

Colloque *Psychologie et diversité* de l'Association des professeurs(es) de psychologie du réseau collégial du Québec (APPRCQ), Sainte-Adèle, 8 juin 2010.

### **La diversité ethnoculturelle: entre la peur et la fascination**

André Jacob, coordonnateur

Observatoire international sur le racisme et les discriminations (CRIEC)

Université du Québec à Montréal

### **« L'étrangeté » au cœur de la société**

Parlant de la « crise des accommodements raisonnables », Gérard Bouchard et Charles Taylor ont affirmé, que « le facteur plus important est certainement lié à l'insécurité du minoritaire. Il s'agit d'un invariant dans l'histoire du Québec francophone. Il s'active ou se met en veille suivant les conjonctures, mais il demeure (et va toujours le demeurer sans doute) au cœur du devenir québécois. On le voit présentement avec la résurgence du débat sur la langue, le nouveau questionnement sur l'identité et l'intégration des immigrants, la crainte de la ghettoïisation du territoire montréalais et les appréhensions suscitées par la mondialisation» (Bouchard et Taylor, 2008, p. 185).

Cette affirmation a suscité de vives réactions. Malgré les démonstrations de leur raisonnement, les conclusions paraissaient inacceptables à nombre de défenseurs de la nation, de l'autodétermination et de la langue française. En substance, nombre de messagers semblaient dire : « Non, c'est faux, nous, les Québécois, nous ne constituons pas un peuple de peureux. Bien au contraire, nous nous situons dans une dynamique d'affirmation de notre identité et de nos droits », peut-on entendre. Pourtant, la confrontation, et je dis bien confrontation avec l'autre, nous ramène pourtant à nos propres peurs et, en même temps, nous force à jeter un regard neuf sur nous-mêmes.

### **Se confronter à l'étrange pour se connaître**

En fait, la présence de l'étrange fait partie de nos vies. Le rapport à l'étrangeté constitue une partie de la dynamique de chaque culture. Le monde des arts a travaillé ce thème à plusieurs reprises au fil du temps. Pourquoi des œuvres artistiques? Tout simplement parce que certaines œuvres marient très bien les faits, le sens et les émotions. Les œuvres d'art s'avèrent souvent des révélateurs incomparables de réalités fondamentales. Pensons, par exemple, au film de Fellini, *La strada* (La route), un extraordinaire *road-movie* sorti en 1954, qui présentait une sorte de clochard qui parcourait les routes et provoquait le monde par l'emphase mis sur les différences de classes sociales et la misère. *Zorba le Grec*, (1964) ce film fétiche de Mihalis Kakogiannis aussi avec Anthony Quinn présentait un sexagénaire exubérant qui envoûtait, fascinait et faisait danser. La différence entre deux personnages fascine; Basil (Alan Bates), un jeune écrivain britannique, retourne en Crète pour prendre possession de l'héritage paternel. Il rencontre Zorba (Anthony Quinn), un Grec exubérant qui

insiste pour lui servir de guide. Les deux hommes sont différents en tous points : Zorba aime boire, rire, chanter et danser, il vit à sa guise alors que Basil reste empêtré dans sa bonne éducation. Ils deviennent cependant amis et s'associent pour exploiter une mine. Zorba entreprend de construire un téléphérique et Basil lui fait confiance, mais c'est un échec. Zorba s'en moque. Il rit et court sur la plage. Vaincu et conquis, Basil lui demande alors de lui apprendre à danser le sirtaki. Nous pourrions aussi analyser *Chocolat* (2000), ce magnifique film de Lasse Hallström avec Juliette Binoche. Nous pourrions discuter du dernier roman de Marie-Claire Blais, *Mai au bal des prédateurs*, qui vient de paraître et qui parle abondamment des différences. Regardons, à grands traits, deux classiques de la littérature dont la trame dramatique a été construite autour du rapport à l'étranger : *Le grand Meaulnes* de l'écrivain français Alain Fournier et la Québécoise Germaine Guèvremont qui a publié *Le Survenant* une trentaine d'année plus tard.

*Le Survenant* se définit comme un roman-charnière de la littérature traditionnelle et la réalité de la présence de l'étranger dans nos vies. *Le Survenant* représente la nouveauté, ce personnage qui fascine et qui fait peur à la fois. D'entrée de jeu, dès la première phrase du roman, Germaine Guèvremont ouvre la porte à l'étranger : « Un soir d'automne, au Chenal du Moine, comme les Beauchemin s'apprétaient à souper, des coups à la porte les firent redresser. C'était un étranger de bonne taille, jeune d'âge, paqueton au dos, qui demandait à manger.

- approche de la table. Approche sans gêne, Survenant, lui cria le père Didace.

D'un simple signe de la tête, sans même un mot de gratitude, l'Étranger accepta. Il dit seulement :

- Je vais toujours commencer par nettoyer le cochon » (Guèvremont, 1974, p. 21).

Si on y regarde un peu, on voit l'étranger avec quelques qualités et certains défauts accepté aussitôt comme il est par le père Didace. On parle ici d'acceptation inconditionnelle. Tout de suite, dès la deuxième page, elle note la nouveauté par son arrivée : « De ses mains extraordinairement vivantes, l'étranger s'y baigna le visage, s'inonda le cou, aspergea sa chevelure, tandis que les regards s'acharnaient à suivre le moindre de ses mouvements. On eût dit qu'il apportait une vertu nouvelle à un geste pourtant familier à tous » (ibid., p. 22). Remarquez que l'étranger suscite la curiosité! On l'observe. On le scrute. On veut le connaître, car on sent confusément qu'il apporte, dit Guèvremont, « une vertu nouvelle », c'est-à-dire une sorte de force différente par « ses mains extraordinairement vivantes ». Et dans la même foulée d'un premier jour avec le Survenant, on veut en savoir un peu plus sur l'étranger : « Didace finit par lui demander :

- Resteras-tu longtemps avec nous autres?
- Quoi! Je resterai le temps qu'il faut.
- D'abord, dis-nous qu'est ton nom? d'où que tu sors?
- Mon nom? Vous m'en avez donné un : vous m'avez appelé Venant.
- On t'a pas appelé Venant, corrigea Didace. On a dit : le Survenant.
- Je vous questionne pas, reprit l'étranger. Faites comme moi. J'aime la place. Si vous voulez me donner à coucher, à manger et un tant soit peu de tabac par-dessus le marché, je resterai. Je vous demande rien de plus. Pas même une taule. Je vous servirai d'engagé et appelez-moi comme vous voudrez. » (ibid., p. 24).

Connaître l'autre reste toujours la condition première de l'acceptation. Je ne veux pas faire une analyse exhaustive de l'œuvre de Germaine Guèvremont et je termine avec un dernier extrait qui révèle bien l'importance d'aller au fond du cœur de l'étranger avant de savoir qui il est par mille détails. Poursuivons la conversation qui précède :

« Ouais... réfléchit tout haut Didace, avant s'acquiescer, à cette saison icitte, il est grandement tard pour prendre un engagé. La terre commence à être déguenillée.

Son regard de chasseur qui portait loin, bien au delà de la vision ordinaire, pénétra au plus profond du cœur de l'étranger comme pour en arracher le secret. Sous l'assaut, le Survenant ne broncha pas d'un cil, ce qui plut infiniment à Didace. Pour tout signe de consentement, la main du vieux s'appesantit sur l'épaule du jeune homme :

-T'es gros et grand. T'es presque pris comme une île et t'as pas l'air trop, trop ravagnard » (ibid., p. 24).

Écoutons Germaine Guèvremont caractériser son héros: « bon compagnon et volontiers causeur avec les hommes, Venant se montrait distant avec les femmes. Quand il ne se moquait pas de leur inutilité dans le monde, il les ignorait [...] » Et elle fait dire au maire du Chenal-du-moine, Pierre-Côme Provençal, une phrase assassine au sujet du Survenant : « Méfie-toi de lui, c'est un sauvage [...] Tu l'as donc pas regardé comme il faut? T'aurais vu qu'il a le regard d'un ingrat [...] » (Guèvremont, 1974, p. 54-55)

Fournier annonce l'arrivée d'Augustin Meaulnes dans la maison de François dès le début de son roman et le lancement de l'action s'installe aussitôt : « L'arrivée d'Augustin Meaulnes, qui coïncida avec ma guérison, fut le commencement d'une vie nouvelle. [...] Quelqu'un est venu qui m'a enlevé à tous ces plaisirs d'enfant paisible. Quelqu'un a soufflé la bougie qui éclairait pour moi le doux visage maternel pensé sur le repas du soir. Quelqu'un a éteint la lampe autour de laquelle nous étions une famille heureuse, à la nuit, lorsque mon père avait accroché les volets de bois aux portes vitrées. Et celui-là, ce fut Augustin Meaulnes, que les autres élèves appelèrent bientôt le grand Meaulnes. [...] Meaulnes ne disait rien [...]. Assis sur un pupitre, en balançant les jambes, Meaulnes réfléchissait. Aux bons moments, il riait aussi, mais doucement, comme s'il eût réservé ses éclats de rire pour quelque meilleure histoire, connue de lui seul. Puis, à la nuit tombante, lorsque la lueur des carreaux de la classe n'éclairait plus le groupe confus des jeunes gens, Meaulnes se levait soudain et, traversant le cercle pressé : « Allons, en route! », criait-il. Alors tous les suivaient et l'on entendait leurs cris jusqu'à la nuit noire, dans le haut du bourg » (Fournier, 1971, p. 20-21).

Que nous dit l'arrivée de l'étranger? Il évoque un changement. Une vie nouvelle s'installe. L'étranger reçoit une nouvelle identité; il devient « le grand Meaulnes ». Il porte un mystère en lui, car il parle peu, mais il fascine quand même à tel point qu'on le suit. L'étranger révèle aux jeunes étudiants qui l'accueillent leur désir de découvrir ou de dépasser leur vie quotidienne pour le suivre dans une sorte d'aventure ou de recherche de nouveaux sentiers inconnus auparavant. Par contre, si le temps et l'espace le permettaient, nous verrions plus loin que des rivalités s'installent et que « Le grand Meaulnes » doit faire face à des gens qui le confrontent en raison du mystère qui entoure sa vie.

### **La confrontation à l'éthique de l'hospitalité**

Dans un ouvrage éclairant sur le sujet, Daniel Innerarity aborde la question sous l'angle de l'éthique de l'hospitalité : « Quiconque réfléchit à *l'étrange* comprendra mieux ce qui lui est propre. Si on réussissait à découvrir ce qui nous semble étrange et pourquoi il en est ainsi, on en saurait davantage sur ce qui nous constitue, ce qui fait partie de nous, ou ce qui nous est plus familier » (Innerarity, 2009, p. 130). En d'autres termes, se confronter à l'étrange nous permet de mieux se connaître soi-même. L'étrangeté va donc bien au-delà du caractère étrange des autres et commence plutôt à l'intérieur de soi. On est souvent l'étranger

de soi-même. Le « connais-toi toi-même » de Socrate reste d'actualité. On ne termine jamais de se connaître, même par rapport à notre entourage immédiat; on se sent parfois étrange dans notre propre famille. Par exemple, un enfant peut se confronter à ses parents parce qu'il les trouve « étrange »; un frère entre dans une relation conflictuelle avec sa sœur parce que leurs positions politiques divergent. L'étranger n'est pas nécessairement celui qui vient de loin. La présence de l'Autre, avec un grand A, l'autre différent de soi peut même être proche par le sang, la langue, la culture, le lieu d'appartenance, etc. C'est en se connaissant que l'on apprend que nous sommes l'étranger de quelqu'un et que d'autres personnes nous sont étrangers par leur différence. En se regardant dans un miroir et analysant notre présence en société, on ne cherche pas nécessairement l'étrangeté chez l'autre que l'on considère différent, nous prenons d'abord conscience de notre propre différence. C'est un truisme, me direz-vous, mais nous oublions trop souvent de considérer ce qui forge notre identité avant de voir l'étrangeté de l'autre.

Se connaître par rapport à soi en relation avec l'autre, c'est aussi se questionner sur notre perception de l'autre. Parfois, on entend quelqu'un se dire ouvert, tolérant, non raciste par rapport à l'étrangeté. Cela signifie se qualifier soi-même par rapport à l'autre ce qui diffère grandement de se questionner sur soi, sur sa propre identité et sur sa perception de l'autre. Pour cette raison, de telles affirmations s'avèrent souvent fausses, car elles ne découlent pas nécessairement de raisonnements en lien direct avec la connaissance de l'autre. Dans ces affirmations, on trouve souvent des sophismes qui n'ont rien à voir avec notre rapport avec des personnes. On entend souvent des généralités qui se traduisent à peu près ainsi : nous faisons du commerce avec le monde entier; nous nous sommes libérés de la religion et des costumes cléricaux pourquoi accepterions-nous que des femmes musulmanes portent un foulard; nos enfants chantent maintenant en anglais; nous gobons tous les produits culturels américains sans sourciller; nous achetons nos biens de consommation en Chine ou ailleurs; nous accueillons une main-d'œuvre immigrante relativement nombreuse, etc. En fait, les discours s'étiolent ainsi sur toutes les places passant d'affirmations sans fondements à des conclusions contradictoires. Reconnaître l'étranger avec ses caractéristiques propres se situe tout à fait dans un autre registre.

Si tous les moyens sont bons pour dire haut et fort que l'on accepte ce qui est étrange, on n'ose pas avouer explicitement qu'il intrigue et inquiète à la fois, la plupart du temps à cause du masque de nos peurs inconscientes. Personne n'aime admettre ses peurs, c'est dans l'ordre des choses. Reprenons le fil de cette idée en compagnie d'Innerarity lorsqu'il fait référence à l'aura de mystères autour de l'étranger et de sa capacité à attirer le regard: « Tout ce qu'on ne connaît pas de l'autre fait peur. La présence exotique de l'étranger, son comportement inhabituel, son langage inintelligible et son origine inconnue font en sorte qu'il est impossible de le classer dans les catégories de notre culture comme étant un phénomène familier. En même temps, l'inconnu est aussi une source de fascination à la fois attirante et répulsive. C'est pourquoi ce qui est inconnu chez l'étranger est, dans de nombreuses cultures, relié au sacré. L'étrange doit son caractère menaçant et sacré à sa participation au monde extraordinaire. L'expérience originelle du sentiment d'étrangeté fait partie de la condition humaine et demeure imbue d'ambivalence : elle semble menaçante et fascinante en même temps. Menaçante, en tant qu'elle entre en compétition avec ce qui nous est propre; fascinante, en tant qu'elle éveille des possibilités qui sont plus ou moins exclues de l'ordre de notre propre vie » (Innerarity, 2009, p. 131). Je résume en un mot, l'étrangeté a un caractère transcendant en raison de sa capacité à entretenir le mystère qui nous échappe et nous porte hors de l'ordinaire de notre vie.

## L'étrangeté dans tous les sens

Devant un tel dilemme, est-il possible de cerner la question de l'étrangeté? Existe-t-il des critères d'identification de l'étrangeté? Disons d'abord que l'étrange n'existe qu'en comparaison avec ce que d'aucuns considèrent comme la norme qui devient la mesure de l'étrangeté. Alors, en vertu de quoi peut-on vivre le sentiment d'étrangeté? Pour répondre à ces questions il faut pouvoir identifier si l'on perçoit la norme de notre côté ou du côté de l'étrange. Par exemple, quand un urbain s'installe dans une communauté rurale, les gens observent souvent le nouvel arrivant en le considérant de prime abord comme un « étrange » par rapport à leur mesure de ce qu'il juge la normalité des façons de penser, de parler et d'agir sur leur territoire. Pourquoi? D'abord parce que l'étrange apparaît en dehors du domaine de la connaissance que l'on a de l'autre. Deuxièmement, cet étrange provient d'un univers du quotidien qui n'est pas familier aux ruraux s'ils ne possèdent pas bien les codes de l'organisation de la dynamique de la vie urbaine comme le peu de connaissances des voisins, le peu de communication dans les commerces, etc. En un sens, il s'agit d'un type de communication qui ressemble un peu aux relations intergénérationnelles quand un adolescent ne comprend pas les réflexions et les codes de communication de ses grands-parents et vice-versa. Troisièmement, est étrange ce qui existe de manière étrange, inconnue ou incompréhensible voire insolite et hétérogène par l'habillement, les façons d'être et de faire, le langage, les croyances, les goûts, les codes de communication, etc. L'étrangeté repose donc sur trois dimensions qui distinguent l'étrange de ce qui m'est propre soit le lieu, la possession et la manière d'être. Il y a une dimension spatiale à proprement parler. Le moujik de la Mongolie ne m'apparaît pas comme véritablement étranger puisqu'il se situe loin dans l'espace et il ne m'interpelle pas directement dans mon identité. Prendre conscience de l'étrangeté, c'est se situer dans une relation à plusieurs niveaux, proche ou distante, mais relation, intercommunication réelle, personnelle ou anonyme. D'autre part, l'étrangeté repose aussi sur une dimension temporelle comme dans les relations intergénérationnelles (le vieillard par rapport à l'enfant et vice-versa). Qui n'a pas entendu quelqu'un dire : je ne comprends pas les jeunes d'aujourd'hui ou encore, à propos d'une coutume, par exemple vestimentaire, peu importe : ça fait vieux, c'est dépassé, c'est une ancienne mode face à ce que l'on considère comme des coutumes d'un autre âge. Le discours très répandu est assez révélateur de cet ordre d'idée et je le vois à travers les nombreux courriels que je reçois; en voici quelques exemples, et je cite : « l'habillement des femmes musulmanes ressemble aux bures des moniales médiévales; autrefois, les Québécoises portaient des voilettes et elles s'en sont débarrassées, pourquoi aujourd'hui, accepterions-nous que des femmes musulmanes portent un foulard? C'est une négation de l'identité de la femme ». En somme, la perception de l'étrangeté ne s'explique pas seulement par la différence culturelle, mais par l'ensemble des dimensions ci-haut (proximité, espace, méconnaissance, etc.). Par contre, nous sommes tout à fait dans l'univers culturel et la question est posée : qu'est-ce que la culture?

## Les différences face à la culture

La différence culturelle est souvent évoquée pour référer à l'étrangeté. Ne parle-t-on pas de « communautés culturelles »? De rapports interculturels? De communications interculturelles? D'interventions interculturelles? On parle aussi de vie culturelle? D'expression culturelle? En fait, nous sommes devant un des concepts aux signes les plus polysémiques des sciences sociales. Une culture se manifeste ou se révèle d'abord par l'entremise de ses textes (écrits, paroles, chants, contes, etc.) qui constituent les artefacts visibles et audibles des dimensions invisibles que nous pouvons qualifier de *sens collectif* (Parent, 2009, p. 32). « La culture représente alors un système qui permet au corps social de

traiter et d'organiser l'information qui lui parvient du monde extérieur », estime Parent dans son ouvrage sur la résolution des conflits de culture (ibid., p. 33).

L'expression de soi traduit la culture par les arts, l'artisanat, la langue, l'architecture, les coutumes alimentaires et vestimentaires, etc. S'exprimer signifie donc sortir de soi, s'extérioriser, se manifester, bouger, agir, s'inscrire dans une dynamique et, par le fait même, dans une évolution. Une culture ne vit pas figée dans le temps et l'espace. Au contraire, le sujet établit un rapport au réel et aux conditions dans lesquelles il se trouve pour s'adapter et modifier ses perceptions du contexte dans lequel il vit. Chaque sujet traduit une réalité donnée, mais il intègre aussi une conception globale et il s'inscrit dans une dynamique systémique. Comme le note Parent : « le système culturel représente un modèle de la réalité, un filtre lui permettant de composer avec les stimuli de l'environnement » (ibid., p. 33-34). Dans cette perspective, la culture se situe d'abord au niveau de la manière de construire le sens de l'existence en société, tant dans la conception des rapports sociaux que dans les modes d'expression. C'est le sens de la définition de la culture fourni par Ivanov : la culture est « une hiérarchie de systèmes signifiants couplés dans la corrélation qui se réalise dans une large mesure par l'intermédiaire de leur rapport au système de la langue naturelle » (1974, p. 147).

### **Trois fonctions de la culture**

En ce sens, la culture porte trois grandes fonctions : la mémoire collective, le programme organisationnel et l'auto-communication (signes de soi). Que signifient ces fonctions? La culture représente donc un univers de sens qui sert de fondement à l'expression de soi à partir d'une mémoire collective partagée (la parole, les signes, par exemple, le signe de croix en entrant dans une église et la prostration dans une mosquée sont des signes qui traduisent la référence à une croyance comme base d'un sens de la vie qui inspire des comportements et des modèles d'organisation). Dans une deuxième dimension, le plan organisationnel, cet univers de sens joue aussi dans la lutte pour la survie dans un contexte culturel différent en marquant l'opposition entre le nous et les autres. Cela se traduit par diverses façons d'exprimer l'identité : la manière d'occuper l'espace, l'architecture, l'habitat, les coutumes vestimentaires, les habitudes alimentaires, l'expression artistique, etc. Enfin, l'auto-communication fait référence aux prescriptions et aux règlements qui encadrent les comportements et indiquent une manière d'être en société.

La définition que nous venons de voir illustre bien que cette définition de la culture n'explique pas comment se forge la culture. Définir la culture ainsi part d'abord de son inscription dans la réalité ou, en d'autres termes, des signes qui l'expriment pour dire que la culture d'un sujet ne peut être une abstraction en soi, mais la construction d'un ensemble de références qui inspirent l'expression et l'agir. Il y a donc implicitement un rapport avec la dynamique des rapports sociaux, mais cette conception-là de la culture ne l'explique pas; il faut donc ajouter une autre dimension qui fait référence à la structure de développement de la culture.

### **La culture inscrite dans les références idéologiques des classes dominantes**

Dans un ouvrage magistral sur les grands penseurs du monde occidental, Jean-Marc Piotte résume bien les fondements de la culture et sa synthèse mérite d'être citée *in extenso* : « Ce que les hommes pensent – leur moral, leur religion, leur idéologie et leur culture – est produit par des hommes concrets, conditionnés par un développement précis des forces

productives, auquel correspondent des rapports de production déterminés. La culture humaine n'a pas une histoire indépendante de celle des rapports économiques qui lient l'homme à la nature et aux autres hommes. De fait, la classe économiquement dominante est généralement aussi la classe spirituellement dominante : la classe qui possède les moyens de production matérielle contrôle aussi les moyens de production et de diffusion des idées. Les classes économiquement dominées sont donc, du même coup, soumises à l'influence et au conditionnement de l'idéologie de la classe dominante. L'individu qui les reçoit, par la famille, le milieu culturel ambiant ou l'éducation, peut s'imaginer penser librement, peut imaginer que ses idées sont les véritables motifs de ses actions alors qu'elles sont le fruit de la classe dominante » (Piotte, 1997, p. 449).

Concrètement, comment une telle approche se traduit-elle dans la réalité quotidienne des gens? Comment s'applique-t-elle à la question de nos rapports à l'étranger aujourd'hui? Prenons une seule dimension : la construction de l'image de l'étranger, du différent. L'histoire de l'humanité se montre très prodigue de situations qui ont conduit à la fabrication de l'image de l'Autre. À l'époque des guerres de religion, à l'époque des Croisades médiévales, les Sarrasins, ces musulmans d'Orient, d'Afrique ou d'Espagne étaient perçus comme les plus cruels combattants de l'univers. L'Église catholique et les rois d'Europe galvanisaient les troupes de croisés, particulièrement les chevaliers, ces kamikases de l'époque, en qualifiant les musulmans de caractéristiques révoltantes afin de convaincre les combattants pour le Christ et la foi catholique de les convertir ou de les éliminer d'une manière brutale. Plus tard, au XVI<sup>e</sup> siècle, le protestant est devenu l'ennemi à abattre parce qu'on le considérait dangereux pour la foi, mais aussi pour les intérêts économiques de la noblesse. On réussissait à convaincre la masse populaire que les protestants allaient accumuler des richesses et prendre le contrôle des pays catholiques. On se rappelle la nuit du massacre de la Saint-Barthélemy, à Paris, le 24 août 1572. Ce pogrom horrible dura des jours et s'étendit à plusieurs villes de France. Au XX<sup>e</sup> siècle, on a connu les horreurs du discours antisémite véhiculé par une élite économique et des fanatiques comme Hitler qui ont contribué à l'image du Juif comme ennemi du peuple. À la fin de la deuxième guerre, les Japonais étaient considérés aussi comme des fanatiques dangereux; l'attaque de Pearl Harbour par l'armée japonaise a justifié l'utilisation de la bombe atomique sur Hiroshima et Nagasaki, tout cela avec l'appui du bon peuple qui, dans sa culture, avait intégré l'image de l'ennemi barbare qui nous remplit d'effroi et qui mérite l'élimination. Enfin, l'attaque du World Trade Centre fournit un autre exemple de l'importance du discours dominant pour construire l'image de l'Autre, l'ennemi qui menace nos intérêts. Dans cet événement tragique, on trouve des similitudes avec d'autres faits historiques de guerre des époques que je viens d'évoquer. Le fameux discours du président Bush, le 20 septembre 2001, regorge de phrases clés pour montrer la supériorité de l'Occident qui horripile tant de pays pauvres : « Ils (les terroristes) haïssent ce qu'ils voient ici même, dans cette chambre : un gouvernement démocratiquement élu. Leurs chefs sont autoproclamés. Ils haïssent nos libertés, notre liberté de religion, notre liberté de parole, notre liberté de voter et de s'assembler et d'être en désaccord. [...] Notre combat n'est pas seulement celui de l'Amérique. Et l'enjeu n'est pas seulement la liberté de l'Amérique. C'est le combat du monde. C'est le combat de la civilisation. C'est le combat de tous ceux qui croient au progrès et au pluralisme, à la tolérance et à la liberté. [...] Ce pays va définir notre temps, il ne sera pas défini par lui. [...] Les terroristes s'en sont pris à un symbole de la prospérité économique. Ils n'en ont pas atteint la source. L'Amérique a du succès à cause du travail ardu, de la créativité et de l'esprit d'entreprise de son peuple» (Pelletier, 2002, p. 52, 53, 61).

Ces extraits du discours du président Bush résument en substance les justifications de la guerre et les phrases-choc permettent au bon peuple de se dire : nous avons une grande cause universelle à défendre et nous nous battons. On lui fait assimiler qu'il y va de ses intérêts et ça marche. Quand on a un ennemi, la compréhension du monde semble devenir tellement plus simple. Le manichéisme facilite les explications globales et simples et sert de levier à l'action politique et militaire. Aujourd'hui, les appels à la défense de notre culture et de notre foi contre l'Islam, sans nuances entre les divers courants au sein du monde musulman font pratiquement partie de conceptions tout à fait acceptables parce qu'elles semblent reposer sur des postulats blindés. En résumé, le musulman est l'ennemi barbare, sournois et dangereux. Quand tout semble aussi clair, on ne se questionne plus. On ne cherche pas à comprendre quels intérêts servent cette guerre à la fois économique, militaire et idéologique contre l'Islam. Le bon peuple assimile l'idée qu'il doit se défendre; il vit sous l'effet de la propagande et ses perceptions deviennent des convictions. D'ailleurs, on pourrait analyser longuement les motifs qui justifient une bonne partie de la population qui répète : Appuyons nos troupes! Ce serait fort intéressant. Plus près du quotidien, le musulman vit parmi nous, avec nous dans notre voisinage, dans notre milieu de travail et dans notre univers culturel. La question principale se pose alors : que fait-on pour faciliter son intégration?

### **Les déterminants systémiques de la confrontation à l'étrangeté.**

Face à l'étrangeté, jouer à l'autruche en refusant trop de regarder en face les problèmes découlant des dynamiques d'intégration sociale des nouveaux arrivants et des nouvelles arrivantes ne règle rien. Si un gouvernement ne prend pas la responsabilité d'indiquer des lignes de conduite claires par rapport aux enjeux et questions relatives à l'intégration des immigrants, il risque de laisser s'installer des dérives xénophobes et racistes parce que ce n'est pas instinctif pour les citoyens d'être attentif à ce que vit le voisin étranger. Les individus s'emprisonnent plutôt dans leur individualisme sur la scène du quotidien. Je m'occupe de mes affaires, peut-on entendre partout. Et le cynisme s'enracine dans les esprits pour refuser de regarder en face la dynamique sociale, culturelle, économique et politique de l'intégration. L'intégration n'est pas une question qui ne concerne que les gens qui arrivent d'autres pays. Chaque citoyen participe à divers degrés à la vie en société; certaines personnes nées ici sont loin de se percevoir comme des participants ou des participantes ou des sujets actifs en société. Certains individus vivent leur citoyenneté comme des schizophrènes coupés de la réalité des déterminants sociaux et politiques pourtant bien réels qui contribuent à leur propre épanouissement... ou à leur asservissement idéologique. Ils se croient seuls dans leur bulle du boulot-dodo ou encore dans une situation de décrochage complet (isolement social, consommation excessive, abus de drogues ou d'alcool, confiscation de sa vie au profit d'une secte, etc.). De telles dynamiques résultent souvent de la peur de soi d'abord causée par la perte de repères pour comprendre et participer à une vision d'avenir de la société. Si on ne peut se projeter d'une façon positive dans un futur accessible, il y a fort à parier que l'on développe le goût de décrocher au sens fort du terme. Cette peur de soi s'accompagne souvent de la peur de l'Autre, celui qui dérange par sa différence et qui insécurise. Le conformisme social et idéologique s'avère tellement commode pour se rassurer qu'on nie sa propre capacité à découvrir la richesse de la nouveauté dans la diversité.

Comme le souligne Luce Des Aulniers avec justesse : « La peur est maillée à la fascination » (Des Aulniers, 2009, p. 28). Mais revenons à l'accueil d'une main-d'œuvre immigrante puisque c'est là que le bât blesse. Il semble y avoir unanimité sur les besoins d'une main-d'œuvre étrangère qualifiée et nombreuse pour combler les besoins de nos



industries, de notre agriculture et de nos commerces. Mais il se trouve toujours des gens voudrait bien que toutes ces personnes se mettent au boulot et laissent leurs coutumes, leurs croyances, leurs costumes et leur passé dans leur pays d'origine. On aimerait bien commander des immigrants et des immigrantes sur mesure; ce serait tellement plus simple de définir le portrait-type de l'immigrant ou de l'immigrante, un peu comme une automobile à importer. On choisit le modèle, la couleur, les équipements et le produit arrive tel que choisi. Mais l'immigrant ou l'immigrante ne ressemble guère à un bien de consommation. Il s'agit d'êtres humains riches de croyances, de coutumes, d'habitudes de vie, de divers types de formation, d'expériences variées, de langues et de valeurs parfois surprenantes, avec une couleur de peau aussi belle que la diversité dans la nature, avec des costumes adaptés à des contextes différents du nôtre, etc. La liste des caractéristiques différentes s'allonge d'une façon remarquable et crée la diversité culturelle et sociale dans notre entourage, à la fois avec fascination ou appréhension selon que l'on accepte de se questionner par rapport à ce kaléidoscope humain ou non.

Posons un regard général sur le sens de la fascination. Par analogie, les voyages fascinent nombre de touristes curieux de découvrir d'autres horizons avec le désir de se sentir un peu dépayés. Désireux de connaître l'étranger, le touriste risque un pas en dehors de son territoire connu, mais, la plupart du temps, en visitant plus des boutiques, des magasins et quelques musées que des gens. D'ailleurs, la principale gamme de types de voyage en croissance exponentielle est l'organisation de voyages dits justement « organisés » (croisières, séjour tout compris dans des endroits connus pour leurs plages, etc.). Oui, le voyage fascine, mais le voyage plus que sécuritaire, loin des gens du pays, loin des véritables contacts qui peuvent heurter nos convictions et remettre en question nos perceptions du monde n'apporte pas automatiquement une expérience de la diversité. Nous recherchons le monde connu fabriqué à notre image et selon nos canons culturels. Luce Des Aulniers résume ce phénomène par l'inconscience du pouvoir de la personne fascinée sur celle qui se trouve à être la fascinante:

Dans la fusion fascinatoire comme mode de vie, il n'y a pas de place pour l'autre comme entité; il n'y a de place pour l'autre qu'à la condition qu'il adhère à soi comme fascinant, avec prétexte du nous, par exemple de la rencontre. Ainsi, ce qui fascine, *sui generis*, le *fascinans* ou le fascinatoire, ne peut tenir compte du sujet qu'il attire, mais simplement de ce qui, en cet être « subjugué » participe de sa propre super-différenciation. Et son insatiable appétit de pouvoir. Insatiable parce qu'impensé, impensable (Des Aulniers, 2009, p. 21).

Le phénomène n'est pas nouveau. La sécurité que l'on cherche par la fascination à l'égard de l'autre sans véritablement le considérer pour ce qu'il est, sans forcer l'adhésion à soi, devient le levier pour combattre nos peurs de l'Autre malgré la fascination que ses différences réveillent. Au-delà de la fascination, la séduction joue aussi un rôle déterminant dans la recherche de la connaissance et de la sécurité. Vous avez sûrement parfois ressenti ce qui se passe quand on rencontre une personne étrangère qu'on l'ignore ou on fait mine de ne pas voir ou, au contraire, une dynamique de séduction s'installe pour tenter de communiquer ensemble. Malgré l'hyperindividualisme érigé en culte, le « moi » cherche à se définir par le regard de et sur l'Autre en tentant de lui faire signe, c'est-à-dire pour lui signifier qui je suis. Le premier regard sur l'autre repose sur des intuitions avant de se sentir en communication avec l'Autre. Ça marche souvent, mais par essence, la première impression reste vague et passagère; elle ne peut tenir lieu de connaissance. En somme, la communication permet

d'entrer dans la dynamique de la connaissance et de la création d'une perception positive. Combien de fois peut-on entendre des touristes dire à leur retour d'un voyage : « j'ai parlé à des gens; j'ai rencontré des gens aimables; je me sentais en confiance... » et d'autres commentaires généraux du même type. Mais ne demandez pas ce que la personne a vraiment appris des personnes rencontrées! L'a-t-elle perçue et définie selon ses seules références? La séduction de la nouveauté reste souvent à un plan superficiel. La connaissance et l'acceptation de l'Autre naissent avec le dépassement de soi et de ses propres limites.

À l'inverse de la fascination, il y a la peur. La peur naît du rejet de la nouveauté et de l'ouverture à l'Autre comme principe de vie donne lieu à la fermeture sur soi, à l'intolérance et au racisme. La peur de l'Autre crée les conditions du repli sur soi. Pour se couper de l'Autre, pour éviter d'entrer dans la dynamique de la découverte de l'Autre par la séduction et finalement par le dépassement de soi pour le comprendre, plusieurs stratégies servent de paravent. On se masque, au sens propre comme au sens figuré par le port d'un niqab, par exemple, ou bien on justifie notre fermeture à l'Autre par un filtre idéologique la plupart du temps construit sur des perceptions générales tronquées de l'interlocuteur ou de l'interlocutrice. Le phénomène de la peur de l'Autre dans la pensée raciale et religieuse entraîne souvent les exclusions les plus radicales.

### **La peur génératrice**

L'étrange provoque l'inquiétude, car il se trouve particulièrement présent dans des vecteurs fondamentaux de l'être humain comme les divers modes d'expression qui traduisent l'identité, notamment la religion, l'art, les modes et les codes de communication, l'expression de l'amour, les rapports entre les hommes et les femmes, les rapports entre femmes et ceux entre hommes, la sexualité, etc. Dans ces domaines qui dessinent le sens de l'appartenance à une culture plutôt qu'à une autre, l'étrange montre son caractère imprévisible et inépuisable comme source de fascination et de peur. Ces champs dans lesquels se définit l'être humain diffèrent quant à l'interprétation que l'on en donne; en d'autres termes, chaque individu se perçoit dans un contexte socio-culturel donné par rapport à divers modes d'expression, s'y conforme ou s'y oppose, et agit selon ce qu'il croit être la norme qui détermine son agir en société. Sa rencontre avec l'étrange vient le confronter dans ses convictions; il se voit forcer de questionner ses concepts, ses valeurs, ses projets et son agir. C'est donc dire que l'étrange génère une nouvelle façon de se percevoir. Comme le souligne Inneraty : « la construction de l'identité culturelle génère sa propre ombre d'altérité et d'étrangeté. Les cultures développent aussi des techniques pour traiter et comprendre ce qui est différent. [...] notre dire et notre agir ne s'adressent pas à l'étrange, mais plutôt, au contraire, ils en découlent » (Inneraty, 2009, p. 139).

Devant l'étrange donc, se construit un univers de sens, soit positif soit négatif. Pourquoi? D'abord parce qu'il y a un contact avec l'étrange. S'établit aussitôt un mode d'échange sous divers modèles : coopération, association, intégration, amitié, compétition, rivalité, etc. En fait, les communications se développent et peuvent conduire autant à la fraternité comme à la guerre, selon que l'on perçoit l'étrange comme un apport positif dans notre vie ou comme une menace, selon notre volonté de partage ou celle de domination ou d'appropriation. La rencontre de l'autre va de l'ignorance; par exemple, détourner le regard, se sentir gêné, ne pas répondre à une salutation tout comme tenter d'entrer en communication même avec une totale incompréhension linguistique représente déjà des formes de réponse à

l'étrangeté. Il va sans dire que les rapports entre les gens ne se développent pas dans un seul sens, c'est-à-dire la majorité à l'égard des minorités. Il s'agit d'un rapport duel dialogique.

Ce phénomène d'appréhension de l'étrangeté a toujours fait partie des échanges entre les êtres humains. Les mouvements migratoires ont permis d'enrichir les cultures, de faire des apprentissages techniques, de modifier les modes de communication, mais malheureusement ont aussi entraîné des conflits. Chez les primitifs, découvrir que l'étrange voisin possédait le secret du feu ou des techniques de chasse a permis d'enrichir les techniques, mais aussi attisé les désirs de domination pour s'accaparer les secrets et les richesses du voisin. Tout le monde a entendu parler de ces peuples qui mangeaient le cœur de leur ennemi (l'étranger) soit pour acquérir son courage, mais surtout pour s'approprier jusqu'à sa vie, la faire sienne, l'assimiler. Les grandes guerres de conquête comme les croisades, le colonialisme européen au XIXe siècle et l'extension du fascisme au XXe siècle, la grande guerre du XXIe siècle en Irak et Afghanistan reposent sur un fil conducteur soit la perception de la supériorité occidentale dans tous les domaines. Chacun de ces grands phénomènes de l'histoire, dans des termes différents et dans des contextes diversifiés, a repris le discours justificatif de la domination au nom de notre conception du développement, de la démocratie et de la puissance de la civilisation occidentale et chrétienne. Convaincus de la suprême valeur de leur culture à travers les siècles, les Occidentaux ont trop souvent cherché à imposer leur suprématie sur tous les continents par la croix et l'épée. Rappelons-nous le discours de l'Église catholique qui répétait : l'Église catholique est la seule vraie religion universelle « une, sainte, catholique et apostolique ». L'aspect apostolique signifiait qu'il fallait convertir le monde entier et les missionnaires se répartissaient sur tous les continents, imposant croyances et langues. Imaginez un seul instant ce que pouvaient ressentir les Inuits, les Innus, les Attikameks, les Dogons, les Mayas, les Incas, les Sikhs, les Chinois, etc., en voyant débarquer les « robes noires » dans leurs villes et villages. Pendant qu'ils prêchaient ce que l'on appelait « la bonne nouvelle » de l'évangile, les commerçants et les colons pillaient les ressources naturelles, s'installaient pour conquérir le sol, éliminaient les dirigeants locaux pour prendre le contrôle politique et souvent asservir les populations. Et aujourd'hui, on s'étonne d'entendre des gens dire que nous sommes en danger d'être conquis par les musulmans... Que notre mémoire est courte!

Permettez-moi de rappeler un autre exemple de la perversion des contacts avec l'étrange. En discutant de la pensée raciale en évolution au XVIIIe siècle, Hannah Arendt évoque l'enthousiasme pour les « nouveaux spécimens de l'humanité », enthousiasme fondé sur la fascination des colonialistes qui conduit à l'« anthropophagie » culturelle, sociale, économique et politique :

Cet enthousiasme à l'égard des pays étrangers et lointains a culminé dans le message de fraternité, parce que celui-ci était inspiré par le désir de prouver auprès de tous ces nouveaux et surprenants « spécimens de l'humanité » le vieil adage de La Bruyère : « la raison est de tous les climats ». C'est pourtant dans ce siècle créateur de nations et dans le pays de l'amour de l'humanité que nous devons chercher les germes de ce qui devait plus tard devenir la capacité du racisme à détruire les nations et à annihiler l'humanité (Arendt, 2002, p. 420).

Arendt ne fait pas référence à l'ensemble d'un peuple, mais à une fraction significative de la noblesse française de l'époque qui ne se considérait pas comme représentants de la nation, mais comme une classe dirigeante à part, susceptible d'avoir plus

en commun avec la noblesse étrangère qu'avec le bon peuple. Dans l'Allemagne du XXe siècle, la pensée raciale nazie fut inventée dans la perspective d'unir le peuple contre la menace étrangère; les auteurs de cette pensée «voulaient éveiller dans le peuple la conscience d'une origine commune [...] dans la mesure où cette origine commune était définie par une langue identique» (Arendt, 2002, p. 424-425). Voilà le levier de multiples dérives identitaires collectives soit la référence à une origine commune qui serait le ciment de l'identité et la référence ultime pour dire « je suis ce que je suis », « ce que je suis me donne un pouvoir sur l'autre »! Concrètement, cela signifie, par exemple, qu'un discours très répandu se formule à peu près dans les termes suivants : « les immigrants n'ont qu'à s'intégrer ... À Rome, on fait comme les Romains... Je suis chez moi ici... S'ils ne sont pas contents, ils n'ont qu'à retourner d'où ils viennent... » En d'autres termes, c'est dire à l'Autre : « étant donné que tu n'as pas la même origine que moi, je te considère étranger, inférieur à moi... Ce discours s'inscrit dans un certain désordre de conceptions plus ou moins conscientes et plus ou moins explicitées, mais non moins réelles qui fait référence à une volonté de progrès sans fin, de domination et d'assimilation même si l'on en connaît les limites; en d'autres termes, derrière ce fatras idéologique se cache des visions totalisatrices et civilisatrices qui traduisent des idiosyncrasies parées d'universalité.

Pourquoi a-t-on l'impression d'être envahi et confronté à des cultures différenciées? L'immigration étant pourtant moins importante qu'à des époques antérieures. Au Canada, par exemple, dans les années 1950, soit après la deuxième guerre mondiale, l'immigration se situait en moyenne à 400,000 personnes alors qu'aujourd'hui elle ne dépasse pas les 250 000. La différence est que les possibilités de rencontrer le nouvel arrivant ont augmenté d'une façon significative en raison des facilités de communication et de transport. Les échanges deviennent plus directs. Le sentiment d'étrangeté se fait toujours plus proche tout en étant distant. Les systèmes de référence culturelle et identitaire sont des éponges qui interagissent constamment avec d'autres systèmes complexes. Ainsi, la domination de l'industrie multinationale du divertissement artistique en cinéma, en musique, en littérature et dans toutes les autres formes d'art fait en sorte qu'une grande partie des populations du globe consomment les mêmes produits de Walt Disney ou d'autres sans sourciller et sans se questionner si cela remet en question leur propre culture. C'est ainsi que tous les jeunes de tous les pays se mettent à chanter en anglais parce que la musique populaire américaine devient un lien entre tous les jeunes du monde et elle bouscule toutes les références identitaires propres. Le conformisme rassure, je l'ai déjà dit. Et vive Céline de Las Vegas!

En parallèle, l'identité liée à une appartenance territoriale perd un peu sa faculté déterminante sur les références culturelles. Par contre, on y réfère si l'étrangeté semble empiéter sur un territoire que l'on veut sien. C'est ainsi que les groupes d'extrême-droite bâtissent leurs références, les Skin-Heads, les partis politiques et les autres organisations de ce type font appel aux intérêts territoriaux et aux privilèges qui seraient menacés pour s'en prendre à l'immigrant considéré comme l'étranger-type. Nous voilà d'abord confrontés à un curieux paradoxe! D'un côté, on se montre sensible à tous les produits artistiques à la mode produits dans des studios hollywoodiens ou ici dans cette veine de la production artistique de masse; par ailleurs, on se formalise de la proximité de la personne qui ne correspond pas tout à fait à ce que l'on considère comme les bonnes normes de référence culturelle. Une personne ne correspond pas à un bien défini selon son potentiel « d'acceptabilité » comme c'est le cas pour un produit artistique destiné à la consommation de masse. Je parle bien d'une personne qu'on aimerait considérer comme un bien de consommation qui devrait débarquer dans un pays nouveau selon nos critères d'emballage... La réalité n'est pas ainsi. La personne étrangère vit avec des caractéristiques propres à elles dans toutes les dimensions de sa culture

et, comme toute personne, ne se réalise pas à la lumière d'une identité figée, définie et définitive. Le simple fait d'émigrer signifie, dans la majorité des situations, accepter de se confronter à l'étrangeté dans un nouveau pays, donc de ne plus se définir par rapport à une appartenance territoriale, ce qui représente un changement fondamental dans la vie d'une personne. Toute personne qui doit s'installer dans un autre pays vit cette espèce de conflit intérieur du partage entre la fidélité à ses origines et son désir de participer à la vie sur un territoire à découvrir, à apprivoiser, à connaître et à s'y identifier. Si elle rencontre la curiosité bien sûr, mais surtout l'ouverture d'esprit, le soutien et la compréhension, son processus d'intégration en sera facilité. S'intégrer signifie changer et développer des habiletés à participer à la vie sociale, culturelle, économique et politique.

Dans le difficile et complexe processus d'intégration, chaque contact ou chaque communication représente un levier supplémentaire dans le développement de la dynamique de communication entre les citoyens. Par contre, la communication interculturelle devenue un paradigme dominant dans l'analyse des rapports interculturels ne suffit pas à tout expliquer ni à orienter des pratiques vraiment conformes à la réalité de l'intégration. Comme le mentionne Marsiglia et Kulis, l'emphase mis sur la différence culturelle risque de mettre de côté les dimensions sociales, l'histoire de l'oppression et le contexte politique dans lequel se vit et se comprend l'intégration. Par ailleurs, tout ne peut reposer sur les épaules des individus, l'État doit absolument se responsabiliser et jouer son rôle de soutien à l'intégration par des politiques.

### **L'État et le discours pragmatique et affairiste**

Que dévoile le discours au cœur des débats contemporains sur les enjeux de l'intégration des citoyens et citoyennes de diverses origines?

Nos dirigeants contemporains aiment bien se qualifier de « décideurs » politiques et économiques. Leur visée fondamentale est trop souvent la recherche continue de profits sans contraintes. Dans leur visée dominatrice, l'immigration ne devrait viser que la satisfaction des besoins de main-d'œuvre et, en bout de piste, permette une croissance économique génératrice de profits toujours plus attrayants. Les préoccupations sociales, culturelles et linguistiques relèvent plutôt des bons sentiments, peu rentables lorsque l'on brasse de grosses affaires à travers le monde. Il faut donc laisser ces préoccupations sans intérêt aux différents paliers de gouvernement et aux individus, semblent-ils envoyer comme message. Au Québec, on l'a bien vu lors du dépôt du budget en avril 2010; le gouvernement du Québec a décidé de couper les programmes de perfectionnement de la langue française destinés aux immigrants et immigrantes, d'abolir le Conseil des relations interculturelles, de rogner les subventions à des organismes communautaires qui travaillent à leur intégration ou impliqués dans la lutte contre le racisme et les discriminations.

À toutes les époques, l'intégration des citoyens et citoyennes qui arrivent de tous les pays du monde pose un défi de taille tant à l'État qu'aux individus. Rappelons quelques fresques historiques à grands traits! Depuis les grandes vagues d'immigration européennes des années qui suivirent la grande guerre de 1939-1945 et les décennies 1950 et 1960, le portrait a bien changé. À cette époque, beaucoup d'immigrants et d'immigrantes arrivaient des pays jouxtant la Méditerranée comme l'Italie, la France, la Grèce et l'Espagne. Ils confessaient très majoritairement la foi chrétienne, mais d'importants contingents de Juifs ashkénazes d'Allemagne et de l'Europe de l'Est ajoutaient à la diversité de ces importantes vagues d'immigration. Bien que les racines culturelles de la très grande majorité des

immigrants de cette époque étaient relativement proches de celles des Québécois, leur intégration s'avéra plutôt difficile. Ils occupaient des emplois secondaires dans les industries en développement, devinrent colons, manœuvres, bûcherons, débardeurs, commerçants, etc. Ils se retrouvèrent surtout exclus des écoles catholiques aux orientations idéologiques étroites.

Dans les années 70, le débat a pris une tournure un peu particulière autour de la question nationale, particulièrement aiguë par l'arrivée au pouvoir du Parti québécois en 1976. Sentant la nécessité de définir le sens de l'intégration de ses nouveaux citoyens et citoyennes, le gouvernement du Québec mettait en place un premier comité de travail qui allait jeter les bases de l'interculturalisme en publiant un rapport intitulé *Autant de façons d'être Québécois*. Cette nouvelle orientation répondait, en quelque sorte, à la politique du multiculturalisme de Pierre-Elliott Trudeau. D'ores et déjà, la position québécoise allait différer de la politique fédérale. *Autant de façons d'être québécois* s'est avéré la pierre d'assise d'une multitude de documents d'orientation qui allaient contribuer à définir la diversité québécoise et à enrichir le débat jusqu'à aujourd'hui.

La conjoncture de la dernière décennie diffère beaucoup de celle des années 1980 et 1990. Les nouveaux arrivants viennent de partout, principalement du Maghreb, d'Afrique, d'Asie et d'Amérique centrale. Porteurs de cultures et d'histoires différentes à plusieurs niveaux, ils vivent sensiblement les mêmes difficultés d'intégration socio-économiques, mais au plan culturel, ils accèdent aux écoles francophones non confessionnelles. L'apprentissage du français comme levier de l'intégration est devenu plus accessible. Les défis et les questionnements qui découlent des caractéristiques de cette nouvelle immigration portent toujours sur les dimensions socio-économiques, mais les références aux valeurs, aux croyances et aux modes de vie en société occupent aussi une place importante dans le discours et dans l'imaginaire québécois. La situation actuelle nous ramène à questionner l'interculturalisme. En fait, l'interculturalisme n'est-il qu'un mot ou est-il toujours un paradigme porteur d'orientations déterminantes des politiques de gestion des rapports avec les minorités et des pratiques d'intervention?

### **Comment se définit le terrain des pratiques d'intervention?**

« La rencontre entre les cultures devient possible quand elles prennent un certain recul et qu'elles deviennent étrangères à elles-mêmes » (Innerarity, 2009, p. 141). Si l'on parle de « rencontre interculturelle », on se trouve en présence de sujets en interaction; Jürgen Habermas utilise le concept que je juge très utile « d'agir communicationnel » : « le concept de l'agir communicationnel concerne l'interaction d'au moins deux sujets capables de parler et d'agir qui engagent une relation interpersonnelle (que ce soit par des moyens verbaux ou extraverbaux). Les acteurs recherchent une entente (*Verständigung*) sur une situation d'action, afin de coordonner consensuellement (*einvernehmlich*) leurs plans d'action et de là même leurs actions. Le concept central d'interprétation intéresse au premier chef la négociation de définitions de situations, susceptibles de consensus. Dans ce modèle d'action, le langage occupe une place prééminente » (Habermas, 1987, p. 102). Dans cette perspective, toutes les interventions présupposent une interaction et la recherche d'un terrain d'entente qui va d'abord porter sur l'objet de l'entente soit la situation d'action. En d'autres termes, l'intervenant et le sujet concerné doivent s'entendre sur l'interprétation de la situation sur une base consensuelle.

Il fut un temps où les diverses pratiques professionnelles (éducation, travail social, psychologie, nursing, médecine, etc.) qui œuvraient en milieu pluriethnique utilisaient une approche pragmatique fondée sur la connaissance du sujet, de sa situation et de la problématique touchée par l'intervention. Peu à peu, on en est arrivé à percevoir l'Autre, cet étrange comme un citoyen ou une citoyenne qui posait un défi à la compréhension et, le multiculturalisme aidant, on a cru qu'il fallait réinviter l'intervention par des approches diversifiées, notamment les pratiques dites antiracistes et interculturelles. Ces courants ont été codifiés par un certain nombre de théoriciens qui, pour la plupart d'entre eux, ont mis l'accent sur les difficultés de communication, sur les différences et la gestion de la différence.

Les concepts clés comme la race et la culture utilisés par ces approches sont au cœur des confrontations identitaires considérées inhérentes aux rapports entre le ou la professionnel et le sujet de l'intervention. Dans tous les cas de figures, on suppose que les professionnels appartiennent à la majorité, en l'occurrence blanche.

Ces approches ont entraîné une multitude de stratégies d'intervention, en particulier une qui a dominé le champ, soit la connaissance de la culture de l'Autre. Un certain nombre d'ouvrages ont fait la promotion de l'apprentissage culturel par diverses tentatives pour caractériser les groupes ethnoculturels par un certain nombre de traits dont il fallait tenir compte dans l'intervention.

En parallèle, pour ne pas dire en opposition, d'autres approches dites structurelles ou systémiques ont tenté de considérer la complexité des situations vécues en favorisant l'analyse des dimensions multiples de l'intégration sociale, culturelle, économique et politique.

On ne peut passer sous silence l'influence des politiques de gestion des différences dans l'espace public, par exemple, le rapport des professeurs Bouchard et Taylor en présente une illustration marquante (Bouchard et Taylor, 2008).

### **Références bibliographiques :**

Arendt, H. (2002). *Les origines du totalitarisme : Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard.

Bendriss, N. (2009). « Les représentations sociales des Québécoises d'origine arabe : quels impacts dans la société en général et sur le marché du travail en particulier ? », dans M. Labelle et F. W. Remiggi (dir.), *Inégalités, racisme et discriminations : regards critiques et considérations empiriques*, Montréal, Université du Québec à Montréal, Les Cahiers de la CRIEC, no. 33, p. 59-76.

Blais, M-C (2010). *Mai au bal des prédateurs*, Montréal, Boréal.

Bouchard, G. et Taylor, C. (2008). *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*, Québec, Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles.

Des Aulniers, L. (2009). *La fascination : nouveau désir d'éternité*, Québec, Presses de l'Université du Québec.

- Fournier, A. (1971). *Le grand Meaulnes*, Paris, Fayard.
- Gobineau, Comte J.-A. de (1982). *Essai sur l'égalité des races humaines. Œuvres*, Paris, Gallimard (La Pléiade), Réédition.
- Guèvremont, G. (1974). *Le survenant*, Montréal, (réédition) Bibliothèque canadienne – française.
- Habermas, J. (1987). *Théorie de l'agir communicationnel : Rationnalité de l'agir et rationalisation de la société*, tome 1, Paris, Fayard (L'espace politique).
- Jacob, A. et Bertot, J. (1991). *Intervenir avec les immigrants*, Montréal, Méridien.
- Jacob, A. (2002). « La construction de l'ennemi », *Société*, Printemps, No 22, p. 71-78.
- Ivanov, V.N. et al. (1974). « Thèses pour l'étude sémiotique des cultures », *Sémiotiques*, No 81-84, p. 125-156.
- Labelle, M. et Lévy, J. J. (1995). *Ethnicité et enjeux sociaux. Le Québec vu par les leaders des groupes ethnoculturels*, Montréal, Liber.
- Labelle, M., Icart J.-C., Field A.-M. (2007). *La terminologie en lien avec le discours relatif à l'analyse du racisme et à la lutte contre le racisme*, Montréal, Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles, janvier, 45 p.
- Lachapelle, G. (dir.) (2008). *Diversité culturelle, identités et mondialisation. De la ratification à la mise en œuvre de la convention sur la diversité culturelle*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- Navarro Pardinias, B. (2009). *Éthique de l'hospitalité*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- Marsiglia, F. F. et Kulis, S. (2009). *Diversity, Oppression, and Change. Culturally Grounded Social Work*, Chicago, Lyceum Books.
- Parent, R. (2009). *Résoudre des conflits de culture. Essai de sémiotique culturelle appliquée*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- Pelletier, L. (2002). « Une guerre de croyants », *Société*, Printemps 2002, No 22, p. 51-64.
- Pinderhugues, E. (1989). *Understanding Race, Ethnicity, and Power. The Key to Efficacy in clinical Practice*, New York, The Free Press.
- Piotte, J.-M. (1999). *Les grands penseurs du monde occidental. L'éthique et la politique de Platon à nos jours*, Montréal, Fides.