou l'accomplissement de petites tâches par des parents aisés (n'oublions pas qu'il s'agit ici des enfants des *boomers* et des *yuppies*), mais aussi par des grands-parents qui ont bénéficié d'excellentes conditions de retraite. Selon les spécialistes du marketing, s'ajoutent à cela les effets pervers du divorce : il semblerait que beaucoup de parents divorcés essaient de minimiser la culpabilité qu'ils ressentent envers leur progéniture à coups de dollars.

Cet aperçu de l'univers du préadolescent explique que l'importance et le potentiel économique des Tweenies est sans arrêt invoqué (cyniquement et sans aucune pudeur) dans plusieurs dossiers journalistiques.

Enfin l'objectivation contemporaine des jeunes dont il a été question plus haut pèse de façon dramatique sur cette tranche particulière de jeunes qui semble n'avoir comme vertu, aux yeux du système, que son pouvoir d'achat et sa propension à la consommation : ils ne sont vus que comme des cibles potentielles pour le marché des produits de la culture populaire...

Les jeunes et la créativité au quotidien

Pourtant, une analyse plus fine de la situation nous amène assez vite à la conclusion qu'au delà de ces clichés simplistes, le vécu sociopolitique des jeunes d'aujourd'hui est beaucoup plus riche. Les recherches que nous avons effectuées sur les jeunes depuis bientôt vingt ans nous obligent à constater qu'à travers leurs expériences multiples et les différents styles de vie qui

les caractérisent⁷, les jeunes aujourd'hui sont engagés dans une gamme très vaste d'activités socioculturelles.

Comme tous les autres agents sociaux, les jeunes de notre époque créent. Ils créent en effet les multiples significations imaginaires et symboliques qui leur permettent de se donner un univers de sens qui les aide à ne pas sombrer dans le chaos et à survivre dans la structure magmatique et indéterminée de la réalité sociale contemporaine. Ils créent des symboles, des valeurs, des représentations qui leur permettent de s'insérer dans la configuration imaginaire et symbolique de la société environnante. Ils font ainsi partie intégrante de la dynamique du vécu collectif.

En tant que jeunes, ils sont quotidiennement immergés dans l'univers des significations de leur époque. La société adulte à travers ses institutions politiques, culturelles et sociales, cherche à les intégrer dans un monde qui est à son image. L'État, la famille, l'école, les médias, pour n'en nommer que les plus importantes en ce moment au Canada et au Québec, cherchent à leur imposer certaines stratégies de survie, certains tracés identitaires, certains cheminements individuels et collectifs, ceux qui sont hégémoniques. À l'intérieur de cet univers de significations imaginaires dont ils héritent, les jeunes doivent individuellement et collectivement se trouver un sens existentiel, une niche symbolique, une place socioéconomique⁸. La négociation constante entre l'individu et la société instituée, qui caractérise selon Castoriadis la vie sociale, se met ainsi en action.

7. Nous avons traité plus en profondeur du caractère fragmenté et pluriel de la réalité des jeunes dans un texte intitulé : « La fragmentation postmoderne de la culture et son impact sur les jeunes des années 90 », *Journal of Canadian Studies*, vol. 30, n°. 1, juin 1995, 90-105.

8. E. Dubet, *La Galère : jeunes en survie*, Paris, Fayard, 1987 et B. E. Ellis, « The Twenty Somethings Landscape », *The New York Times*, H1, 2 décembre 1990.

La participation des jeunes à l'institution de la société contemporaine est, pour nous, un fait incontournable. Elle a lieu dans différents secteurs de la vie collective et se manifeste de façon quotidienne dans une gamme très diversifiée d'expressions. Sur le plan quotidien on retrouve, ainsi, toutes les stratégies que les jeunes inventent sans répit pour survivre dans un monde qu'ils ne maîtrisent pas et dont le sens, de plus en plus, leur échappe.

En ce moment de transition historique, où nous nous retrouvons collectivement suspendus entre deux imaginaires, deux époques, deux siècles, ce processus d'auto-institution est amplifié par les hésitations, les fuites en avant, les contradictions et les tensions d'un système en profonde mutation.

Cette période chaotique et incertaine, que nous aimons appeler postmoderne, est aux prises avec un imaginaire partiellement déconstruit, un système de valeurs en perte de légitimité, un système politique invalidé par l'histoire grave et tragique de ce siècle et un marché de travail instable et volatil. Les jeunes doivent, plus que jamais créer, se donner des points de repère aussi bien subjectifs qu'objectifs. Dans leurs études, leur choix de carrière, leur travail, leur vie amoureuse, leurs amitiés, leur rapport avec l'altérité dans un monde de plus en plus globalisé et multiculturel, les jeunes des sociétés postmodernes affrontent des défis majeurs avec lesquels ils doivent transiger quotidiennement. Je pense que tout chercheur devrait être sensible à cette créativité, peu célébrée car difficile à comptabiliser économiquement, à chiffrer statistiquement ou à mettre en scène médiatiquement, qui marque la vie des adolescents et des jeunes adultes contemporains.

L'improvisation créatrice que requiert la crise symbolique actuelle oblige les jeunes de cette dernière partie du siècle, du

moins ceux qui choisissent de s'intégrer au système, à vivre dans l'éphémère, dans un rapport avec le temps et l'espace qui contraste avec celui, relativement plus homogène et plus stable, auquel s'étaient accoutumées les générations précédentes. Cette précarité rend créateurs la grande majorité des jeunes, non seulement dans leur vie professionnelle mais aussi dans tous les secteurs de leur vie sociale.

Je crois que plutôt que d'être vue comme une aporie, la démarche existentielle expérimentale des jeunes devrait être applaudie comme étant une des expressions de leur volonté créatrice de vivre et de réussir dans un contexte des plus incertain et difficile. La grande majorité des jeunes d'aujourd'hui innove, parfois par la force des choses, d'autres fois par dépit et d'autres fois encore par choix. À la recherche d'un mode de vie qui doit s'accommoder de la réalité fuyante des temps présents, ceux qui ne tombent pas entre les mailles défaites du système, ceux et celles qui réussissent à rester accrochés font preuve d'une créativité inouïe. Entre le cynisme et l'enthousiasme ils deviennent des experts de la négociation (ce qui nous étonne beaucoup, nous adultes : éducateurs, parents, enseignants ou amis), des acrobaties spatiotemporelles du nomadisme physique, affectif et moral.

Tout ce qui reste à accomplir, c'est la reconnaissance politique et la validation sociale de cette créativité quotidienne de nos jeunes.

Une créativité contre-culturelle plurielle et fragmentée

Mon argumentation est fondée sur l'idée centrale qu'en ce moment spécifique de l'histoire de l'Occident, nous passons en tant que société à travers une transition majeure. Un des enjeux de base de cette période inédite est celui de la renégociation collec-

tive des rapports sociaux de base et du sens qui leur avait été traditionnellement conféré.

En effet, la logique et le sens qui sous-tendaient le rapport entre les classes, entre les sexes, entre les races, entre les religions et entre les cultures ont été déconstruits. Cela a été aussi le cas pour ce qui relève de la gestion collective des rapports entre les âges et les générations.

L'univers des significations et des représentations qui ont traditionnellement défini les confins de notre univers symbolique collectif moderne a été fondamentalement et radicalement remis en question par les mouvements sociaux des trente dernières années. Le mouvement féministe, celui des droits de la personne (s'opposant au racisme, à l'hétérocentrisme, à l'âgisme et à plusieurs autres formes de discrimination), le mouvement écologiste, le mouvement pacifiste ont défait à la racine les valeurs culturelles et les codes politiques sous-tendant l'imaginaire social de cette dernière partie du vingtième siècle.

Ce vaste processus de déconstruction se poursuit aujourd'hui à plusieurs autres niveaux parmi lesquels se trouve la problématique des jeunes. En effet, ces derniers poussent la logique de l'autonomisation des groupes sociaux revendiquée pendant les années soixante et soixante-dix jusqu'à ses ultimes conséquences et prennent possession aujourd'hui parfois avec le panache et l'éclat des mouvements contre-culturels, parfois très tranquillement, dans le quotidien, des lois sociales et culturelles qui structurent leur vécu et qui les définissent collectivement.

La pratique politique des jeunes s'exprime par leur gestuelle contre-culturelle : plusieurs générations de jeunes ont choisi

d'inscrire leur vie au delà des codes du système, et cette nouvelle forme de contestation fait désormais partie du territoire imaginaire des temps présents. Avec ses mythes et ses pratiques, avec son panthéon de héros et d'héroïnes, de dieux et de déesses, avec son esthétique, son sens du particulier du politique et son éthique, avec ses moments de gloire et ses tragédies, cet univers culturel bigarré s'articule à celui du monde établi. À l'aube d'un nouveau millénaire il faut reconnaître que les contre-cultures jeunes font désormais partie intégrante de l'histoire de la deuxième partie du vingtième siècle.

Woodstock, l'île de Wight, Haight Ashbury, Greenwich Village; les Weatherman, Mai 68, les Panthères noires; Hendrix, Morrison, Dylan, Warhol, Basquiat, Joplin, les Beatles, les Stones, les Sex Pistols; les Mods, les Rockers, les Hippies, les Yippies, les Technos, les Alternos, les Rappers; le folk, le rock, le glam, le disco, le heavy metal, le punk, le rap, le hip-hop, le techno; Bowie, Kurt Cobain, Madonna, Lauren Hill, Lillith-Fair, les sit-ins, les love-ins et plus récemment les *raves*; de 1968 à 1999 les symboles des contre-cultures se juxtaposent dans un continuum discontinu mais soutenu. Au cœur de cette histoire, il y a surtout et avant tout les jeunes et leurs pratiques culturelles variées et multiples.

Les jeunes sont des troubadours, vagabonds, visionnaires, poètes, prophètes, gourous et magiciens. Romantiques, cyniques ou exaltés, ils décident ne serait-ce que l'espace d'un instant de pure jeunesse, d'inscrire leur corps, leur cœur et leur raison dans un autre code, dans un autre univers de sens et de significations. En prenant possession des significations imaginaires de leur

9. D. Gaines, *Teenage Wasteland: Suburbia's Dead End Kids*, New York, Pantheon Books, 1990.

société et en les transgressant, ils se métamorphosent. Et en se métamorphosant ils transforment l'institué et le donné.

À travers des pratiques corporelles spécifiques (coiffures, accoutrements, posture, démarche, langage, tatouages, perçages), avec des gestes (sports extrêmes ou shamanisme, drogues ou méditation, nihilisme ou spiritualité, gangs ou individualisme) et surtout et avant tout à travers l'art (poésie, musique, danse, graffiti, vidéo, cinéma, théâtre), les jeunes contre-culturels d'hier et d'aujourd'hui inscrivent le sens de leur existence en dehors des codes établis. Chemin faisant ils nourrissent cette culture jeune parallèle qui s'est installée dans les interstices des sociétés actuelles et qui se renouvelle à des rythmes variés et moyennant des expressions multiples (parfois même contradictoires) au rythme des générations de jeunes qui se succèdent.

En effet, depuis les années soixante et soixante-dix une lutte s'est engagée entre les jeunes contre-culturels et la société, visant la reconnaissance de la contribution des jeunes aux sociétés contemporaines. Cette lutte est inscrite dans le sillage des luttes pour la reconnaissance des droits de la personne qui ont eu lieu en Amérique de Nord et en Europe au cours de la même période.

Ce mouvement de contestation, qui a permis aux minorités sexuelles, raciales, ethniques, religieuses de faire valoir — et dans une certaine mesure qui reste encore incomplète d'institutionnaliser — leurs droits politiques, a engagé les sociétés occidentales dans un vaste processus de démocratisation. Ainsi la problématique de la reconnaissance des droits des femmes, des homosexuels, des enfants et même des animaux dans certains pays postindustrialisés s'étend depuis l'explosion démographique de l'après-guerre (1945-1963) — qui est désormais passée à l'his-

toire sous le nom de baby-boom — à la reconnaissance des droits, de la place et de la contribution des jeunes à l'ensemble de la société. Par ailleurs, comme j'ai tenté de le démontrer dans certaines de mes analyses antérieures, les baby-boomers forts de leur nombre ont réussi pendant les années soixante et soixante-dix à instituer de nouvelles significations imaginaires sociales relatives à la réalité culturelle des jeunes au sein de l'imaginaire social dominant.

Par l'entremise de leur pouvoir démographique et des privilèges politiques et économiques que leur accordait leur nombre, les jeunes des années soixante et soixante-dix se sont approprié plusieurs espaces symboliques et comme nous l'avons avancé plus haut, leur nouvelle culture et la contre-culture ont engagé la société entière dans un débat (qui est loin avoir été épuisé) autour de la reconnaissance de l'autonomie, prise ainsi dans le sens castoriadien du terme des jeunes comme citoyens.

Sous la maladresse qui caractérise les nombreux débats qui se déroulent, en ce moment, au sujet des jeunes se cache, en effet, la question épineuse (posée il y a trente ans par les jeunes contestataires des années soixante) de la citoyenneté des jeunes dans le cadre des sociétés occidentales contemporaines.

Tout ce qui reste à faire maintenant, c'est de combattre les forces de l'inertie sociale qui empêchent cette réalité d'acquérir une reconnaissance sociale et politique et de s'institutionnaliser.

Nonobstant les stéréotypes qui continuent à peser sur le rapport qu'entretiennent les jeunes avec le politique au sens strict, leur militantisme continue à faire surface au fil des événements. En témoignent la mobilisation récente de Seattle, les sessions parallèles au Sommet de la jeunesse à Québec, la contestation ré-

currente par les étudiants des budgets publics en éducation, l'engagement écologique (le dossier actuellement très chaud des OGM), les critiques soutenues de la mondialisation sauvage (l'opération SALAMI, qui a eu des répercussions à l'échelle internationale).

Donc, entre 1968 et 1999, comme une constellation éblouissante, les contre-cultures jeunes ont illuminé l'imaginaire social des sociétés contemporaines. Trente ans de déploiement d'une dynamique créatrice inégalée qu'aucun système n'a pu, malgré ses tentatives, approivoiser ni contenir réellement.

RÉJEAN BEAUCAGE, réalisateur à CIBL 101,5, à Montréal, de l'émission *AnémixinéMA*, consacrée aux musiques contemporaines (émission récipiendaire d'un prix Opus du Conseil québécois de la musique au titre de Production médiatique de l'année 1996-1997). Il participe régulièrement à la revue *ESSE Arts + opinions*. Il est musicien autodidacte.

JULIE BOSMAN, est bachelière en Études littéraires (UQAM) et prépare un mémoire de maîtrise. Elle a publié des nouvelles.

ALAIN-G. GAGNON, professeur de science politique, directeur du programme d'études sur le Québec, Université McGill.

JACQUES GAUTHIER, professeur à l'Université Saint-Paul d'Ottawa, poète et essayiste.

SYLVIE GENDRON enseigne le français et la littérature au cégep Saint-Jean-sur-Richelieu et est étudiante au doctorat en Études françaises à l'Université de Montréal.

NAÏM KATTAN, écrivain.

ÈVE LANGEVIN, artiste et travailleuse culturelle.

ÉMILE OLLIVIER, professeur à l'Université de Montréal et écrivain.

DAINE PACOM, professeur de sociologie, Université d'Ottawa.

MILTON TANAKA, responsable du Fonds Canada-Japon du Conseil des arts du Canada.

SYLVANA VILLATA, chargée de l'interculturalisme et des relations internationales au Service de la culture, Ville de Montréal.

En vous abonnant, vous épargnez 7 \$ sur le coût de quatre numéros en kiosque, vous contribuez à l'essor de la revue et vous recevez un numéro en prime.

Je souscris un abonnement à POSSIBLES.

Envoyez-moi le numéro suivant, en prime :

- vol. 12, n° 3 : Le Québec des différences
- vol. 17, n° 1 : À qui le droit? (le droit dans divers domaines)
- vol. 17, n° 2 : Parler d'ailleurs/d'ici
(sur les communautés culturelles)
- vol. 18, n° 4 : L'Estrie

NOM

ADRESSE

VILLE

CODE POSTAL

TÉLÉPHONE

OCCUPATION

Ci-joint : chèque mandat-poste au montant de

abonnement d'un an (quatre numéros) : 25 \$

abonnement de deux ans (huit numéros) : 45 \$

abonnement institutionnel : 40 \$

abonnement de soutien : 40 \$

abonnement étranger : 50 \$

Revue POSSIBLES

5070, rue de Lanaudière
Montréal (Québec) H2J 3R1

PROCHAIN NUMÉRO :
Questions d'environnement

- VOLUME 1 (1976-1977)**
- NUMÉRO 1 : 5 \$ Tricofil; sciences sociales et pouvoir
Poèmes de Roland Giguère et Gérard Godin
- NUMÉRO 2 : 5 \$ Santé; question nationale
Poèmes de Gilles Hénault, Luc Racine, Robert Laplante
- NUMÉRO 3/4 : 5 \$ Les Amérindiens : politique et dépossession
De l'artisanat comme instrument de conquête
- VOLUME 2 (1977-1978)**
- NUMÉRO 1 : 5 \$ Fer et titane : un mythe et des poussières
Nouvelles perspectives du roman québécois
Nouvelle de Jacques Brossard
- NUMÉRO 2/3 : 5 \$ Bas du fleuve/Gaspésie
Poème de Françoise Bujold
- NUMÉRO 4 : 5 \$ Mouvements sociaux, coopératisme et autogestion
Texte d'Alexis Lefrançois
- VOLUME 3 (1978-1979)**
- NUMÉRO 1 : 5 \$ À qui appartient Montréal?
Poèmes de Pierre Nepveu
- NUMÉRO 2 : 5 \$ L'éclatement idéologique
La poésie, les poètes et les possibles
Paul Chamberland : la dégradation de la vie
- NUMÉRO 3/4 : 5 \$ Éducation
Sur les chemins de l'autogestion : Le JAL
Poèmes de François Charron et Robert Laplante
- VOLUME 4 (1979-1980)**
- NUMÉRO 1 : 5 \$ Des femmes et des luttes
- NUMÉRO 2 : 5 \$ Projets du pays qui vient
- NUMÉRO 3/4 : 5 \$ Faire l'autogestion : réalités et défis
Poèmes de Gaston Miron
- VOLUME 5 (1980-1981)**
- NUMÉRO 1 : 6 \$ Qui a peur du peuple acadien?
- NUMÉRO 2 : 6 \$ Élection 81 : question au P.Q.
Gilles Hénault : d'Odanak à l'Avenir
Victor-Lévy Beaulieu : l'Irlande trop tôt
- NUMÉRO 3/4 : 5 \$ Les nouvelles stratégies culturelles
Manifeste pour les femmes
- VOLUME 6 (1981-1982)**
- NUMÉRO 1 : 6 \$ Cinq ans déjà...
L'autogestion quotidienne
Poèmes inédits de Marie Uguay
- NUMÉRO 2 : 6 \$ Abitibi : La voie du Nord
Café Campus
Pierre Perrault : Éloge de l'échec
- NUMÉRO 3/4 : 6 \$ La crise... dit-on
Un écomusée en Haute-Beauce
Jacques Brault : leçons de solitude

- VOLUME 7 (1982-1983)**
 NUMÉRO 1 : 6 \$ Territoires de l'art
 Régionalisme et internationalisme
 Roussil en question(s)
- NUMÉRO 2 : 6 \$ Québec, Québec : à l'ombre du G
 Jean-Pierre Guay, Marc Chabot : un beau mal
- NUMÉRO 3 : 6 \$ Et pourquoi pas l'amour
- VOLUME 8 (1983-1984)**
 NUMÉRO 1 : 6 \$ Repenser l'indépendance
 Vadeboncœur et le féminisme
- NUMÉRO 2 : 6 \$ Des acteurs sans scène
 Les jeunes
 L'éducation
- NUMÉRO 3 : 6 \$ 1984 — Créer au Québec
 En quête de la modernité
- NUMÉRO 4 : 6 \$ L'Amérique invouable
- VOLUME 9 (1984-1985)**
 NUMÉRO 1 : 6 \$ Le syndicalisme à l'épreuve du quotidien
- NUMÉRO 2 : 6 \$... et les femmes
- NUMÉRO 3 : 6 \$ Québec vert... ou bleu?
- NUMÉRO 4 : 6 \$ Mousse la culture
- VOLUME 10 (1985-1986)**
 NUMÉRO 1 : 6 \$ Le mal du siècle
- NUMÉRO 2 : 6 \$ Du côté des intellectuels
- NUMÉRO 3/4 : 6 \$ Autogestion, autonomie et démocratie
- VOLUME 11 (1986-1987)**
 NUMÉRO 1 : 6 \$ La paix à faire
- NUMÉRO 2 : 6 \$ Un emploi pour tous?
- NUMÉRO 3 : 6 \$ Langue et culture
- NUMÉRO 4 : 6 \$ Quelle université?
- VOLUME 12 (1988)**
 NUMÉRO 1 : 6 \$ Le quotidien : modes d'emploi
- NUMÉRO 2 : 6 \$ Saguenay/Lac Saint-Jean : les irréductibles
- NUMÉRO 3 : 6 \$ Le Québec des différences : culture d'ici
- NUMÉRO 4 : 6 \$ Artiste ou manager?
- VOLUME 13 (1989)**
 NUMÉRO 1/2 : 6 \$ Il y a un futur
- NUMÉRO 3 : 6 \$ [Droits de] regards sur les médias
- NUMÉRO 4 : 6 \$ La mère ou l'enfant?
- VOLUME 14 (1990)**
 NUMÉRO 1 : 6 \$ Art et politique
- NUMÉRO 2 : 6 \$ Québec en 2000
- NUMÉRO 3 : 6 \$ Culture et cultures
- NUMÉRO 4 : 6 \$ Vies de profs

VOLUME 15 (1991)

- NUMÉRO 1 : 7 \$ La souveraineté tranquille
 NUMÉRO 2 : 7 \$ Générations 91
 NUMÉRO 3 : 7 \$ Bulletins de santé
 NUMÉRO 4 : 7 \$ Les publics de la culture

VOLUME 16 (1992)

- NUMÉRO 1 : 7 \$ L'autre Montréal
 NUMÉRO 2 : 7 \$ What does Canada want?
 NUMÉRO 3 : 7 \$ Les excentriques
 NUMÉRO 4 : 7 \$ Formations professionnelles

VOLUME 17 (1993)

- NUMÉRO 1 : 7 \$ À qui le droit?
 NUMÉRO 2 : 7 \$ Parler d'ailleurs/d'ici (les communautés culturelles)
 NUMÉRO 3/4 : 12 \$ À gauche, autrement

VOLUME 18 (1994)

- NUMÉRO 1 : 8 \$ L'artiste (auto) portraits
 NUMÉRO 2 : 8 \$ Pensées pour un autre siècle
 NUMÉRO 3 : 8 \$ L'État solidaire
 NUMÉRO 4 : 8 \$ L'Estrie

VOLUME 19 (1995)

- NUMÉRO 1/2 : 10 \$ Rendez-vous 1995 : mémoire et promesse
 NUMÉRO 3 : 8 \$ Créer à vif
 NUMÉRO 4 : 8 \$ Possibles@techno

VOLUME 20 (1996)

- NUMÉRO 1 : 8 \$ Modernité : élan et dérives
 NUMÉRO 2 : 8 \$ Éduquer quand même
 NUMÉRO 3 : 8 \$ Québec... On continue?
 NUMÉRO 4 : 8 \$ L'art dehors

VOLUME 21 (1997)

- NUMÉRO 1 : 8 \$ Penser avec Giguère et Miron
 NUMÉRO 2/3 : 10 \$ Travailler autrement : vivre mieux?
 NUMÉRO 4 : 8 \$ Homo violens

VOLUME 22 (1998)

- NUMÉRO 1 : 8 \$ Générations : des liens à réinventer
 NUMÉRO 2 : 8 \$ Un art qui s'engage
 NUMÉRO 3/4 : 12 \$ Québec 1998 : l'alternative

VOLUME 23 (1999)

- NUMÉRO 1 : 8 \$ L'affirmation régionale (les régions québécoises)
 NUMÉRO 2 : 8 \$ Ethnies, nations, sociétés
 NUMÉRO 3 : 8 \$ Avec ou sans Dieu
 NUMÉRO 4 : 8 \$ Nouvelles stratégies culturelles

VOLUME 24 (2000)

- NUMÉRO 1 : 8 \$ Québec : capitale ou succursale?
 NUMÉRO 2/3 : ? \$ Sortir de la pensée unique

Monde et réseaux de l'art

*Diffusion, migration et cosmopolitisme
en art contemporain*



Sous la direction de
Guy Bellavance

Sous la direction de
Stéphane Aquin

Francine Couture

Jean-Pierre Denis

Andrée Fortin

Marcel Fournier

Louis Jacob

Monique Langlois

Jan Marontate

Jean Paquin

Véronique Rodriguez

Guy Sioui Durand

Jean-Philippe Uzel

312 pages, 27 dollars





Depuis une quinzaine d'années, on assiste à une forte croissance des communautés immigrantes sur le territoire québécois, principalement montréalais. Cette réalité à la fois visible et irréversible a nécessairement changé nos perceptions et nos modes de vie. Nous vivons désormais à l'heure du pluralisme culturel marqué par un dialogue interethnique inédit dans notre société et par le métissage artistique.

C'est dans ce contexte que la revue POSSIBLES livre une réflexion sur l'interculturalisme. Différents spécialistes et acteurs du domaine de la culture et des sciences humaines analysent les multiples dimensions et enjeux reliés à la pluriethnicité et aux mutations qu'elle engendre sur les plans artistique, politique et social.

ESSAIS ET ANALYSES

Plaidoyer pour l'interculturalisme
ALAIN-G. GAGNON

La lutte contre le racisme
au fondement de la perspective
interculturelle
ÉMILE OLLIVIER

Les néo-Québécois et les médias
du Québec
MILTON TANAKA

L'interculturalisme à la croisée
des chemins
SYLVANA VILLATA

Culture : spécificité et mouvement
NAÏM KATTAN

Le Québec vu par... (entrevues avec
Miguel Rebelo et Massimo Guerrera)
JACQUELINE MATHIEU

Identité démultipliée
ÈVE LANGEVIN

Le sens de l'histoire
RÉJEAN BEAUCAGE

IMAGE

Carnet d'intentions
MASSIMO GUERRERA

POÉSIE ET FICTION

My beautiful launderette
JULIE BOSMAN

Volée d'oiseaux
SYLVIE GENDRON

Espaces intérieurs
JACQUES GAUTHIER

DOCUMENT

Les jeunes et la création
sociale-historique
DIANE PACOM