Équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec

CAHIERS DE L'ÉDIQ

2016, Vol. 3 N° 1

Frontières et médiations

Sous la direction de

Colette Boucher
Jacqueline Breugnot
Lucille Guilbert

ÉDIQ

L'ÉDIQ
L'équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec est subventionnée par le Fonds de recherche du Québec - Société et culture (FRQ-SC).

LES CAHIERS DE L'ÉDIQ

Direction
Lucille Guilbert, ethnologie, Département des sciences historiques, Université Laval
Richard Walling, co-responsable partenaire de l'ÉDIQ, Les Partenaires communautaires Jeffery Hale

Comité de direction et de rédaction : Les membres réguliers de l'ÉDIQ
Stéphanie Arsenault, responsable de l'ÉDIQ, professeure agrégée, École de service social, Université Laval
Nicole Gallant, INRS – Urbanisation Culture Société
Lucille Guilbert, ethnologie, Département des sciences historiques, Université Laval
Aline Lechaume, ministère de l'Emploi et de la Solidarité sociale, Centre d'étude sur la pauvreté et l'exclusion
Michel Racine, Département des relations industrielles, Université Laval
Mariève L'abbé, Cégep de Sainte-Foy
Richard Walling, Les Partenaires communautaires Jeffery Hale

Comité scientifique
Stéphanie Arsenault, PhD, École de service social, Université Laval
Nicole Gallant, PhD, INRS – Urbanisation Culture Société
Lucille Guilbert, PhD, ethnologie, Département des sciences historiques, Université Laval
Aline Lechaume, PhD, ministère de l'Emploi et de la Solidarité sociale, Centre d'étude sur la pauvreté et l'exclusion
Michel Racine, PhD, Département des relations industrielles, Université Laval

Édition
Colette Boucher, PhD, Département des sciences historiques
Claudia Prévost, doctorante, Département des sciences historiques

CAHIERS DE l'ÉDIQ est la revue de l'équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec. Cette équipe interdisciplinaire et intersectorielle regroupe des établissements universitaires, des institutions de gouvernance, des organismes et des services de première ligne. Elle s'intéresse aux questions d'insertion durable et de mobilité examinées à la lumière des notions de transition, de qualité de vie et de sentiment d'appartenance à la collectivité dans les localités en dehors des grands centres. Elle tient compte des ancrages historiques des dynamiques locales, des projets et des réalisations des nouveaux arrivants ainsi que des gouvernances et des médiations culturelles, sociales et politiques.
Fondés en 2008, *Les Cahiers de l'ÉDIQ* étaient alors un instrument de liaison réservé aux membres de l'ÉDIQ. En mai 2011, l'ÉDIQ inaugurait une série, imprimée et en ligne (http://www.ediq.ulaval.ca/publications/cahiers-de-lediq/) qui s'adresse à un large public composé de chercheurs, de praticiens, de décideurs, d'immigrants récents, des membres des minorités culturelles et de la population hôte. Certains sont davantage consacrés aux activités récursives dont les ateliers interculturels de l'ÉDIQ, les Séminaires de l'ÉDIQ, les Forums de l'ÉDIQ et présentent des textes et des présentations « power point » selon le principe « le chemin se fait en marchant », comme le dirait Antonio Machado : « Caminante no hay camino, se hace camino al andar ». D'autres numéros thématiques exposent des perspectives théoriques et méthodologiques sur une problématique spécifique et d'actualité; les textes des auteurs de ces numéros font l'objet d'une évaluation scientifique par les pairs.

***Cahiers de l'ÉDIQ*, 2016, volume 3, numéro 1**
Frontières et médiations
Numéro réalisé par : Colette Boucher, Jacqueline Breugnot et Lucille Guilbert
Conception graphique de la couverture : Centre des services pédagogiques et technologiques de la Faculté des Lettres — Services APTI, Claudia Prévost et Lucille Guilbert

2016 ÉDIQ
Dépôt légal – Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2016
Dépôt légal – Bibliothèque nationale du Canada, 2016
ISSN 1925-8526 (Imprimé)
ISSN 1925-8534 (En ligne)

Frontières et médiations

Sous la direction de Colette Boucher, Jacqueline Breugnot et Lucille Guilbert

Table des matières

Introduction

La frontière comme point de rupture ou espace de médiation
Colette Boucher, Jacqueline Breugnot, Lucille Guilbert 5

Frontières

Évaluer les compétences communicatives en contexte plurilingue et pluriculturel
Jacqueline Breugnot et Thierry Dudreuilh 13

Frontières organisationnelles et soutien aux immigrants : le cas de la région de Québec
Michel Racine et Catherine Plasse-Ferland 23

Mouvance des frontières ethniques et religieuses dans les organismes d'assistance anglophones de la région de Québec : Analyse historique du *Saint Brigid's Home* et du *Ladies' Protestant Home*
Patrick Donovan 33

L'accessibilité aux services de santé et services sociaux pour la population anglophone de la région de Québec: illustration de frontière linguistique et culturelle
Louis Hanrahan, Richard Walling et Annabelle Cloutier 57

La perception émotionnelle de l'allemand langue seconde par des adolescents primo-arrivants
Sarah Berzins 67

Entre travail social de rue, stigmatisation et prescription intégrative : Frontières et tensions
Vincent Artison et Henri Vieille-Grosjean 73

Médiations culturelles

Comment l'amitié se présente-t-elle dans un contexte inclusif et intégrateur?
Un atelier interculturel de l'imaginaire avec un groupe interculturel de jeunes
du programme Special Needs Activities and Community Services (SNACS) à Québec
Annika Endres 85

La traduction ou la communication interculturelle
N. Kamala 97

La médiation culturelle à travers les traductions françaises et francophones
des œuvres littéraires indiennes
Kiran Chaudhry 107

L'interprète en milieu social dans la région de Québec :
un possible médiateur interculturel
Karine Morissette 117

Le personnage de l'interprète dans les récits littéraires, son rôle de médiateur
entre des univers de parole distincts
Colette Boucher 133

Les écrivains migrants, des médiateurs entre des mémoires
Carmen Mata Barreiro 141

Compte rendu : Jacqueline Breugnot, *Communiquer en milieu militaire international. Enquête de terrain à l'Eurocorps,* Paris, Éditions des archives contemporaines, 2014, 136 pages.
[Collection PLID Pluralité des langues et des identités et Didactique)
Martin Dauphinais 149

Présentation des auteurs 158

Introduction

La frontière comme point de rupture ou espace de médiation

Colette Boucher, Jacqueline Breugnot et Lucille Guilbert

Les frontières existent. Qu'elles soient de nature géographique, nationale, culturelle, sociale ou linguistique, elles agissent sur les groupes, sur les sociétés, mais surtout sur les individus. Elles peuvent représenter des ruptures, mais, et c'est ce qui ressort de cet ouvrage collectif, elles sont aussi des lieux de rencontre, de transformation, de création et de médiation.

Ce collectif propose une réflexion autour de la notion de « frontières ». Il ouvre sur le partage des connaissances et des modèles d'intervention avec des organismes des milieux associatifs travaillant avec des populations diversifiées en Allemagne, en France et au Québec, puis se penche sur des illustrations de la médiation culturelle à travers l'interprétariat, la littérature transculturelle et la traduction littéraire. Les textes présentés proviennent pour la plupart du symposium *Frontières*, tenu en visioconférence le 10 mars 2014, réalisé grâce à la collaboration de l'ÉDIQ, Université Laval et de l'Université Koblenz-Landau, ou du symposium *Médiation et approches coopératives : Construire ensemble des sociétés pluralistes,* organisé par l'ÉDIQ dans le cadre du XIVème congrès international de l'Association Internationale pour la Recherche Interculturelle, en décembre 2013, au Maroc.

L'établissement d'une frontière comporte toujours une part de subjectivité et d'émotivité qu'elle soit volontaire, voire volontariste dans la création des frontières géopolitiques (l'étymologie du mot français frontière, au moyen âge, provient de front et signifie les armées qui s'affrontent) ou qu'elle soit vécue tout en s'ignorant, par habitude, par prêt-à-penser. La frontière trace une démarcation, des contours, des identités, elle sépare, mais aussi elle est interface, elle unit, elle marque une continuité dans une différenciation. Soit elle oppose, soit elle donne sens dans une continuité et une complémentarité, ou plutôt, c'est par la différenciation même qu'elle fait sens.

Les frontières évoluent au fil des événements et des rencontres. La mondialisation, l'immédiateté, la diversité des sources d'information et leur libre accès transforment les lieux et les modes de régulation traditionnels. Le monde moderne est le tableau d'une redéfinition du rapport entre l'État et les acteurs sociaux.

Les frontières entre ces différents acteurs, tant au niveau des rôles, des responsabilités que des communications évoluent constamment. Ces changements entraînent la naissance et le

développement de mouvements sociaux et la construction de nouveaux espaces de convergence culturelle, mais aussi une érosion des frontières, comme l'observent, dans leur article, Michel Racine et Catherine Plasse-Ferland. Patrick Donovan, pour sa part, se penche sur l'évolution de ces frontières en lien avec des dynamiques ethnoreligieuses changeantes. Pour lui, qui s'intéresse à la communauté anglophone de la Ville de Québec dans une perspective historique, les frontières se meuvent dans le temps, tant entre la communauté anglophone et la majorité linguistique francophone, qu'au sein même de la communauté anglophone.

Toutefois, c'est avant tout les individus que les frontières atteignent. Elles touchent les individus dans leur vie quotidienne, dans leur identité, dans leur bien-être et dans leur façon d'interagir les uns avec les autres. Et c'est souvent avec l'engagement des individus, parfois soutenus par les organisations, que les frontières peuvent devenir des lieux de convergence. Dans ce contexte, la personne immigrante, confrontée à des barrières de tous ordres, est souvent celle à qui on demande d'incarner la cohérence d'identités, de valeurs, de langages inhérents à deux groupes d'appartenance différents et, parfois, apparemment incompatibles. En contribuant à transformer des espaces de rupture en espaces de rencontre, ceux-ci deviennent des médiateurs culturels, au quotidien, dans leur vie intime comme dans leur action sociale.

Il est question, ici, de médiation en tant que création de lien et en tant que vecteur de changement. Il importe de le préciser afin que le terme ne soit pas confondu avec la médiation au sens de médiateur cherchant une forme de légitimité professionnelle ou de médiation culturelle comme stratégie de mise en marché et de promotion d'organismes à vocation culturelle.

Ici, la personne est au centre du processus de médiation, prise dans une tension créatrice et dialogique entre son environnement et son discours créateur. La médiation considérée de cette façon devient aussi un processus d'émancipation et de participation de tous les sujets comme l'observent Vincent Artison et Henri Vieille-Grosjean à travers le regard et le récit d'un travailleur de rue agissant en milieu urbain multiculturel. Pour leur part, Jacqueline Breugnot et Thierry Dudreuilh, s'intéressant, notamment, à l'intégration des connaissances issues de la neurobiologie dans l'analyse des transactions entre les individus, considèrent le dialogue interculturel comme un dialogue interne où l'identité de l'individu se partage entre la part innée et la part acquise de lui-même. Enfin, comme le mentionne Karine Morissette, ce qui est à la base du processus de médiation demeure l'importance du lien social.

La médiation peut s'effectuer à travers des interventions individuelles ou en petits groupes. Afin de comprendre comment se développe l'amitié dans un groupe hétérogène, Annika Endres a utilisé le dispositif de l'atelier interculturel de l'imaginaire (AII) avec un groupe multiculturel et

plurilingue de jeunes qui partageaient des activités dans le soit le programme parascolaire québécois Special Needs Activities and Community Services (SNAQ). L'AII est un dispositif de médiation interculturelle axé sur la parole, l'écoute, l'échange et le récit, ainsi que sur la médiation des expériences et des réalités des participants à travers des objets symboliques. Endres a pu observer la création de lien au sein de ce groupe, en même temps que la diminution des asymétries existantes du fait des frontières sociales et des compétences linguistiques différentes.

La médiation culturelle et interculturelle s'applique aussi aux barrières linguistiques, tentant d'unir des groupes en présence et d'atténuer des inégalités sociales. Louis Hanrahan, Annabelle Cloutier et Richard Walling s'intéressent à l'accessibilité aux services de santé et aux services sociaux pour la population anglophone de la région de Québec. Ils rappellent qu'il existe un écart de santé entre les groupes linguistiques majoritaires et minoritaires lié, entre autres, à la difficulté, pour les personnes de groupes linguistiques minoritaires, d'obtenir des soins dans leur langue maternelle. Pour ces auteurs, les solutions à ces situations se trouvent dans la compréhension mutuelle, les ajustements continuels, et l'innovation, lesquels font appel à des alliances entre les groupes majoritaires et minoritaires. Si de telles tensions linguistiques existent au sein de groupes linguistiques établis depuis longtemps en un pays et partageant une histoire commune, on peut imaginer les incompréhensions et les difficultés de développer un sentiment d'appartenance pour des personnes immigrantes qui arrivent dans une société dont ils ne connaissent pas la langue. Ils sont aux prises avec une langue étrangère qui doit passer au statut de langue seconde, et comme l'exprime Sarah Berzins, à celui de « langue de confort ». La barrière linguistique est perçue, par les adolescents récemment immigrés en Allemagne que Berzins a rencontrés, comme le principal obstacle à leur intégration scolaire. Questionnés par la chercheuse, ces jeunes ont dit souhaiter que les enseignants soient mieux formés à l'interculturel et qu'un système de parrainage entre élèves soit instauré. Cela révèle un désir d'inclusion chez ces jeunes tout en mettant en évidence l'importance des enseignants et des pairs comme médiateurs.

Les frontières linguistiques se conjuguent souvent à des frontières culturelles ou institutionnelles. Dans le compte rendu qu'il fait de l'ouvrage de Jacqueline Breugnot *Communiquer en milieu minoritaire international. Enquête de terrain à l'Eurocorps*, Martin Dauphinais fait ressortir cet ensemble de barrières qu'a dû affronter Breugnot : frontières culturelles et linguistiques, alors que l'*Eurocorps* regroupe des militaires de cinq pays s'exprimant en au moins trois langues, mais aussi frontière institutionnelle, puisque la chercheuse a été confrontée à la difficile rencontre entre la culture universitaire et la culture militaire, qui est une culture que Dauphinais décrit comme une culture de secret, dans un univers fortement hiérarchisé. On constate qu'en rédigeant ce compte rendu, Dauphinais agit

comme interprète du livre de Breugnot. Il agit comme médiateur puisqu'il présente sa vision du livre à partir de sa posture d'étudiant universitaire et de membre des Forces armées canadiennes l'ayant placé en position d'interculturalité à différentes reprises.

Par ailleurs, en situation d'interculturalité et de frontières linguistiques, un des médiateurs majeurs est l'interprète linguistique. Karine Morissette aborde l'interprétariat comme espace de médiation interculturelle mettant en présence l'interprète, l'immigrant et l'intervenant en immigration. Dans ce processus, l'interprète doit tenir compte des références culturelles de chaque partie, incluant les siennes. Cela exige une connaissance fine de ces contextes de la part de l'interprète.

C'est par le personnage de l'interprète que nous aborderons le lien entre la littérature et la médiation culturelle. Ce personnage, l'interprète linguistique, est souvent mis en scène dans les romans de Marie-Célie Agnant, auteure québécoise d'origine haïtienne, elle-même interprète auprès de personnes immigrantes à Montréal. Colette Boucher décrit la spirale qui relie les personnages et les sociétés décrits dans les romans, l'écrivaine, elle-même interprète, et les lecteurs. Puis, comme l'explique Carmen Mata-Barreiro, par son statut d'écrivaine interculturelle ou « migrante », la romancière réconcilie des mémoires : celles des immigrants, celles des membres de la communauté d'accueil, celles des différentes générations. De cette façon, les œuvres de littérature migrante deviennent des ponts culturels, susceptibles d'ébranler « l'indifférence de certains décideurs ou membres de nos sociétés par rapport à des hommes et des femmes qui fuient des réalités sociales hostiles ou qui tiennent à construire un monde meilleur pour eux et leurs familles ».

Le livre informe sur son auteur, sur les personnages mis en scène et leurs univers, de même que sur tous ceux qui contribuent à sa création et à sa diffusion, notamment, les traducteurs. Le traducteur effectue une médiation entre l'écrivain, tentant de saisir son intention, la société ou la communauté dépeinte par cet écrivain, et les lecteurs à qui est destinée l'œuvre traduite. Selon Kiran Chaudhry, le travail du traducteur donne lieu à une nouvelle œuvre, ou à une « transcréation ». Cette création est faite dans une langue intermédiaire, une langue reconstruite à partir de celle des lecteurs à qui l'œuvre traduite est destinée; elle est aussi imprégnée des particularités de la langue dans laquelle le texte a été écrit. Afin de s'assurer de niveler les frontières linguistiques et culturelles existant entre l'auteur et ces lecteurs, le traducteur fait appel à des explications complémentaires. Il tente de guider le lecteur. Pour N. Kamala, la question se pose alors de savoir qui, de l'auteur ou du traducteur, doit apporter ces explications. Que doit expliciter le traducteur, tout en continuant à protéger la volonté de l'auteur?

On le constate, pour Kamala comme pour Chaudhry, le traducteur littéraire fait beaucoup plus que traduire des textes, il crée un langage intermédiaire et il développe une zone de médiation qui respectera l'auteur, la société qu'il dépeint, le traducteur et les lecteurs.

Enfin, qu'il s'agisse des personnes en interaction, des communautés, des institutions, des objets de médiation, les frontières existent, elles divisent, mais elles peuvent aussi devenir des lieux de partage et de concertation et mener à la création de nouveaux espaces culturels et sociaux.

Frontières

Évaluer les compétences communicatives en contexte plurilingue et pluriculturel

Jacqueline Breugnot
Universität Koblenz-Landau, Allemagne

Thierry Dudreuilh
EuroMediation Institut, Suisse

Introduction

Les compétences interculturelles font partie de nombreux cursus de formation, notamment, la gestion des ressources humaines, l'enseignement et le travail social… Les formations de qualité existent, bien sûr, mais la certification des compétences acquises continue de poser problème, faute d'outils d'évaluation adaptés, et ce, d'autant plus que, depuis les accords de Bologne[1], les pratiques universitaires laissent peu de place à l'auto-évaluation et à l'évaluation informelle.

À partir de deux types de cours inscrits dans le cursus de Romanistik de l'Université de Koblenz-Landau, nous verrons comment des études de cas conçues d'après des événements réels sont susceptibles de répondre aux besoins de fiabilité d'une évaluation universitaire en tenant compte de la partie théorique, mais incluant aussi une dimension pratique d'intervention.

Les éléments constituant la compétence interculturelle

Toutes les formations à la communication en contexte plurilingue et pluriculturel ne mettent pas l'accent de la même manière sur les différentes composantes. Nous pouvons cependant considérer que la plupart incluent les compétences suivantes : une écoute de qualité, une aptitude à ne pas considérer les dysfonctionnements d'origine linguistique et culturelle (DOLC) comme inéluctables, une capacité à transposer les connaissances issues de la neurobiologie et de l'analyse des transactions, une bonne pratique de l'abandon du jugement, le renoncement à la recherche d'une solution, le respect des idiorythmes et l'habileté à formuler des mini-synthèses à bon escient.

[1] Dans l'université humboldtienne allemande, chaque étudiant portait une large responsabilité quant à la pertinence de sa formation et pouvait choisir les cours auxquels il assistait non seulement en fonction de ses goûts goûts, mais aussi de ses besoins.

Notre approche ayant fait l'objet de publications spécifiques, nous n'en donnons ici qu'un aperçu destiné à contextualiser le corpus de référence. Les éléments la constituant se situent dans les perspectives suivantes :

Le travail sur l'écoute repose sur l'approche Rogerienne. Elle positionne l'écoutant dans la mise en retrait de soi, dans un centrage sur la personne écoutée en reconnaissant son état émotionnel et en se décentrant progressivement du problème.

Les connaissances issues de la neurobiologie, susceptibles de faire comprendre dans un registre scientifique les fonctionnements humains en situation de stress, sont un élément limité, mais essentiel dans une perspective d'apprentissage plurisensoriel. Nous nous référons pour ce faire aux travaux d'Henri Laborit et de ses successeurs[2].

L'aptitude à ne pas considérer les dysfonctionnements d'origine linguistique et culturelle comme inéluctables s'inscrit dans une expérimentation d'alternatives selon les techniques d'Augusto Boal (2007) et une recherche systématique du tiers exclu évoqué par Paul Watzlawick (1988). L'analyse des transactions observées ou transcrites permet de théoriser et de constituer les conditions d'un transfert des connaissances acquises sur des situations futures.

Le respect des idiorythmes, dont l'importance a été mise en évidence par le collectif de La Borde[3] comme constituant primordial de la singularité de chacun, appartient sans doute aux

[2] Dans ce courant de la recherche ayant nourri la connaissance de la neurobiologie du comportement, il faut citer, entre autres, Pierre Karli, Maurice Auroux, Jean-Didier Vincent, Marc Jeannerod, Jean Decety, António Rosa Damásio,

[3] Le collectif de la Clinique de La Borde, créée par Jean Oury en 1953 près de Blois a révolutionné la psychiatrie institutionnelle en France. Mêlant humanisme, attention clinique et ouverture dans la prise en charge de la folie, cette approche chaleureuse de la maladie où le patient reste avant tout une personne s'exerce dans un lieu unique de soins et d'attention, en pleine nature, en régime de semi-liberté et en gestion collective, sans signe distinctif entre soignants et patients.

compétences les moins évidentes à acquérir tout en étant une disposition fondamentale dans le travail en contexte pluriculturel.

La pratique de la médiation intégrative donne les moyens techniques et précise le positionnement « moral » des actants.

Ces outils se conçoivent dans le cadre d'une attitude fondée sur l'empathie, l'acceptation inconditionnelle de la réalité de l'autre et la congruence, l'authenticité avec soi et les autres, laquelle devant être manifestée d'une manière adéquate à la situation et aux autres pour être accueillie — qualité et compétence sont ici indissociables.

Ces outils mettent l'accent sur la primauté du lien entre les personnes par rapport à l'objet du conflit. Leur degré de complexité est très variable. L'un d'entre eux consiste simplement à élargir le vocabulaire émotionnel dont nous disposons afin que l'expression puisse être plus nuancée et plus précise. Mais ce travail sur le vocabulaire entraîne, de facto, une réflexion également plus nuancée et plus précise sur la perception de nos propres émotions. L'accès à nos propres émotions est l'une des capacités qui va permettre de sortir du jugement. L'entraînement à sortir du jugement peut s'instaurer en dehors du rituel de la médiation (même si ce rituel permet de s'entraîner à l'utilisation des différents outils dans une forme ralentie et « sécurisée ») lors d'exercices d'écoute active où l'on apprend à être présent à l'autre, à reformuler ce qui a été perçu de l'état interne de l'autre, à donner son propre ressenti pour produire un effet miroir, sans jamais se focaliser sur le sujet du conflit, en renonçant à toute interprétation ou recherche de solution[4].

La constitution d'un corpus

Nous présenterons ici les situations de médiation parce qu'elles proposent par essence une confrontation à la diversité et permettent d'illustrer clairement notre propos. Le corpus comprend également des enregistrements de théâtre-Forum et un travail d'analyse des transactions.

Extrait 1 : Nouvelle-Calédonie, médiation par les pairs

Une cour de collège à l'heure de la récréation : discussions, poursuites, jeux de ballon. Et puis tout va très vite : un cercle intéressé vient de se former autour de Léo et Daniel qui ont commencé à s'empoigner, prêts à se battre.

[4] L'approche de médiation que nous avons retenue se situe dans une perspective proche de l'ACP rogerienne.

Attirés par le groupe qui excite les deux adversaires, des jeunes élèves de 4e portant badge de médiateurs, s'interposent et proposent leur aide : « Ça tourne mal là! Voulez-vous que l'on vous aide ou préférez-vous que nous appelions le surveillant? Nous sommes les médiateurs cette semaine. »

Daniel accepte tout de suite.

Léo est plus réticent, mais il n'en est pas à sa première bagarre et la proposition de faire appeler un surveillant est un argument convaincant.

Les spectateurs déçus s'éloignent.

Les quatre jeunes (deux médiants, deux médiateurs) se retrouvent dans la petite salle de médiation au calme et à l'abri des yeux indiscrets, avec la présence d'un formateur adulte dans le fond de la salle.

Dans un premier temps, les médiateurs vont laisser la parole successivement aux deux adversaires en leur demandant de ne pas s'interrompre. Puis ils reformulent en les résumant les faits énoncés par chacun des médiants et les émotions associées qu'ils ont perçues, en évitant de poser des questions pour en savoir plus. Sans jugement et dans la bienveillance.

Chacun des élèves donne sa version de la bagarre et de la manière dont elle a commencé :

- Léo est nouveau au collège, il arrive de métropole, élève de 6e, il a déjà été racketté dans le primaire. Il a appris à se défendre.

- Daniel redouble sa 5e, c'est un bagarreur, il a une réputation à défendre.

Loin des copains, les garçons vont s'expliquer : Léo et Daniel se sont liés d'amitié dès la rentrée, ils avaient pris l'habitude de jouer ensemble au ballon à la récréation. Au fil des semaines, les deux garçons se sont éloignés, car Léo ne voulait plus prêter son ballon, jusqu'au moment où Daniel a voulu lui prendre de force.

En accompagnant le mouvement intérieur de chacun, les médiateurs ont pu aller un peu plus loin et découvrir que chacun était sous emprise, le fameux conformisme de groupe[5], fréquent à l'adolescence :

- Léo, jeune « Zoreille », était sous l'emprise des plus grands qui lui disaient de ne pas prêter le ballon à Daniel parce que celui-ci était Kanak, donc étiqueté voleur.

- De son côté, Daniel était également sous l'influence des plus grands qui lui intimaient l'ordre de ne pas jouer avec le petit blanc, fils de gendarme de surcroît, donc étiqueté raciste.

[5] Illustré par l'expérience de Solomon Asch et Muzafer Sherif, puis par Morton Deutsch, Harold Benjamin Gerard, Lux Lamarche, Herbert Kelman, Jacques-Philippe Leyens.

Dialogues et Questions

…/… Au début de la rencontre, les médiants sont invités à présenter ce qu'ils ont vécu, à tour de rôle (c'est l'équivalent de la phase de la *Theoria* dans la tragédie classique) :

Médiateur M1 : Alors, pour commencer qui est-ce qui veut parler? Allez Léo, va-z-y, comment est-ce que ça s'est passé?

Daniel : Ben, Léo et moi on jouait ensemble au ballon et il a dit : « Rend-moi mon ballon! », comme si je voulais lui voler

(QUESTION 1 : Que pensez-vous de cette entrée en matière du M1?)

(RÉPONSE ATTENDUE : Au lieu de rester neutre, M1 propose à Léo de commencer.)

(QUESTION 2 : Quelle est la conséquence de cette entrée en matière?)

(RÉPONSE ATTENDUE : Daniel se précipite pour commencer, ce qui montre soit que le médiateur n'avait pas prêté attention à l'urgence pour Daniel, soit que ce dernier a voulu compenser ou mettre un terme immédiatement à un risque d'alliance de M1 avec Léo. Ce qui n'est pas bon pour l'image de M1 dans son rôle).

…/…

Puis un des médiateurs fait un résumé de ce qu'ils ont entendu, de la part de l'un, et de la part de l'autre, et rend la parole aux médiants, qui peuvent désormais converser entre eux ou par l'intermédiaire des médiateurs (phase de la *Crisis*).

…/… (Après 10 minutes de débat)

Léo : Non j'ai pas dit ça, mais je voulais pas qu'il le garde à la fin de la récré.

Daniel : Ben vous voyez, il dit que je suis un voleur.

Léo : Non, c'est pas moi qui l'ai dit; c'est les grands.

M2 : Léo, laisse parler Daniel.

(QUESTION 1 : Que pensez-vous de cette intervention de M2?)

RÉPONSE ATTENDUE : Cette fois, c'est M2 qui semble se faire le défenseur de Daniel, ce qui n'est pas bon pour son image de neutralité de médiateur. Par ailleurs, obliger un médiant à se taire et à écouter l'autre est tout à fait contreproductif. En effet, lorsqu'une personne est aux prises avec une émotion de colère — qui permet de mobiliser son énergie pour défendre son

territoire, sa vérité, sa parole — lui interdire de se défendre correspond à une menace supplémentaire pour son noyau amygdalien qui gère son instinct de conservation et interprète toute menace comme une menace de mort, réelle, virtuelle, fantasmée ou symbolique. Ce bourgeonnement situé au cœur de son paléo-cortex entendra « laisse-toi faire, laisse-le te tuer! », ce qui est insupportable. Il y a toutes les chances que sa violence verbale redouble, qu'il en vienne aux mains, qu'il quitte la pièce ou qu'il se mure dans le silence — selon les 3F, Flight, Fight, Freeze — fuir, lutter ou s'inhiber, convaincu de ne pas pouvoir se faire entendre.

…/…

Plus tard pendant la même 2ème phase *(Crisis)*

Daniel : Moi je veux continuer à être son ami… mais s'il me prend pour un voleur…

M1 : C'est un peu comme une amitié brisée.

QUESTION 1 : Cette intervention de M1 vous paraît-elle adaptée? Aurait-elle pu être mieux formulée, et si oui, comment?

RÉPONSE ATTENDUE : L'idée est bonne; le « miroir » permet à Daniel, sans recherche de consolation ou de réassurance, de mesurer l'ampleur de la perte et de réagir; sa réaction sera ainsi facilitée, mais non pas induite ni encore moins dirigée. Néanmoins, la formulation paraît maladroite. Sans doute aurait-il été plus habile de proposer : « Qu'est-ce qu'un ami pour toi? » puis, après avoir écouté la réponse de Daniel, poser la même question à Léo : « Et pour toi, Léo, qu'est-ce qu'un ami? » (ou « qu'est-ce que l'amitié? »). Il est probable que chacun répondra à peu près la même chose donc se reconnaitra dans la réponse de l'autre, ce qui les amènera à remettre aux commandes ce qui est essentiel pour eux, leurs besoins, leurs valeurs, et de commencer à comprendre le sens de ce qui leur est arrivé.

La médiation a finalement permis la libération des emprises et la réconciliation des deux copains. Elle a aussi évité que la situation ne dégénère pour le collège.

Extrait 2 : Paris, médiation du travail entre salariées (cadre et collaboratrice)

Ouahiba est bénévole dans un PAD (appellation officielle du Ministère de la Justice pour Point d'Accès au Droit), une association spécialisée qui accueille des mères isolées, le plus souvent immigrées, leur fournit soutien et conseils et les oriente vers les services aptes à répondre à leurs attentes. Ouahiba, mère de trois enfants, est titulaire d'un Master; elle est d'origine arabe. Fatoumata, elle, est salariée de cette association; plus ancienne que Ouahiba, qu'elle a accompagnée dans ses débuts de bénévole, elle garde une forme d'ascendant sur elle. Fatoumata est autodidacte; elle est originaire du Mali et appartient à l'ethnie peule.

Ouahiba se plaint que Fatoumata la méprise, tour à tour la maltraite ou la harcèle. Elle lui enlève des dossiers, signe à sa place des rapports qu'elle a pourtant rédigés, lui jette les dossiers sur le bureau, lui dit à peine « Bonjour », ne la laisse pas s'occuper des mamans d'origine marocaine, mais lui confie plutôt des mamans dont elle ne parle pas la langue, semblant se réserver les autres mamans maghrébines alors quelle ne parle pas arabe, etc.

Fatoumata se plaint que Ouahiba est hautaine, distante, méprisante, se croit supérieure, alors qu'elle lui a tout appris; qu'elle n'est pas reconnaissante et encore, qu'elle ne respecte pas ses consignes et qu'elle veut n'en faire qu'à sa tête, etc.

La médiation, conduite par un médiateur professionnel, et deux médiateurs stagiaires, dont une psychologue expérimentée, a permis à chacune de prendre conscience de la situation de l'autre, par certains aspects pas si éloignés de la sienne, chacune « immigrée » dans son pays natal — toutes deux sont nées en France — et de prendre la mesure de la souffrance engendrée par leurs comportements :

- Pour la salariée, Fatoumata : le besoin de se rassurer et de conforter sa position de salariée et de tuteur face à une bénévole plus diplômée et plus compétente en droit qui représentait à ses yeux une menace pour son propre poste et pour sa position hiérarchique de chef imposée dans l'ordre social par son appartenance à l'ethnie peule[6].

- Pour la bénévole, Ouahiba : l'affirmation de ses compétences en droit plaçait sa collègue salariée dans une position d'infériorité et la mettait en insécurité professionnelle. Très libre de son temps et pouvant se permettre de travailler bénévolement plusieurs heures par jour, Ouahiba a réalisé que cela suscitait envie et/ou suspicion. Le tout, alors même que Ouahiba n'avait aucune intention de devenir salariée un jour; un point qui n'avait jamais été exprimé, car l'idée de demander faisait peur à Fatoumata tandis que ce point n'avait aucune importance pour Ouahiba, qui ne voyait là qu'une occupation destinée à venir en aide à ses « sœurs ».

Bénéfice en apparence secondaire, la médiation a surtout été une révélation de ce que signifiait l'exil pour chacune d'entre elles. De même, elles ont longuement échangé sur cette expérience bi-univoque de vie partagée, et sur le sens que toutes les deux donnaient à cette « mission » d'aider leurs « sœurs »; c'est à partir de ce dernier point que leur cheminement les a conduites vers la réconciliation bien plus que grâce au travail sur le sujet du conflit lui-même. C'est dans le registre des valeurs (Noos) et non du matériel que les deux médiantes ont pu se retrouver.

Dialogues et Questions

…/… (pendant le débat de la phase 2, Crisis)

Fatoumata : Non, Madame Bzazou, je t'avais dit que c'est Aminata qui devait la recevoir, quand elle aurait terminé avec Madame Diallo.

[6]Les Peuls, peuple de commerçants implantés dans l'ouest africain, du Sahara à la côte atlantique, sont considérés comme l'ethnie dominante et se doivent d'assumer les responsabilités qui en découlent vis-à-vis des autres.

Ouahiba : Et pourquoi? Tu peux m'expliquer?

Fatoumata : Je n'ai rien à t'expliquer; c'est mon travail de faire la grille de planning.

M1 : Ouahiba, je te sens blessée par le ton de Fatoumata.

QUESTION : Que pensez-vous de cette intervention de M1? Expliquez les raisons de votre opinion?

(RÉPONSE ATTENDUE : L'idée est bonne; le signe de reconnaissance est juste. Néanmoins, le médiateur M1 aurait du s'arrêter à « je te sens blessée » et laisser en suspens ce qui peut avoir blessé Ouahiba. Pour trois raisons : d'une part parce qu'en donnant la précision du ton, M1 semble indiquer que lui-même juge le ton blessant et, partant, sort de son devoir de neutralité; d'autre part parce qu'il risque d'enfermer Ouahiba dans une réponse toute faite; ce peut être aussi bien le ton que la subordination imposée ou encore l'interdiction d'une explication, etc. qui l'a blessée; enfin parce que les interventions ponctuelles d'un médiateur (en dehors des synthèses régulières) doivent rester comprises dans l'empan mnésique (2 secondes face à une personne en crise: peur, colère, tristesse, joie — voire surprise, dégout, honte, etc.) afin de ne pas perturber le rythme intérieur, l'idiorythme, du médiant, en le coupant de ses émotions (Sôma) et le projetant brutalement dans le mental (Psyché), ce qui l'amènerait immanquablement à chercher à renforcer sa position en utilisant son intelligence cognitive pour consolider son argumentation.

…/…

M2 (immédiatement après son collègue) : Tu te sens exclue?

Ouahiba : Oui, enfin… plutôt tenue à l'écart, comme si je ne faisais pas partie de l'équipe, comme si elle ne voulait pas de moi.

QUESTION : Que pensez-vous de cette intervention de M2? Expliquez les raisons de votre opinion?

RÉPONSE ATTENDUE : L'idée de M2 d'un suivi sur son partenaire est bonne; cette jeune femme d'origine maghrébine peut se sentir exclue par ses deux collègues originaires d'Afrique sub-saharienne. Le qualificatif suffisamment fort permet à Ouahiba de lui préférer des mots qui minimisent le sentiment d'exclusion et de préciser avec ses propres mots, qui veulent dire à peu près la même chose, mais en montant progressivement en puissance, sans critique initiale violente à l'égard de Fatoumata, ce qui rend ses mots plus acceptables. Par ailleurs, on verra plus loin que la longueur de son intervention lui permet d'être entendue de Fatoumata; entendue, cela signifie que Fatoumata va ressentir en elle, en miroir, les émotions que décrit Ouahiba. La justesse et la brièveté du signe de reconnaissance envoyé par le médiateur M2 ont ainsi permis de faire baisser le niveau de conflictualité et d'ouvrir la voie vers la reconnaissance et la compréhension mutuelle.

…/…

Ouahiba : Pour moi, c'est important cet engagement, le fait de pouvoir aider mes sœurs…

M2 à Fatoumata : Vous entendez ce qu'elle dit?

QUESTION : Que pensez-vous de cette intervention de M2? Expliquez les raisons de votre opinion?

RÉPONSE ATTENDUE : En demandant à Fatoumata si elle a bien entendu ce qu'a dit Ouahiba, M2 sort de sa neutralité et se fait objectivement le porte-parole voire l'allié de Ouahiba. Cela a toutes les chances d'aboutir à une position défensive de Fatoumata qui voudra défendre son bon droit, renforcer sa position dure et retarder d'autant le mouvement intérieur d'ouverture à la parole de l'autre. Sans compter sa perte de confiance envers le médiateur M2. L'intervention peut aussi sembler infantiliser Ouahiba et risquer de la déresponsabiliser ou de la priver d'une part de son autonomie. Elle est d'autant plus inutile que le terme « aider mes sœurs » employé par Ouahiba est assez fort pour frapper l'esprit de Fatoumata et réveiller en elle une valeur similaire. M2 aurait pu simplement se contenter de répéter en écho sur un ton à demi-interrogatif « vos sœurs? », en regardant Ouahiba pour l'amener à développer ce qu'elle entendait par là et que Fatoumata n'aurait pas manqué de recevoir favorablement.

Conclusion

Comme le montrent ces deux extraits, il est possible de développer des modes d'évaluation des compétences interculturelles de manière structurée et précise, aussi bien dans une perspective formative que sommative, ou même en vue d'une auto-évaluation. Les questions élaborées à partir de transcriptions de médiation ou à partir d'enregistrements audio ou vidéo de séquences authentiques ou jouées dans le cadre d'un théâtre-forum permettent de rendre compte des compétences d'empathie, de décryptage des interactions et des aptitudes à trouver les comportements adéquates face aux dysfonctionnements d'origine linguistique ou culturelle. À terme, cette forme d'évaluation, adaptable aux formations mises en place dans les différentes universités, devrait assurer une qualité de compétences fiables et par là même un corps de professionnels efficaces dans leur pratique.

Bibliographie

Boal, Augusto. 2007. *Le théâtre de l'opprimé*. Paris, La Découverte/poche.

Breugnot, J., 2009. Préparer les enseignants de langues à l'approche comparée, dans C. Concalves et D. Groux (dir.), *Approches comparées de l'enseignement des langues et de la formation des enseignants*, (521-529). Paris, L'Harmattan.

Breugnot, Jacqueline. 2008. La formation interculturelle des enseignants en zone frontalière, dans V. Marie et N. Lucas (dir.), *Regards sans frontières sur la formation des enseignants*, (173-187). Paris, Éditions Le Manuscrit.

Dudreuilh, Thierry. 2007. Transformer le conflit par la médiation intégrative, un exemple en ex-Yougoslavie, dans Breugnot, J. (dir.), *Les espaces frontaliers, laboratoires de la citoyenneté européenne,* (127-141). Bern, Éditions Peter Lang.

Hain-Hill, Alicia et Carl R. Rogers. 1988. A Dialogue with Carl Rogers: Cross-Cultural Challenges of Facilitating Person-Centered Groups in South-Africa. *Journal for Specialists in Group Work*, volume 13, n.2 : 62-69.

Laborit Henri. 1991. *Les bases biologiques des comportements sociaux.* Coll. « Les grandes conférences », Québec, Musée de la civilisation.

Laborit, Henri. 1980. *L'inhibition de l'Action : biologie, physiologie, psychologie, sociologie.* Paris, Masson, et Montréal, Presses universitaires.

Rogers, Carl R. 1980. *A Way of Being.* Boston, Houghton Mifflin.

Watzlawick, Paul. 1988. *Comment réussir à échouer*. (Chapitre 4). Paris, Éditions du Seuil. Traduit de l'Anglais : *Ultra-Solutions – How to fail most successfull*

Frontières organisationnelles et soutien aux immigrants : le cas de la région de Québec

Michel Racine
Université Laval, Canada

Catherine Plasse-Ferland
Conférence régionale des élus de la Capitale-Nationale[7], Canada

Au Québec, comme partout ailleurs au Canada, le gouvernement agit comme le coordonnateur central du soutien à l'intégration des personnes immigrantes. Les gouvernements des deux paliers, provincial et fédéral, ne sont toutefois pas exempts d'une tendance de fond agissant partout en Occident, celle de soumettre la fonction exécutive de l'État à des modifications structurelles importantes. Selon l'OCDE (Cournède et al., 2013), autant au Canada que dans les pays européens, les gouvernements font l'objet de pressions, avec des variantes de discours à gauche et à droite, pour devenir à la fois plus minces et plus forts afin de diminuer l'importance de leur ponction financière et rendre les services attendus par la société.

Ces restructurations prennent des formes différentes. Un groupe de recherche européen, *HIRES Public* (2011), parle de quatre catégories, non exclusives, de restructurations :

- Diminution des effectifs (attrition)
- Réorganisation structurelle
- Sous-traitance/externalisation
- Changement de cultures organisationnelles/professionnelles

Dans ce contexte, au Canada comme au Québec, la politique d'immigration garde toute son importance, sans doute parce qu'elle répond à des finalités économiques, du moins dans le discours gouvernemental? D'ailleurs, parmi les trois grandes catégories dans lesquelles se classent les immigrants au pays, la première en importance est la catégorie dite d'immigration économique. Celle des réfugiés, qui s'avère la réponse humanitaire aux grands déplacements de population secouant les régions vulnérables du monde, diminue en importance depuis quelques années. Entre les deux, on trouve la catégorie dite de réunification familiale, qui répond à une double finalité, humanitaire (c'est-à-dire faire venir des parents vieillissants, des proches dans le besoin), mais aussi économique (c'est-à-dire accueillir un conjoint aux compétences recherchées, des enfants susceptibles de devenir une main-d'œuvre qualifiée).

[7] Au moment de la rédaction de cet article, Catherine Plasse-Ferland travaillait à la Conférence régionale des élus de la Capitale-Nationale. Depuis 2015, elle œuvre à l'agence de développement économique *Québec International.*

La politique d'immigration du Canada, et partant du Québec, est foncièrement sélective (Bade et al., 2011); un pays séparé géographiquement des grands bassins mondiaux d'émigration[8] peut se permettre ce type de politique. Précisons que le Québec, à la suite d'une série d'accords passés avec le gouvernement fédéral[9], détient la maîtrise de la sélection des personnes immigrantes. Ajoutons que le gouvernement québécois dégage des budgets relativement importants pour voir à l'intégration de ces personnes dans la société. Toutefois, de manière absolue, les budgets alloués du ministère de l'Immigration[10] ont connu, et connaissent toujours, des baisses, ce qui se traduit par des modifications dans la prestation de services aux personnes immigrantes et une reconfiguration des frontières d'intervention de ce ministère, en partenariat avec d'autres organismes.

Nous étudierons dans ce texte trois zones de reconfiguration que connaît le soutien à l'immigration au Québec : l'apprentissage du français pour les non-francophones (francisation); l'accueil et l'installation des nouveaux arrivants; la concertation dans une région particulière du Québec, celle dite de la Capitale-Nationale, avec en son centre la Ville de Québec.

L'apprentissage du français

Le Québec a une seule langue officielle, le français. Ainsi, à des fins d'intégration sociale, des services de francisation (à comprendre d'apprentissage de la langue française) sont offerts à toute personne immigrante admise au Québec et ayant besoin d'apprendre le français ou d'en parfaire la connaissance. La transformation de ces services depuis les dernières décennies constitue un bon exemple de déplacement des frontières organisationnelles. Avant 2000, le ministère de l'Immigration s'occupait en son seul sein de l'intégration sociale des personnes immigrantes, y compris de leur apprentissage du français. Aujourd'hui, ce service est offert en « partenariat », un terme clé, avec des établissements de partout au Québec et même situés ailleurs dans le monde (CCE, 2013).

De 1975 à 2000, le ministère de l'Immigration du Québec a pris entièrement en charge la francisation des immigrants grâce à des établissements relevant de sa seule responsabilité, les centres d'orientation et de formation des immigrants (COFI). On y offrait pour l'essentiel de la formation de base en français, mais aussi quelques cours permettant d'accéder à une formation qualifiante – par exemple, infirmière ou secrétaire (Archambault et Corbeil, 1982).

[8] La devise du Canada, *D'un océan à l'autre*, évoque l'étendue de ces séparations.

[9] Le plus décisif étant sans doute l'*Accord Gagnon-Tremblay–McDougall*, de son nom officiel *Accord Canada-Québec relatif à l'immigration et à l'admission temporaire des aubains*, adopté en 1991.

[10] À des fins de simplification, nous utilisons la dénomination ministère de l'Immigration, qui a changé de nom au fil des ans, passant de MICC (ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles) à MIDI (ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion) durant la dernière décennie.

Au tournant de l'an 2000, les COFI ont graduellement laissé place à la formation offerte chez les partenaires (CCE, 2013) que sont les organismes communautaires et les établissements d'enseignement : commissions scolaires, qui dispensent la formation primaire et secondaire; cégeps, qui offrent la formation de niveau collégiale; universités. Si la justification de cette décision comportait une composante financière, elle se fondait aussi sur d'autres raisons pertinentes. L'immigration devenait à cette époque beaucoup plus scolarisée et les besoins plus diversifiés quant aux niveaux de maîtrise du français et d'intégration socioprofessionnelle. De plus, les décideurs ont alors vu la nécessité de rompre l'isolement des nouveaux arrivants avec la société : la langue en effet ne s'apprend pas en vase clos.

Depuis, le Ministère a aussi établi des partenariats afin de permettre aux demandeurs, avant même d'émigrer vers le Québec, d'apprendre le français. Cette opportunité permet de bonifier leur candidature, puisque le niveau de maîtrise du français est l'un des critères de sélection des immigrants de la catégorie économique. Ainsi, plus d'une centaine d'organisations peuvent dispenser cette formation à l'étranger, principalement les Alliances françaises (CCE, 2013). Il est aussi possible désormais de suivre des cours en ligne (voir le site www.francisationenligne.gouv.qc.ca).

Donc, le recours au partenariat a permis au ministère de l'Immigration de repousser les frontières de l'exercice de l'une de ses principales responsabilités, la francisation des personnes immigrantes. Le Ministère n'est plus en ce domaine prestataire de services, mais voit dorénavant à leur financement et à leur évaluation.

L'accueil et l'installation

Lorsqu'une personne immigrante, une fois admise, arrive au pays, elle franchit un seuil important dans sa vie, sa carrière, le milieu social où elle évoluera. Le ministère de l'Immigration accompagne ce passage, sous des formes qui ont varié au fil des ans.

Il y a dix ans, l'accueil de tout immigrant francophone au Québec (résidant permanent) se faisait dans les bureaux du Ministère par du personnel assigné à cette fonction – les non-francophones étaient, et sont toujours, dirigés vers le programme de francisation. Durant deux semaines intensives, le personnel aidait les nouveaux arrivants à : obtenir leurs documents essentiels, tel que la carte d'assurance sociale et la carte d'assurance maladie, ouvrir un compte de banque, obtenir une place en garderie, s'inscrire à un établissement d'éducation, obtenir l'allocation pour enfants. Les fonctionnaires du Ministère offraient aussi durant cette période des séances d'information sur la société québécoise et sur la recherche d'emploi.

Vers 2009, le ministère de l'Immigration a décidé de tenir seulement une semaine de ce programme d'accueil dans ses bureaux (premières démarches d'installation et information sur le Québec, toujours offert par du personnel désigné), pour externaliser l'offre de la séance « S'adapter au monde du travail québécois », d'une durée d'une semaine. Dans la région de Québec, après un processus d'appel d'offres, c'est l'organisme *Option-travail/Carrefour jeunesse emploi* qui a obtenu ce mandat. Le Ministère fournit le contenu de la séance et le financement se fait en fonction du nombre de participants. Cette restructuration des services n'en était alors qu'à ses débuts.

En 2011, un autre organisme gouvernemental, Emploi-Québec, décide d'offrir un programme de suivi de recherche d'emploi destiné aux personnes immigrantes. Il ne s'agissait pas d'obliger le nouvel arrivant à occuper un emploi, mais plutôt de s'enquérir de sa situation sur le plan professionnel, puis de lui proposer au besoin des ressources et de l'information. On observe un arrimage entre deux organes du gouvernement en vue de favoriser l'intégration professionnelle des personnes immigrantes, dont l'un est davantage lié au monde de l'économie et dispose d'un financement important, Emploi-Québec.

En 2012, le ministère de l'Immigration du Québec se retire de toute prestation directe de services auprès des nouveaux arrivants francophones :

- Il externalise la séance de premières démarches d'installation. À Québec, le processus d'appel d'offres est remporté par un organisme communautaire, le *Centre multiethnique*, spécialisé dans l'accueil de réfugiés. Le contenu de la formation est fourni par le Ministère et le financement se fait selon le même principe – selon le nombre de personnes présentes.
- Une nouvelle séance externalisée d'une semaine est offerte sur l'intégration en milieu de travail, au titre passablement directif : « Objectif intégration ». À Québec, le mandat est obtenu par *Option-travail/Carrefour Jeunesse emploi*, situé à un endroit différent du *Centre multiethnique* – ce qui occasionne des déplacements pour les personnes immigrantes nouvellement arrivées. De même, c'est le Ministère qui fournit le contenu de la formation et le financement varie selon le nombre de personnes présentes. La séance se termine avec une sorte de séance « buffet », où plusieurs organismes d'aide à l'emploi viennent présenter leur offre de services. Certains organismes y offrent un programme spécifiquement pour les personnes immigrantes – par exemple, les ingénieurs, les professionnels des technologies de l'information. D'autres y présentent des services destinés à l'ensemble de la population, incluant les personnes immigrantes.

- Il n'y a plus formellement de séance d'information sur le Québec. Ce retrait traduit le rôle de plus en plus important que joue Internet pour obtenir de l'information. D'ailleurs, ces connaissances sont censées avoir été évaluées avant l'émigration.

Donc, depuis une dizaine d'années, on assiste en matière d'accueil des personnes immigrantes à une reconfiguration des services. Les frontières d'intervention du Ministère ont été déplacées de manière déterminante. Elles se sont arc-boutées avec un autre organisme gouvernemental aux poches réputées plus profondes et aux visées d'intervention différentes, Emploi-Québec. Plusieurs partenaires interviennent désormais en son nom. Le Ministère n'a donc plus aucun représentant à son emploi intervenant directement auprès des nouveaux arrivants.

Le facteur technologique est certes à prendre en compte : Internet permet aux demandeurs de préparer leur projet d'immigration. Il devient donc moins nécessaire d'offrir des séances d'information selon une formule unique.

Une reconfiguration des services qui suscite des questions

Néanmoins, cette reconfiguration des frontières organisationnelles soulève trois séries de questions fondamentales. La première peut se formuler comme suit : quel sens prend cette nouvelle formule d'accueil chez les nouveaux arrivants? Quelle est la légitimité des services aux yeux des personnes immigrantes? Prenons le cas d'un Européen francophone qui vient de s'installer à Québec : jusqu'à quel point se sentira-t-il concerné par une invitation à se présenter au *Centre multiethnique*? La réception à cette invitation pourrait se révéler différente comparativement à une convocation officielle à se présenter à un bureau du gouvernement du Québec.

La deuxième série de questions permet de revenir aux recherches faites sur la nouvelle gestion publique : comment la gestion des ressources humaines exercée dans ces organisations influe-t-elle sur la prestation de services? Dans les organismes communautaires, il arrive que ce soit des personnes employées à forfait qui offrent ces séances d'accueil. Une sélection peu soucieuse de la part de certains organismes mandataires mène parfois à retenir à cette fin des immigrants récents n'ayant pas une maîtrise complète du français. Comment la formation résultant de cette décision peut-elle être interprétée par les nouveaux arrivants? Il s'agit bien de choisir un représentant de la société d'accueil, chargé de souhaiter la bienvenue en son nom et d'offrir une information de qualité à des personnes qui aspirent à refaire leur vie au Québec. De plus, comment se comparent les conditions de travail des dispensateurs de formation, avant et après la réorganisation (en ce qui concerne la rémunération, les possibilités de mettre à jour rapidement ses connaissances, d'évaluer la qualité du travail, etc.)? Si des recherches sur l'ensemble de la fonction publique québécoise nous disent que les conditions de travail des

fonctionnaires sont difficiles à la suite de nombreuses initiatives de réorganisations, il y a de forts risques que, dans les organismes mandataires, financés au nombre de personnes desservies, la réalité rime avec précarité.

Enfin, la troisième série de questions amène à réfléchir sur le plan organisationnel : comment reconfigurer des frontières qui ont bougé non plus seulement à l'intérieur au gouvernement du Québec, mais qui s'étendent à tout un réseau d'intervenants ayant pour mission d'offrir une prestation de services qui se veut coordonnée? Plus concrètement, qui fait les frais de la coordination de cette nouvelle prestation et de la restructuration de la prestation de services? L'exemple d'un regroupement visant à concerter les organisations actives en matière d'immigration dans une région du Québec vient illustrer cette nouvelle donne.

La Table de concertation

En 2007, la création de la Table régionale de concertation en immigration de la Capitale-Nationale (région de Québec), répondait à un constat clair : les organismes prestataires de services aux personnes immigrantes travaillaient « en silo », de manière isolée, et se faisaient par le fait même compétition. La Table de concertation est donc mise sur pied sous l'impulsion de quelques-uns de ces organismes et avec le soutien de la Conférence régionale des élus (organisme de développement régional gouverné par les maires et préfets de la région). Les buts étaient de maximiser les ressources allouées en immigration et de tendre vers une offre intégrée, soit un continuum de services régional, dans lequel idéalement, chaque organisme aurait sa place.

Une première entente financière est donc conclue avec des ministères et organismes publics[11]. Lors de cette première phase, le financement est accordé de manière à favoriser la collaboration : plus un projet a de collaborateurs, plus le pourcentage du projet financé augmente. Cette première étape, menée sur trois ans, a permis de favoriser la communication et la mise en place d'initiatives conjointes.

Déjà, à l'amorce de la deuxième étape, le niveau d'engagement des membres de la Table de concertation est très important, tant dans le taux de participation aux activités que dans la participation aux divers projets et comités. En outre, plusieurs secteurs sont représentés, comme l'employabilité, la santé et l'éducation. La deuxième entente financière, conclue de 2010 à 2012, n'a cette fois qu'une année de mise en œuvre. Il faut donc rapidement mettre en place des initiatives de collaboration qui répondent à des besoins identifiés par l'ensemble des

[11] Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles, ministère de l'Emploi et de la Solidarité sociale, Ville de Québec, Conseil régional des partenaires du marché du travail, Forum jeunesse et CRÉ.

acteurs. Ce sont des journées de travail collaboratif qui permettent de cibler ces enjeux et cinq grands projets collectifs voient le jour. Plusieurs organismes collaborent sur la mise en place d'un même projet et un d'entre eux est coordonnateur. Les membres de la Table de concertation travaillent alors dans une optique de développement. Des exemples du travail réalisé : service d'aide à l'emploi pour les travailleurs temporaires, campagne régionale de sensibilisation à l'immigration, création d'un service d'agent de milieu interculturel, mise en valeur de l'entrepreneuriat immigrant.

Lors de la troisième étape, une entente financière est conclue pour 5 ans, soit de 2013 à 2018. Cette perspective réjouit les organismes du milieu qui souhaitaient travailler sur plus qu'une seule année de déploiement de projets, afin de maximiser les efforts et les impacts. Lors d'une planification stratégique collective, sont alors déterminés quatre pôles d'intervention principaux sur lesquels les membres souhaitent travailler :

- La mobilisation et la concertation des acteurs de la Table
- La sensibilisation à l'immigration[12]
- L'attraction et la promotion de travailleurs immigrants qualifiés dans la région
- L'intégration sociale et économique des personnes immigrantes sur le territoire

La concertation est bien installée, la connaissance mutuelle des organismes et de leurs mandats augmente et les actions verront deux années de déploiement. La préoccupation pour la réalisation d'un continuum de services régional est grandissante chez le milieu et des journées de travail collaboratif y sont consacrées, ayant pour résultat la création d'un continuum en ligne. À noter ici que le ministère de l'Immigration est le principal ministère impliqué dans l'entente et qu'un conseiller en partenariat basé à la direction régionale du Ministère est attitré à participer à la concertation. Le financement, s'il vient de différents ministères, est donc consacré à la réalisation d'un ensemble de projets, sous l'égide d'une entente régionale, fruit de la concertation des membres de la Table.

Malgré tout cet exercice réalisé à l'échelle de la région de Québec, le 5 novembre 2014, le nouveau gouvernement libéral signe, avec les représentants des villes et municipalités, une nouvelle entente sur la gouvernance régionale. Cette nouvelle gouvernance prévoit l'abolition des Conférences régionales des élus et le transfert de leurs responsabilités aux municipalités régionales de comté (MRC). Au même moment, soit en novembre 2014, est annoncée la fermeture des directions régionales du ministère de l'Immigration.

[12] À titre d'illustration, on pense à l'initiative « Du monde à connaître », une campagne de sensibilisation qui vise à montrer le côté positif de l'immigration dans la région de Québec; voir le site http://dumondeaconnaitre.com (consulté en octobre 2015).

Depuis quelques années déjà, les organismes participant à la Table étaient entrés dans une dynamique de gestion par projets – comparativement à une gestion par services. Face à l'annonce de l'abolition de l'instance ayant le mandat de la concertation régionale et au rapatriement des activités régionales du ministère de l'Immigration vers Montréal, la Table a décidé de poursuivre ses actions, pour le bien de la prestation de services aux personnes immigrantes. Mais l'enjeu du financement relié à une telle concertation reste entier. Comment rester collaborateurs, alors que la compétition s'exerce pour ainsi dire naturellement dans un contexte de ressources limitées?

De plus, un changement du paradigme de concertation vers un paradigme de co-développement s'opère. Il faut désormais justifier la pertinence économique de chacune des rencontres, celles-ci donnant lieu à des formations et des prises de décisions, plutôt qu'au simple partage d'information. L'aspect du développement s'en trouve aussi affecté. Comment développer dans un contexte de ressources limitées, alors que les besoins augmentent avec le nombre de PI, que les financements baissent et que les salaires des intervenants constituent des dépenses inadmissibles pour la plupart des financements? La question de la diversification des sources de financement revient encore ici. Certains organismes visant même les entreprises privées comme clientèle et source de financement, ce qui risque de détourner l'attention de catégories de personnes plus vulnérables, dont les réfugiés.

Conclusion

Le soutien institutionnalisé aux immigrants a changé au cours des dernières décennies au Québec, ce qui n'est pas étranger aux changements relatifs aux catégories de personnes immigrantes accueillies durant cette période. Naguère responsable de tous les services rendus aux immigrants vulnérables et peu qualifiés, le ministère de l'Immigration est passé au fil du temps de seul occupant d'un vaste territoire à propriétaire cédant des parcelles à des groupes responsables de « clientèles » (c'est le terme courant, à connotation économique) plus segmentées. Les frontières étaient alors établies clairement, reflet de mandats formalisés par les fonctionnaires mêmes du Ministère. L'exemple de la Table de concertation régionale montre que cette organisation gouvernementale consent non seulement à l'abaissement des clôtures, mais à l'occupation commune des lieux, ses représentants en devenant pour ainsi dire des visiteurs.

Si ce délestage de responsabilités permet l'expression d'initiatives locales et pertinentes, voire faire surgir l'exaltation de l'autogestion dans un regroupement tissé serré, il importe de demeurer prudent devant l'enjeu émergent du flou généré par cette redéfinition de l'intervention de l'État en matière d'immigration. Ce dernier n'est plus prestataire de services.

Cette nouvelle absence ne ferait-elle pas se dresser une autre frontière à ne pas franchir, puisque menant à une désorientation, voire une désorganisation du réseau de soutien à l'immigration? Pourtant, ce ne sont pas les enjeux qui manquent pour inciter à orienter les efforts en matière d'intégration des personnes immigrantes : la maîtrise de la langue française et leur intégration au marché de l'emploi comptent parmi les plus importants. Quel rôle renouvelé jouera l'État pour y répondre?

Bibliographie

Archambault, Ariane, et Jean-Claude Corbeil. 1982. *L'enseignement du français, langue seconde, aux adultes*. Bibliothèque virtuelle du Conseil supérieur de la langue française (consulté en juin 2015).

Bade, Klaus J., Pieter C. Emmer, Leo Lucassen et Jochen Oltmer. 2011. *Enzyklopädie Migration in Europa*, Anglais, Cambridge University Press.

CCE (Commission de la culture et de l'éducation du Québec). 2013. *Historique des COFI et offre de service actuelle en francisation*. CCE-022.

Cournède, B., A. Goujard et Á. Pina. 2013. How to Achieve Growth- and Equity-friendly Fiscal Consolidation? A Proposed Methodology for Instrument Choice with an Illustrative Application to OECD Countries. *OECD Economics Department Working Papers*, No. 1088, OECD Publishing, Paris. http://dx.doi.org/10.1787/5k407lwvzkkh-en (consulté en septembre 2015).

HIRES Public. 2011. *Impact des restructurations sur la santé des travailleurs du secteur public et rôle du dialogue social, rapport final*. Projet financé par la DG Emploi, affaires sociales et inclusion de la Commission européenne. http://www.astrees.org/fic_bdd/article_pdf_fichier/1330003686_HIRESPUBLIC_rapport_final.pdf (consulté en septembre 2015).

Mouvance des frontières ethniques et religieuses dans les organismes d'assistance anglophones de la région de Québec : Analyse historique du *Saint Brigid's Home* et du *Ladies' Protestant Home*[1]

Patrick Donovan
Université Laval, Canada

Introduction

Bien que la ville de Québec soit indéniablement francophone de nos jours, il n'en a pas toujours été ainsi. En 1860, 42,8% de la population est anglophone (*Census*, 1863 : 42)[2]. Cela est difficilement imaginable dans le contexte actuel où seulement 1,93% de la population est de langue maternelle anglaise (Statistique Canada, 2012 : site internet)[3].

L'immigration massive d'anglophones au XIXe siècle a un impact indéniable sur les structures d'assistance à Québec. La plupart de ces immigrants arrivent sans emploi ni réseau social dans la ville. Ils s'appuient d'abord sur les structures d'assistance adaptées du système colonial français et catholique, puis ensuite celles introduites par les communautés anglophones en place. Parmi les nombreuses institutions d'assistance fondées par les anglophones de Québec, le Saint Brigid's Home et le Ladies' Protestant Home ont laissé des marques indélébiles.

L'objectif de cet article est d'observer, à travers l'émergence et l'évolution de ces deux organismes, comment les frontières ethniques et religieuses, qui sont poreuses et mouvantes, se transforment et d'identifier les dynamiques associées à ces développements dans la ville. La population anglophone de Québec n'a jamais été et n'est toujours pas homogène. Elle est divisée en sous-groupes reflétant des origines ethniques et des appartenances religieuses différentes. La frontière la plus étanche se trouve entre protestants et catholiques, particulièrement entre 1850 et 1970. Ces frontières ont des impacts sur la structure du réseau institutionnel.

[1] Cette recherche est effectuée dans le cadre du projet « Ancrages historiques et évolution des organismes et associations d'assistance aux jeunes et aux familles anglophones dans la région de Québec », sous la direction de Johanne Daigle, Richard Walling et Lucille Guilbert.

[2] Le rapport de 1861 ne compile pas les données selon la langue maternelle ; j'ai donc calculé la proportion de la population de la ville d'origine anglaise, irlandaise, écossaise, américaine, anglo-canadienne et anglo-normande.

[3] 1,93% de la population s'est dit de langue maternelle anglaise dans la ville de Québec lors du recensement de 2011.

Documentation relative aux deux organismes étudiés

Il existe une documentation abondante sur l'histoire du Ladies' Protestant Home. Les sources archivistiques les plus importantes se retrouvent dans le fonds d'archives P556 conservé au centre d'archives BAnQ à Québec. Il contient environ deux mètres de documents dans dix-neuf boites. Cela inclut les règlements de l'organisme, les procès-verbaux de 1858 à 1984, la majorité des rapports annuels entre 1860 et 1989, les registres d'admission comprenant des informations détaillées sur chaque résident ainsi que plusieurs fichiers de correspondance. À cet important fonds s'ajoute les collections du Quebec Diocesan Archives portant sur les foyers anglicans à Québec, lesquelles permettent de mieux saisir la structure du réseau protestant.

En contraste, les sources archivistiques pour le Saint Brigid's Home sont éparpillées et comportent d'importantes lacunes. Une copie des « Annales de l'Asile Ste Brigitte », un *scrapbook* de notes manuscrites et de coupures de journaux couvrant les années 1877-1944, rédigé par les Sœurs de la charité de Québec, est conservé parmi les archives de l'organisme Irish Heritage Quebec. La suite (1944-1973) se trouve à Halifax dans les archives des Sisters of Charity-Halifax et n'a pu être consultée. Il faut préciser que le récit des premières années d'existence de l'organisme dans ces « annales » a été composé plusieurs décennies après la fondation. Il comporte plusieurs erreurs, malheureusement reproduites dans toutes les études subséquentes. Cela est évident en consultant le fonds St. Bridget's Asylum (P925) qui existe depuis 2009 au centre d'archives BAnQ à Québec ; ce fonds est composé uniquement d'un cahier manuscrit des visites et des inspections faites à cet asile entre 1856 et 1865. De plus, le Fonds Société de Saint-Vincent de Paul de Québec (P437) témoigne de l'existence d'un asile Saint Bridget's bien avant la date supposée de fondation notée dans les autres sources archivistiques. Il a également été possible de retracer les rapports annuels pour la plupart des années entre 1859-1873, publiés dans le journal montréalais *True Witness and Catholic Chronicle*. Ces rapports annuels permettent d'apporter plusieurs correctifs, toutefois, ceux pour les années qui suivent n'ont pas été retrouvés. Cette lacune limite l'investigation puisque les Annales couvrant cette période portent surtout sur les messes et la vie quotidienne au foyer plutôt que sur les états financiers et la gouvernance. Les registres d'admission couvrant les années 1856 à 1967, fort utiles pour connaître la composition des résidents, sont conservés dans les bureaux du Saint Brigid's Home, de même que quelques *scrapbooks*, photos, procès verbaux récents et autres documents épars. La société historique Irish Heritage Quebec conserve également dans ses collections plusieurs fichiers liés à l'organisme, notamment des centaines de photos et des documents datant des années 1960 et 1970; une documentation témoignant des changements apportés par la Révolution tranquille. Enfin, des documents concernant cette institution se trouvent également dans les archives de la paroisse Saint-Patrick

à Québec, dont les procès verbaux de la Saint Bridget's Asylum Association (1859-1860, 1870-1906). Ceux-ci n'ont pu être consultés à ce jour.

En dépit des limites esquissées, l'ensemble de cette documentation de première main permet de tracer un portrait clair, tant du développement des institutions phares dans le champ des services sociaux que des dynamiques ethniques et religieuses déployées en milieu anglophone dans la ville de Québec et ce, de la conquête britannique de 1759 au début des années 1970.

Origines des services sociaux en milieu anglophone à Québec, 1759-1860

La conquête britannique de 1759 change peu de choses dans le paysage de l'assistance à Québec. Dans cette ville de 7000 à 8000 habitants, les réseaux familiaux suffisent encore, en grande partie, à la demande. Pour le reste, les britanniques financent les structures catholiques existantes. Il s'agit de l'Hôpital Général, mis en place à l'époque de la Nouvelle France, qui accueille un mélange de personnes âgées, d'enfants abandonnés, d'infirmes, de prostituées et autres marginaux (Fecteau, 1989 : 36-38; Vallières, 2008 : 317-318, 401, 495). L'État subventionne également l'Hôtel-Dieu, qui accueille les enfants abandonnées entre 1801 et 1845 (Rousseau, 1989 : 176), dont une part importante d'enfants d'origine anglophone (*Census of Canada*, 1873, Vol. V : 353)[4]. Ces institutions sont administrées par les Augustines, ordre religieux catholique originaire de France. Les congrégations anglicanes et presbytériennes détiennent également un *poor fund* pour venir en aide aux fidèles dans le besoin (Reisner, 1995 : 156; Rioux, 1987 : 164-167).

Cette structure d'assistance est différente de celle qui existe ailleurs dans l'Empire britannique à l'époque. Les autorités religieuses sont au premier plan à Québec, tout comme en France. Par contre, le système britannique découle des *Poor Laws* du XVIe siècle, par lesquelles l'État délègue la gestion de l'assistance à des élites locales laïques (Fecteau, 1989 : 28-33).

Ce n'est qu'au XIXe siècle que les anglophones de Québec commencent à transformer le paysage de l'assistance. De nouvelles institutions voient le jour pour répondre aux besoins croissants engendrés par les cinq facteurs suivants :

- **Immigration :** arrivée massive de britanniques et d'irlandais à partir des années 1820 ;
- **Épidémies :** de nombreuses épidémies de choléra et de typhus entre 1832 et 1854 ;
- **Incendies :** une dizaine d'incendies majeures entre 1836 et 1886, certains détruisant des quartiers entiers ;

[4] Lors du recensement de 1871, Mgr Tanguay note dans son relevé des naissances illégitimes dans la ville de Québec entre 1771 à 1870 qu'« une large proportion parvient des autres parties du pays et une proportion notable des pays étrangers ».

- **Industrialisation :** la révolution industrielle effrite les anciens réseaux d'entraide centrés sur le noyau familial;
- **Guerres :** la guerre de 1812 est à l'origine du premier véritable foyer à Québec pour veuves et enfants, l'Asile militaire du Canada, fondé en 1815 (*Canada Military Asylum*, 1858 : 3-4).

Dans le premier tiers du XIXe siècle, il existe un esprit de collaboration entre les groupes ethnoreligieux de Québec. La Société compatissante des dames de Québec (Female Compassionate Society), fondée en 1820, distribue de l'aide aux pauvres de toutes confessions, son règlement obligeant même la mixité ethnique au sein du conseil d'administration : « Six of the directoresses shall be Canadian, and six English ladies » (*Female Compassionate Society*, 1822 : 13). La Quebec Ladies' Benevolent Society, fondée en 1838, distribue l'aide « without any distinction of name or nation » (*Third Annual Report*, 1841 : 4). L'acteur le plus important dans le paysage de l'assistance à cette époque est probablement la Société des émigrés de Québec, fondée en 1819, qui aide des milliers de migrants de toutes origines grace à un soutien financier public massif[5]. Dans les années 1840, cette société disparaitra et son role sera pris en charge par des sociétés patriotiques fondées sur des bases ethniques (avec un financement nettement plus modeste à leur disposition), soit la Saint Andrew's Society pour les Anglais et Gallois, la Saint Andrew's Society pour les Écossais, la Saint Patrick's Society pour les Irlandais, etc.

Ce même esprit de collaboration entre groupes ethnoreligieux est moins présent dans les résidences pour orphelins et personnes âgées fondées à cette époque (voir tableau ci-dessous). Tous sont fondées selon des lignes confessionelles à l'exception de l'Asile militaire du Canada.

[5] La Société des émigrés reçoit jusqu'à 900 livres canadiennes par année, soit le quart des taxes perçues aux migrants qui arrivent à Québec. Le nombre de personnes aidées par les orphelinats et organismes d'entraide anglophones se compte en dizaines ou en centaines par année, mais la Société des émigrés rejoint un neuvième des migrants, soit 16 884 personnes entre 1832-1839, dont plusieurs enfants (*Quebec Emigrant Society*, 1832; *Minutes of evidence*, 79-87; Almanach de Québec, 1833 : 151).

Principales institutions fondées avant 1860 accueillant orphelins et personnes âgées anglophones

Nom	Année de fondation	Année de fermeture	Clientèle	Religion
Canada Military Asylum	1815	1872	Enfants (M,F); Veuves	Multiconfessionel
Quebec Asylum (Red House)	1823	1827	Enfants; pauvres	Anglican
Church of England Female Orphan Asylum / Bishop Mountain Hall	1829	1942	Enfants (F)	Anglican
Orphelinat (Société Charitable des Dames Catholiques de Québec)[1]	1831	1966	Enfants (F)	Catholique
Church of England Male Orphan Asylum	1832	c1965	Enfants (M)	Anglican
Saint Bridget's Asylum (Saint Brigid's Home)	1849?	Present	Enfants (M, F); Personnes agées (M, F)	Catholique anglophone
Finlay Asylum	1857	1970	Personnes agees (M)	Anglican
Ladies' Protestant Home	1859	1989	Enfants (M, F); Personnes agées (F)	Protestant

1. Cet orphelinat est connu sous les noms Orphelinat de Québec, Asile Saint-Jean-Baptiste et Orphelinat de la société charitable des dames de Québec. Après la prise en charge par les Sœurs de la charité de Québec en 1849, il sera connue sous les noms Orphelinat de la maison-mère, l'Asile des orphelins, l'Orphelinat des Glacis, puis l'Orphelinat d'Youville.

Sources principales: Almanachs de Québec (1780-1841), Annuaires de Québec (1822-1976), fonds et collections d'archives liées aux institutions ci-dessus

Renforcement des frontières ethnoreligieuses

L'esprit multiconfessionnel qui anime plusieurs œuvres charitables au début du XIXe siècle disparait avec le temps. Cela ne se produit pas uniquement à Québec, ni uniquement dans le secteur de la charité, mais correspond à des tendances plus générales retrouvées dans plusieurs villes de l'Amérique du Nord.

Ce durcissement des frontières ethnoreligieuses se produit de deux façons :

- **Diminution de collaborations entre catholiques et protestants causée par une montée de l'influence et de la pratique religieuses.** L'Église catholique majoritaire réussit à imposer un certain contrôle social au Québec entre 1830 et 1880 à travers sa domination du système scolaire confessionnel du côté des catholiques, la mise en place d'associations, la prise en charge d'organismes de charité et le lancement de journaux. Ce renouveau religieux est attribuable à des facteurs internationaux (montée de l'ultramontanisme) et à des facteurs locaux (echec des rébellions de 1837-1838 portées par une élite républicaine). Il existe une situation semblable, en parallèle, du côté protestant avec la montée de l'évangélisme et les *revivals*, qui viennent redynamiser la vie religieuse et en rehausser les pratiques. L'influence d'un catholicisme conservateur encourage aussi une plus grande solidarité entre Protestants, qui craignent l'ingérence de l'Église dans l'État (Hardy, 1999 : 151-155; Ferretti, 1999 : 55-57; Malouin, 1996 : 25);
- **Dimunution de collaborations entre catholiques anglophones et francophones à la suite des changements amenés par la famine irlandaise.** La famine provoque l'arrivée d'une masse d'irlando-catholiques dans les villes à la fin des années 1840. L'arrivée de milliers de pauvres fait monter les tensions et encourage la discrimination dans plusieurs villes, contribuant à la construction d'un bastion irlando-catholique plus insulaire et

> méfiant (Meagher, 2005 : 58). La famine encourage également un nationalisme irlando-catholique anti-britannique, ce qui rehausse les frontières ethnoreligieuses. Les francophones, pour leur part, voient l'Église catholique de plus en plus comme un moyen de preserver leur langue face à l'influence de l'anglais et sont donc moins enclins à chercher la collaboration avec les Irlandais (Trigger, 2001 : 568).

Trois communautés aux frontières plus solides émergent de ces changements sociaux : la majorité francophone catholique, une communauté anglophone catholique importante (dominée par les irlandais) et une minorité anglophone protestante.

Ces mutations de frontières ethnoreligieuses sont reflétées dans le paysage de l'assistance. Aucune nouvelle association ne tente de franchir la frontière « catholique-protestante » dans la deuxième moitié du XIXe siècle. Les anciennes associations multiconfessionnelles disparaissent. La fondation du Ladies' Protestant Home marque l'arrivée du premier foyer à Québec ouvert non seulement aux anglicans mais à l'ensemble des protestants, favorisant davantage de solidarité entre protestants tout en rehaussant la frontière catholique-protestante. La frontière anglophone-francophone devient également plus prononcée : la collaboration interlinguistique qui existait dans les foyers fondés par la Société charitable des dames catholiques de Québec disparait peu après que les anglophones aient fondé leur propre foyer, le Saint Bridget's Asylum.

Au cours des années 1860, le Ladies' Protestant Home et le Saint Bridget's Asylum deviennent les deux institutions charitables phares des anglophones de Québec, leurs territoires d'action étant délimités par le clivage catholique-protestant. Les trois foyers anglicans jouent un moindre rôle ; leur taille s'avère être plus modeste, leurs clientèles cibles plus restreintes et ils disparaitront avant la fin de la Révolution tranquille[6]. Examinons donc plus attentivement ces deux organismes afin de mieux saisir les dynamiques ethniques et religieuses qui s'y produisent.

Débuts du Saint Brigid's Home (Saint Bridget's Asylum)7

Les publications récentes sur le Saint Brigid's Home laissent entendre que le foyer fut fondé en décembre 1856, mais les archives de la Société Saint-Vincent de Paul font ressortir une date de fondation antérieure. Dans les années 1840, « the Reverend Mr. McMahon put a poor old and

[6] En examinant les rapports annuels des différents organismes, j'ai constaté qu'il y a en moyenne une vingtaine de residents dans chacun des trois foyers de l'Église anglicane et ce nombre demeure relativement stable au cours des années. Au Ladies' Protestant Home, il y a en moyenne de 30 à 50 résidents par année. Quant au Saint Bridget's Asylum (Saint Brigid's Home), les agrandissements successifs font grimper le nombre d'une vingtaine de résidents à près de 200 en moyenne dans les années 1940.

[7] Au début du XXe siècle, Saint Bridget's Asylum deviendra le Saint Brigid's Home, l'orthographe irlandaise « Brigid » remplaçant l'orthographe anglaise « Bridget ». Les deux noms seront toutefois utilisés.

infirm widow under the care of Mrs. D'arcy - Since then, several others have been at different times placed in the same house. . . [8] ». La base de données numérisée du recensement de 1851 note effectivement une veuve « Darcy » habitant avec sa famille et trois autres veuves catholiques irlandaises sur la rue Nouvelle du quartier Saint-Jean-Baptiste[9].

Au début de 1853, le père Nelligan transfère la gestion de ce petit foyer, qui portait déjà le nom de Saint Bridget's Asylum, au conseil particulier Saint-Patrice de la Société Saint-Vincent de Paul (SSVP). La SSVP est un organisme laïc, masculin et catholique qui a comme objectif de visiter, d'aider et de réconforter les pauvres et les infirmes. L'organisme a son siège social en France mais existe dans plusieurs pays anglophones. Fondé en 1846 à Québec, il deviendra rapidement l'organisme charitable le plus important de la ville. Le groupe est organisé en succursales quasi-indépendantes, appelées « conférences », souvent liées à des paroisses (Lemoine, 2001 : 29-36). Anglophones et francophones travaillent dans les mêmes conférences au début, mais « comme la plupart [des anglophones] n'entendent pas le français, nous avons bientôt compris que nous ne pouvions opérer efficacement avec eux » (Société de Saint-Viencent de Paul, 1867 : 13). Des conférences séparées « irlandaises » sont créées en 1848, puis un conseil particulier pour gérer le tout en 1850 (Société de Saint-Vincent de Paul, 1867 : 37). Ces changements font en sorte que les conférences anglophones interagissent peu avec les conférences francophones après 1850, à l'exception du congrès annuel.

La SSVP se consacre à la gestion du foyer pendant trois ans. À cette époque, l'asile accueille uniquement des veuves mais la société offre de l'aide extérieure aux orphelins. Au début de 1856 il ne reste que deux veuves, qui sont transférées chez les sœurs grises, soit les Sœurs de la charité de Québec (SCQ), le 22 janvier 1856. Les raisons pour la fermeture de l'asile ne sont pas précisées dans les archives.

Saint Bridget's renait dans un autre endroit et sous un autre modèle de gestion à la fin de la même année, attirant une clientèle plus nombreuse et variée. Le foyer déménage dans plusieurs petites maisons de la rue Saint-Stanislas pendant les deux prochaines années, avant de s'établir pour de bon au coin de la Grande-Allée et de l'avenue De Salaberry en 1858. Des ajouts successifs se greffent sur ce site au cours du siècle suivant, incluant les écoles et l'église Saint Patrick, transformant l'ilot en cœur institutionnel de la communauté irlandaise de Québec (Donovan, 2012 : 4-8).

[8] Les documents d'archives du fonds P437 à BAnQ-Québec se contredisent concernant l'année de fondation. Le « Report on Saint Bridget's Asylum 1853 », 4 juillet 1854 (boite 76) donne 1842 comme année de fondation tandis que le Report of the « Widow and Orphan Asylum Saint Louis Suburbs Quebec under the superintendance of Saint Patrick's Society St. Vincent de Paul », January 1856 (boite 31) mentionne l'année 1849.

[9] La rue Nouvelle porte maintenant le nom de rue Saint-Patrick.

Débuts du Ladies' Protestant Home

L'histoire du Ladies' Protestant Home commence avec la fondation du Ladies' Protestant Relief Society en 1855. Pendant quatre ans, cette association distribue de l'aide matérielle sous forme de nourriture, de vêtements ou de bois de chauffage aux domestiques féminines et aux jeunes immigrantes. En 1859, l'association fonde le Ladies' Protestant Home dans le quartier Saint-Jean-Baptiste au 15 Coteau Street (rue Lavigueur)[10]. La résidence déménage dans un nouvel édifice sur la Grande Allée en 1863 et y restera jusqu'à 1989 (Donovan et Hayes, 2010 : 7-10).

Avant l'ouverture du Ladies' Protestant Home, tous les foyers non-catholiques à Québec sont contrôlés par l'Église anglicane et celle-ci souhaite conserver sa mainmise sur le secteur de la charité. En 1860, le recteur de la cathédrale anglicane propose une fusion entre le Ladies' Protestant Home et le Finlay Asylum afin de créer une institution conjointe gérée par l'Église anglicane mais ouverte à tous les protestants. Cette proposition est rejetée par le Ladies' Protestant Home, qui préfère un comité de gestion multiconfessionnel : « [it is impossible] for the present committee to so alter their views as to subscribe to the strictly Episcopal element of the governing body of the Finlay Asylum[11] ».

Le Ladies' Protestant Home est donc considéré comme un établissement « dissident » par les Anglicans, ce qui signifie qu'il ne relève pas officiellement de l'Église d'Angleterre. Lors d'une visite en 1865, l'épouse du gouverneur général note que « Dissenting places are very different from Church places of this sort ; there is nothing to elevate their minds in the dissenting places, not an illuminated text, or a holy picture to be seen ». Contrairement aux orphelinats anglicans, cette résidence accueille des pasteurs de différents cultes protestants : « These "Ministers" fight about their days, but otherwise the Bishop said it was very well managed, better, he was grieved to say, than [the Church of England] home » (Monck, 1891 : 291).

Structures administratives

Selon une idée reçue, les institutions catholiques sont contrôlées par les ordres religieux tandis que les institutions protestantes sont laïques. La réalité à Québec est plus complexe. En fait, pour la plus grande partie du XIXe siècle, les ordres religieux catholiques contribuent peu aux structures d'entraide pour catholiques anglophones ; les orphelinats de la Société charitable des dames catholiques de Québec sont gérés par des laïcs, tout comme le Saint Bridget's. Il est vrai que les structures de gestion du côté protestant sont surtout laïques, mais le clergé y est

[10] Quebec Diocesan Archives Scrapbook, *Ladies Protestant Home*, lettre, 15 février 1859, Quebec Diocesan Archives.
[11] *Ladies' Protestant Home Annual reports*, 1859-1860, Fonds P556, BAnQ-Québec.

souvent impliqué. Mentionnons que l'un des foyers protestants à Québec a déjà été géré par un ordre religieux anglican[12].

Structures administratives : Conseil d'administration

L'administration du Saint Bridget's Asylum est étroitement reliée aux hommes de la paroisse Saint Patrick jusqu'à 1973. À la suite de la gestion par la SSVP mentionnée ci-dessus, l'asile est confié au Saint Bridget's Asylum Association, un groupe placé sous la présidence du prêtre de l'église Saint Patrick. Ce conseil d'administration masculin comporte plusieurs membres qui siègent également sur le comité de gestion[13] de l'église. Cela fait en sorte qu'en 1906, l'Asile tombe directement sous le contrôle de la paroisse. Ces hommes s'occupent des finances et visitent l'Asile régulièrement. En 1873, les visites hebdomadaires sont confiées au Saint Patrick's Ladies' Charitable Society, un groupe de femmes bénévoles laïques (Donovan, 2012 : 8)[14].

Le Ladies' Protestant Home est, quant à lui, gouverné par un comité de gestion de femmes laïques qui visitent le foyer au quotidien. Selon les règlements de l'institution, ce comité doit comporter un minimum de 28 membres; il y en a souvent plus d'une trentaine. A chaque mois, quatre femmes du comité de gestion se partagent les visites quotidiennes. Contrairement aux trois institutions anglicanes et à Saint Bridget's, aucun membre du clergé ne participe à l'administration du foyer[15].

Le pouvoir d'action de ce comité féminin est toutefois soumis à certaines restrictions. Un « Advisory Committee » de neuf hommes s'occupe de la levée de fonds et des investissements. Malgré son nom, ce comité masculin a un pouvoir décisionnel : « all acts relative to Real Estate or Building Fund or investment of moneys must be approved or sanctioned by said committee[16] ». De plus, les assemblées annuelles sont présidées par les hommes, le plus souvent des membres du clergé. Les femmes n'ont pas le droit de parole ou de vote à ces assemblées pour la plus grande partie du XIXe siècle. Ce n'est qu'en 1918 que la présidente du comité de gestion occupera la première place et lira son propre rapport à l'assemblée annuelle (soit un an avant que le suffrage universel soit accordé au Canada) [17].

[12] De 1927 à 1942, le Church of England Female Orphan Asylum est géré par les Sisters of Saint John the Divine de Toronto.
[13] Officiellement connu sous le nom de « Corporation of the Congregation of the Catholics of Quebec Speaking the English Language ».
[14] Annual Report, Saint Bridget's Asylum Association, *The True Witness and Catholic Chronicle,* 14 février 1873.
[15] *Ladies' Protestant Home By-laws*, 1861, P556, BAnQ-Québec
[16] *Ibid.* ; *Ladies' Protestant Home Annual Reports*, 1860-1900, P556, BAnQ-Québec.
[17] *Ladies' Protestant Home Annual Reports*, 1860-1918, P556, BAnQ-Québec.

La différence entre ces deux modèles de gestion tient probablement aux conventions sociales de l'époque, lesquelles sont prennent en compte les clientèles cibles des institutions, plutôt qu'à une différence de valeurs entre catholiques et protestants. L'historienne Janice Harvey a démontré qu'à Montréal, seuls les foyers s'adressant uniquement aux femmes et enfants avaient un conseil d'administration (CA) féminin. Comme Saint Bridget's s'adresse également aux hommes, les conventions sociales de l'ère victorienne prescrivent un palier supérieur masculin (Harvey, 2001 : 268-271). Les modèles de gestion du Ladies' Protestant Home et de Saint Bridget's sont donc conformes aux us et coutumes du temps.

Structures administratives : Gestion au quotidien

La majorité du travail dans les deux foyers est faite par des femmes, qui ne sont pas toujours rémunérées pour leurs efforts.

Religieuses et paroissiennes laïques se succèdent au Saint Bridget's Asylum. Entre les années 1840 et 1877, la gestion est surtout assurée par une *matron* laïque; certaines de ces *matrons* travaillent bénévolement, alors que d'autres le font en échange de leur chambre et pension[18]. Les Sœurs de la Charité de Québec (SCQ) gèrent l'institution en 1858-1859, puis entre 1877 et 1944. Les Sœurs de la Charité d'Halifax leur succèdent dans cette fonction pour les années 1944 à 1973.

La première tentative de confier la gestion de l'institution anglophone aux SCQ se solde par un échec. Elle nous éclaire sur l'existence de tensions liées aux frontières de genre ainsi qu'aux frontières entre groupes ethniques. Les religieuses estiment pour leur part que :

> ces messieurs voulaient se mêler de toutes les affaires, même du ménage. Ils venaient dans l'asile sans aucune gêne ; ils en faisaient la visite sans s'inquiéter si les Sœurs le trouvaient bon ou mauvais. Ils s'informaient auprès des infirmes de ce qui se passait en leur absence ; ils prirent la liberté de blâmer les Sœurs d'avoir pris à leur service une fille canadienne ; ils ne voulurent plus que les Sœurs achetassent chez les marchands canadiens, même si les choses étaient moins cher qu'ailleurs. Enfin, ils voulaient astreindre les Sœurs à ne rien faire sans la permission du Comité[19].

Les religieuses signalent en outre qu'elles sont prêtes à se soumettre au curé de Saint Patrick's, mais pas au comité masculin laïc. Selon l'idéologie des sphères séparées qui prévalait à l'époque, la sphère domestique était l'apanage des femmes et les hommes ne devaient pas se

[18] Plusieurs femmes laïques se succèdent : Miss Darcy (184?-1856), Miss King (1856-1857), Mrs. Mary Bridge (1857-1858), Mrs. Anne Bradley (1859-1873), une inconnue (1873-1877). Le rapport annuel de 1873 mentionne que Anne Bradley travaillait « gratuitously » et a dû être remplacée par une directrice salariée.

[19] *Annales de Ste-Brigitte*, 7-8, Irish Heritage Quebec.

mêler « du ménage » comme ils le font ici. De plus, bien que le comité masculin soit prêt à accepter le travail gratuit de religieuses canadiennes-françaises, il impose que tout échange d'argent (salaire de servantes, achats, etc.) soit transigé avec des irlandais. Puisque ces positions sont irréconciliables, les SCQ décident de quitter l'institution.

Lorsque les religieuses reviennent près de vingt ans plus tard, la situation a changé. Les visites hebdomadaires sont effectuées par un comité de femmes. De plus, une entente préalable exige que le personnel compte « au moins quatre religieuses irlandaises[20] » (les SCQ sont un ordre majoritairement francophone, mais il s'y trouve quelques anglophones). Toutefois, comme la population d'origine irlandaise de Québec passe de 13 627 à 4 762 personnes entre 1871 et 1941 (soit de 21,7 % à 3 % de la population de la ville), le nombre de religieuses anglophones diminue aussi. Il faut chercher plus loin. On demande donc aux Sœurs de la Charité d'Halifax de prendre le relais, ce qu'elles acceptent à partir de 1944 (Donovan, 2012 : 8-9).

Au Ladies' Protestant Home, la gestion au quotidien est assurée par des laïques salariés, comme dans les autres foyers protestants. Une enseignante salariée s'ajoute avec l'ouverture du « school room » en 1864. Au moins deux infirmières travaillent également au « Home » dès 1865, l'une auprès des enfants et l'autre en service à l'infirmerie. Une infirmière pour bébés s'ajoute avec l'ouverture de la crèche en 1921. Une ou deux cuisinières et un ou deux « man servants » complètent le tout. Il y a donc entre six et huit employés en moyenne[21].

Clientèles

La clientèle du Saint Bridget's Asylum est la plus polyvalente des deux institutions étudiées à Québec. Le foyer accueille personnes âgées, hommes et femmes sans travail, enfants et même quelques nourrissons. La croissance de l'institution fait en sorte que ces différents groupes sont logés dans des sections séparées : les personnes âgées aux étages supérieurs et les jeunes en dessous, les femmes étant séparées des hommes. Contrairement aux francophones et aux protestants qui disposent de plusieurs institutions, Saint Bridget's est la seule résidence anglophone catholique. Ce modèle de centralisation en une seule institution d'assistance, bien qu'il puisse paraitre unique à Québec, n'est pas une particularité des milieux irlando-catholiques car il existe ailleurs[22].

[20] I*bid*.
[21] *Ladies' Protestant Home Annual Reports*, 1860-1935, P556, BAnQ-Québec ; Ladies' Protestant Home Admissions books, 1864-1908, P556, BAnQ-Québec.
[22] Par exemple, l'Hospice du Sacré-Cœur de Sherbrooke, institution francophone, accueille vieillards et orphelins. Les institutions des Sœurs de la Charité à Québec, bien qu'elles aient des appellations distinctes, sont voisines sur les rues des Glacis et Saint-Olivier. Cela est également vrai du côté protestant, ou l'on retrouve les trois foyers anglicans sous un même toit entre 1863 et 1872.

La clientèle cible du Ladies' Protestant Home est moins diversifiée. Le foyer vise d'abord les « destitute and unprotected women and female children of all Protestant denominations in the city and immediate vicinity of Quebec[23] ». Cela inclut les veuves, de jeunes domestiques entre deux contrats, des enfants et eventuellement des nourrissons et de très jeunes garçons[24].

Ces deux institutions respectent les frontières religieuses entre catholiques et protestants, ce qui est moins courant à l'extérieur du Québec. À Boston et New York par exemple, certains orphelinats protestants accueillent les jeunes catholiques à bras ouverts afin de les convertir ou les reloger dans des familles protestantes du Midwest par l'entremise des célèbres « orphan trains » (Harvey, 2001 : 78, 151; Holloran, 1989 41-49).

Clientèles : Enfants

Les deux foyers accueillent non seulement des orphelins au sens propre, mais plusieurs catégories d'enfants défavorisés. À Saint Brigid's, il y a de véritables orphelins, mais aussi des jeunes placés par leurs parents pauvres ou malades, ainsi que des enfants « taken from their parents, who were serving divers terms of imprisonment » (Le Moine, 1876 : 379). Contrairement aux orphelinats anglicans de la ville, le Ladies' Protestant Home, conscient de ces réalités, ne donne pas la priorité aux orphelins des deux parents et se défend de ce choix lors de l'assemblée annuelle de 1863 :

> It is sometimes urged that the children, not being orphans, have no claim on charitable support ; and that it does harm to relieve parents from their natural duties. It is felt that in general such reasoning is perfectly just ; but there are exceptional cases where natural ties are unnaturally disregarded, or worse still, where they form the means of evil example, or the plea for the use of cruel authority, and it is then, indeed, that benevolence may step in[25].

Le nombre de jeunes au Ladies' Protestant Home n'augmente pas de façon considérable au fil des années; il se situe généralement entre 10 et 30. Saint Brigid's, par contre, voit une augmentation importante avec le temps. Le nombre de jeunes dans l'institution est semblable à celui du Ladies' Protestant Home jusqu'à la prise en charge par les Sœurs de la charité en 1877. Ce nombre double rapidement et continuera d'augmenter pour atteindre une moyenne d'environ 75 jeunes par année entre 1910 et 1950[26].

[23] *Ladies' Protestant Home, By-laws*, 1861, Fonds P556, BAnQ-Québec.
[24] *Ladies' Protestant Home, Annual Reports 1860-1940*, P556, BAnQ-Québec ; Ladies' Protestant Home, Admissions books, 1864-1908, P556, BAnQ-Québec.
[25] *Ladies' Protestant Home, Annual report*, 1863, P556, BAnQ-Québec.
[26] D'après les rapports annuels des deux institutions.

Les enfants placés au Ladies' Protestant Home sont majoritairement de religion anglicane, et cela, malgré le fait qu'il existe deux orphelinats pour anglicans à Québec. Dans les cinq premières années de l'institution, 62,5% des enfants admis sont anglicans, 27,5% des enfants sont presbytériens, 2,5% sont de l'église baptiste et 2,5% sont de congrégations non-spécifiés[27]. Une répartition correspondant, grosso-modo, aux proportions des non-catholiques dans la ville; en 1861, 59% sont anglicans et 22% sont presbytériens (*Census,* 1863 : 122). À Saint Brigid's, la clientèle est plus homogène sur les plans religieux et ethnique. Tous sont catholiques et on note, pour les années 1856 à 1875, que 98% des résidents sont nés en Irlande[28]. La pauvreté semble donc toucher plutôt les immigrants récents, puisque seulement 40% de la population d'origine irlandaise à Québec, en 1871, est née en Irlande (Grace, 1999 : 175).

L'instruction est offerte à l'intérieur des deux institutions. Les jeunes recoivent une éducation générale et les filles « sew, knit, and do all kinds of home work with the view of making them good servants[29] ». Au Ladies' Protestant Home, l'instruction se fait entièrement à l'intérieur de l'institution jusqu'à 1914, quand les filles plus âgées sont envoyées à l'école publique. Puis, en 1935, tous les jeunes sont envoyés à l'école publique[30]. Des salles de classe se trouvent également au Saint Bridget's dès 1861. Les jeunes y seront instruits jusqu'en 1948, après quoi ils seront intégrés dans le système public (O'Gallagher, 1981 : 55)[31]. L'idée de favoriser la ségrégation entre les « orphelins » et les autres enfants, entre l'institution et le monde extérieur, est un phénomène courant au XIXe siècle ; Timothy Hacsi note que l'intégration des orphelins dans les systèmes scolaires publics aux États-Unis se produit généralement entre 1870 et 1920 (1997 : 54-55, 59). Nos deux foyers accusent donc un certain retard par rapport à cette tendance.

Les enfants suivent généralement l'une des quatre trajectoires suivantes en quittant le foyer[32] :

- Placement comme apprenti ou servant, normalement après l'age de 14 ans dans les deux institutions.
- Adoption par une famille.
- Retour à un membre de la famille, souvent un père ou une mère.
- Transfert à un autre orphelinat ou institution de Québec. Par exemple, les garçons au Ladies' Protestant Home sont placés au Male Orphan Asylum vers sept ans, une

[27] Tiré des données dans les Admissions books, Fonds P556, BAnQ-Québec et du *1861 Census of the Canadas 1860-61, Volume I* (1863).
[28] Tiré du registre numérisé du *Saint Bridget's Asylum, 1856-1969*. Le registre manuscrit se trouve au Saint Brigid's Home et l'institution détient également une version numérisée sur Microsoft Excel.
[29] *Ladies' Protestant Home, Annual Report*, 1865, P556, BAnQ-Québec.
[30] *Ladies' Protestant Home, Annual Report*, 1914, 1935, P556, BAnQ-Québec.
[31] Aussi : *Saint Bridget's Asylum, Annual Report*, 1861.
[32] Cette information provient d'une analyse sommaire des registres des deux institutions.

institution qui deviendra plus flexible que les autres foyers anglicans quant à l'admission de Protestants d'autres confessions[33]. Les seuls transferts institutionnels d'enfants qui traversent la frontière catholique-protestante sont ceux du Ladies' Protestant Home vers le Pavillon La Jemmerais, une des rares écoles spécialisées, sous la supervision des Sœurs de la charité de Québec, dans l'accueil d'enfants jugés « anormaux » ou « arriérés » [34].

Clientèles : Nourrissons

La présence de nourrissons dans les deux institutitons semble être l'exception à la règle et ce, pour toute la durée de leur histoire.

À Saint Bridget's, seulement 24 enfants ayant moins de 18 mois apparaissent dans le registre entre 1856-1969, soit 1,34% de toutes les personnes admises, et aucun après le début du XXe siècle. Marianna O'Gallagher mentionne qu'il s'agissait d'une occurrence rare ; comme la maison n'était pas équipée pour recevoir des bébés, « the Sister in charge had their cribs brought into her room in order to have her full attention at night » (1981 : 59). Notons qu'il existe des crèches catholiques francophones mieux équipées en ville : l'accueil du Tour des Augustines (1801-1845), la Crèche de l'Hôtel-Dieu-du-Sacré-Cœur-de-Jésus (1873-1929) et surtout l'Hospice Bethléem/Crèche Saint-Vincent-de-Paul (1901-1972) (Daigle, site Internet).

Au Ladies' Protestant Home, on retrouve des bébés inscrits au registre dès 1893, mais ils sont peu nombreux et ils sont toujours accompagnés de leur mère ou d'une grande sœur[35]. Les mères d'enfants illégitimes ne sont probablement pas admises à cette institution puisque le règlement du Ladies' Protestant Home précise que « all immoral characters . . . shall be deemed inadmissible[36] ». Des foyers pour ces « filles-mères » apparaitront du côté protestant à partir de 1876 : le Protestant Magdalen Asylum du WCA/YWCA (1876-1915)[37], suivi de la Ladies' City Mission (1914-1930), qui offrira quelques chambres à des « young unfortunate mothers . . . to whom no other doors are open[38] ».

[33] Le Male Orphan Asylum permet aux garçons issus d'autres confessions protestantes d'être admis si les églises en question payent et acceptent qu'ils se conforment aux règles établies par l'Église anglicane. *Male Orphan Asylum Bylaws*, 1859, Quebec Diocesan Archives ; *Ladies' Protestant Home, Annual report*, 1939, P556, BAnQ-Québec.
[34] *Ladies' Protestant Home, Annual report*, 1942, P556, BAnQ-Québec.
[35] *Ladies' Protestant Home, Childrens' Records*, 1899-1934, P556, BAnQ-Québec ; Ladies' Protestant Home, Admissions books, 1864-1908, P556, BAnQ-Québec.
[36] *Ladies' Protestant Home, By-laws*, P556, BAnQ-Québec.
[37] « Prologue to a Second Century, 1875-1975 », manuscrit dans les Archives du YWCA-Québec. Merci à France Parent pour nous avoir fait connaître l'existence de ce document.
[38] *Ladies' City Mission, Annual Report*, 1920, P955, BAnQ-Québec.

La dynamique change avec l'ouverture du « Infants Ward » au Ladies' Protestant Home en 1921, qui voit l'arrivée importante de nourrissons des deux sexes. L'ouverture de cette aile coincide avec de nouvelles subventions publiques prévues en vertu de la Loi de l'Assistance publique de 1921. Deux employés, dont une infirmière, s'occupent des nourrissons. Il y aura en moyenne une dizaine de bébés dans l'institution jusqu'à sa fermeture en 1953[39].

Clientèles : Adultes en difficulté et personnes âgées

Environ la moitié de la clientèle des deux institutions est composée d'adultes. Au Ladies' Protestant Home, il y a un peu plus d'adultes que d'enfants; la moyenne entre 1859 et 1952 est de 56,73% d'adultes et 43,27% de jeunes. Au début, le Home s'adresse surtout aux nouvelles immigrantes et servantes entre deux emplois, mais les personnes âgées formeront rapidement la majorité de la clientèle adulte[40]. Au Saint Brigid's Home, la moyenne pour la période 1856-1944 est 47% d'adultes et 53% de jeunes. Environ le tiers des adultes sont des hommes. Plus de 90% des adultes sont âgés de plus de 60 ans[41].

Même si les protestants de Québec ont plus d'institutions à leur disposition que les anglophones catholiques, les mandats étroits des institutions protestantes font en sorte que certaines clientèles sont délaissées. Les hommes âgés non-anglicans n'ont pas d'institution à leur disposition à Québec. Dès 1861, l'idée d'établir un foyer « dissident » pour ces hommes est soulevée de façon régulière. Le « Renfrew Bequest » de 1898 fait en sorte que l'organisme élargit son mandat en offrant de l'aide extérieure aux « indigent old men and boys being Protestants and residents of Quebec ». Mme Renfrew souhaitait laisser fructifier ce don afin d'ouvrir une résidence pour hommes et garçons pour tous les Protestants, mais ce souhait ne se matérialisera pas (Penny, 1958 : 12-13). Ce n'est qu'en 1977, avec la diminution de la clientèle féminine, que le Ladies' Protestant Home accepte les hommes[42].

Financement des organismes étudiés

Le financement des deux foyers provient principalement de sources privées jusqu'au milieu du XXe siècle. Ce financement provient de bazars, de collectes annuelles et d'intérêts sur les investissements.

Les bazars jouent un rôle important dans les premières décennies des deux institutions. Au Saint Bridget's Asylum, les profits réalisés lors de bazars organisés par les femmes de la paroisse

[39] *Ladies' Protestant Home, Annual Reports*, 1921-1953, P556, BAnQ-Québec.
[40] *Ladies' Protestant Home, Annual Reports*, 1859-1952 et Admissions books, 1864-1908, P556, BAnQ-Québec.
[41] Tiré d'une analyse du registre numérisé du *Saint Bridget's Asylum, 1856-1969*, Collection Saint Brigid's Home.
[42] *Ladies' Protestant Home, Annual Reports*, 1976-1978, P556, BAnQ-Québec.

représentent 42,63% du financement pour les années 1859-1873. Ces profits représentent jusqu'à trois quarts des revenus annuels pour certaines années[43]. Les bazars jouent un rôle moins important dans le financement du Ladies' Protestant Home. Le dernier bazar de l'institution se tient en 1870. À partir des années 1890, plus de la moitié des revenus proviennent d'intérêts sur les investissements et cette proportion atteindra plus de 70% des revenus dans les trois premières décennies du XXe siècle, mettant fin aux collectes annuelles[44]. Le Saint Brigid's Home, par contre, continuera de tenir des bazars tout au long du XXe siècle. Le foyer tient encore des ventes annuelles de nos jours, rapportant plus de 100 000$ par année[45].

Comment expliquer cette différence? D'abord, le Saint Brigid's Home vit une croissance importante, contrairement au Ladies' Protestant Home. Le nombre de résidents passera de 28 à 186 entre 1859 et 1941 ; pour la même période au Ladies' Protestant Home, les résidents augmenteront de 20 à 26. Cette croissance nécessite des fonds supplémentaires. Deuxièmement, la tradition de mécénat et la présence de mécènes ultra-riches est généralement plus importante du côté protestant. Des dons majeurs de James Gibb et James Gibb Ross[46] permettent de constituer un fonds de dotation important. À la fin du XIXe siècle, ce fonds de dotation surpassait par trois fois celui du Saint Bridget's Asylum[47].

À cette époque, l'État investissait peu dans les services sociaux pour jeunes et personnes âgées. Les subventions publiques annuelles représentent ainsi moins de 10% des revenus pour les années 1859-1873 au Saint Bridget's Asylum[48]. Au Ladies' Protestant Home, le pourcentage de financement étatique décroit graduellement entre 1860 et 1920 (voir le tableau ci-dessous).
La Loi de l'assistance publique de 1921 est souvent décrite comme un point tournant dans l'histoire de l'entraide au Québec, marquant un changement considérable dans le rôle de l'État. Le tableau ci-dessous démontre toutefois que le financement gouvernemental pour les années 1920-1950 couvre le même pourcentage de dépenses annuelles que celui des années 1860-1890 au Ladies' Protestant Home. La Loi de 1921 ne vient donc pas bouleverser le financement de ce foyer.

[43] « Saint Bridget's Asylum Association, Annual Reports », publiés dans le *True Witness and Catholic Chronicle.*
[44] *Ladies' Protestant Home, Annual Reports, 1860-1953*, P556, BAnQ-Québec.
[45] *Entretien avec John Haberlin*, 2011.
[46] 20 000$ en 1869 ; 40 000$ en 1895 ; 20 000$ en 1923. *Ladies' Protestant Home, Annual Reports*, P556, BAnQ-Québec.
[47] Les rapports annuels indiquent un fonds de dotation de 21 870$ en 1897 à Saint Bridget's et de 66,643$ en 1896 au Ladies' Protestant Home. Malheureusement, l'absence de rapports annuels et financiers pour le XXe siècle au Saint Brigid's Home ne permet pas de connaître l'évolution de ce fonds de dotation.
[48] « Saint Bridget's Asylum Association, Annual Reports », publiés dans le *True Witness and Catholic Chronicle.*

Financement étatique du Ladies' Protestant Home, 1860-1959[49]

Années	Moyenne/ dépenses annuelles	Moyenne/ Financement gouvernemental	Financement gouvernemental % des dépenses
1860-1869	2 421$	347$	17,00%
1870-1879	4 074$	585$	15,60%
1880-1889	3 592$	638$	17,90%
1890-1899	4 731$	446$	10,30%
1900-1909	5 421$	394$	7,40%
1910-1919	7 499$	489$	6,50%
1920-1929	13 328$	1 622$	11,90%
1930-1939	14 237$	2 204$	15,40%
1940-1949	15 613$	1 514$	9,40%
1950-1959	33 057$	5 560$	16,00%

Changements dans le paysage de l'assistance : 1950-2000

Plusieurs changements dans le paysage de l'assistance transforment les foyers au cours du vingtième siècle, particulièrement dans la deuxième moitié du siècle. Notons la professionnalisation des services, la fin des orphelinats, la prise en charge des foyers par l'État et l'érosion graduelle des frontières ethnoreligieuses.

Professionnalisation des services sociaux

La professionalisation passe entre autres par la formation universitaire en service social, qui sera implantée plus tardivement dans la région de Québec qu'ailleurs au pays. La McGill School of Social Workers ouvre à Montréal en 1918, première école du genre dans la province. Les francophones à l'Université de Montréal ouvrent leur propre école en 1939. À Québec, l'École de service social de l'Université Laval est fondée en 1943. On compte plusieurs religieuses parmi les premières étudiantes. Il semble que les autorités religieuses souhaitent légitimer et renforcer leur position face à la professionnalisation du métier et à sa laïcisation. On voit donc apparaitre de plus en plus de travailleuses formées, particulièrement dans la deuxième moitié du siècle (Fahrni, 2005 : 50; Université Laval, site Internet; McGill University, site Internet).

La Fin des orphelinats

Entre la fin du XIXe siècle et les années 1970, le modèle de l'orphelinat est souvent remis en question. Ce modèle est graduellement remplacé par un système de placement en familles

[49] *Ladies' Protestant Home, Annual Reports*, 1860-1959, P556, BAnQ-Québec.

d'accueil. Le mouvement de fermeture d'orphelinats s'amorce d'abord aux États-Unis, puis au Canada anglais et finalement au Québec (Malouin, 1996 : 397).

Les anglo-protestants américains sont les premiers à critiquer ces institutions au XIXe siècle. Dès les années 1850, la Children's Mission de Boston et la New York Children's Aid Society favorisent le placement immédiat des enfants dans des familles d'accueil, idéalement en campagne (Harvey, 2003 : 195). Ce type d'organismes apparait quelques décennies plus tard au Canada. Ils dépeignent les orphelinats comme des lieux de transmission de maladies et de dégénérescence morale des jeunes par opposition à la famille, qui serait « the finest product of civilization » (Baillargeon, 2004 : 305-306; Harvey, 2001 : 3). En 1901, il existe 30 Children's Aid Societies au Canada, mais aucune de celles-ci n'est mise en place au Québec (Harvey, 2003 : 196).

L'Église catholique au Québec s'oppose à ce changement. Au début des années 1930, l'abbé Arthur Saint-Pierre affirme que l'institution offre une influence morale supérieure à celle de la famille. Les critiques venant de milieux anglo-protestants sont perçues comme un affront à l'Église et à l'identité canadienne-française. De plus, d'un point de vue pragmatique, la présence de milliers de religieuses travaillant sans rémunération favorise le maintien du système d'orphelinats au Québec. Ce sera donc la prise en charge graduelle des structures religieuses par l'État entre 1921 et 1971 qui sonnera la fin des orphelinats au Québec (Baillargeon, 2004 : 306-310).

Contrairement à leurs coreligionnaires ailleurs au pays, les protestants de Québec ne semblent pas s'opposer de façon très vocale aux orphelinats. Les orphelinats anglophones de Québec ne sont guère précoces dans le mouvement de fermeture de ces institutions, devançant de quelques années seulement, parfois davantage, les catholiques. En 1951, la présidente du Ladies' Protestant Home propose « that children should be put in foster homes to have a more normal life ». En octobre 1953, il n'y a plus d'enfants au Ladies' Protestant Home mais on y trouve quelque lits « where emergency shelter can be given to children for a short time, until they can be placed in foster homes or returned to their families ». Une travailleuse sociale professionnelle s'occupe de ces cas[50]. L'autre orphelinat protestant de l'époque, le Male Orphan Asylum, abritera quelques orphelins jusqu'aux années 1960, mais la majorité des jeunes y résidant sont des étudiants de régions éloignées du Québec[51]. Au Saint Brigid's Home, il y a encore 18 enfants au foyer en 1968, mais ceux-ci sont tous envoyés en familles d'accueil avant l'été 1970. En somme, les foyers anglophones de Québec sont loin d'être à l'avant-garde des tendances venant d'ailleurs en Amérique.

[50] *Ladies' Protestant Home, Annual Reports*, 1951-1953, P556, BAnQ-Québec.
[51] « English Community Landmark goes with Closing of Finlay Home », *Quebec Chronicle-Telegraph*, 25 juillet 1970.

Érosion des frontières ethnoreligieuses

Malgré le fait que la proportion d'anglophones à Québec passe de plus de 40 % en 1861 à 6 % en 1941 (Vallières *et al*, 2008 : 1904), ce déclin a peu d'impacts immédiats sur le paysage de l'assistance dans la ville. Le déclin en chiffres absolus est moins dramatique que le déclin en pourcentage. Les besoins pour ces institutions semble même aller en augmentant.

L'impact de ce déclin se fait plutôt sentir au niveau des frontières ethnoreligieuses. La diminution du pourcentage d'anglophones favorise leur intégration graduelle au sein de la majorité francophone. La préservation de frontières ethnoreligieuses face à une minorisation rapide des communautés anglophones devient plus difficile à Québec qu'à Montréal, où la masse critique anglophone est peu ébranlée. Il est significatif de constater que le pourcentage d'anglophones mariés à des francophones dans la ville de Québec passe de 3,8% en 1851 à 15% en 1901, la majorité de ceux-ci étant des anglophones catholiques (Goulet, 2002 : 71-74). Les anglophones dans la ville sont au moins deux fois plus enclins à se marier à des francophones que ceux dans la reste de la province (Thornton et Gauvreau, 2010)52. Les taux d'exogamie dans l'ensemble de la province grimpent dans les décennies à suivre, atteignant 49% en 1941 pour les hommes catholiques d'origine britannique-irlandaise et 11% pour les hommes protestants d'origine britannique-irlandaise (Gauvreau et Thornton, 2015 : 123).

Cette dynamique se répercute dans les institutions par une plus grande diversité ethnolinguistique, particulièrement dans la deuxième moitié du XXe siècle. Les frontières s'estompent et font place à plus de collaboration. Dans les années 1950, plus d'un cinquième des résidents du Saint Brigid's Home a un patronyme francophone[53]. Aujourd'hui près de la moitié de la population de la résidence est francophone[54]. La mixité s'installe aussi dans les institutions protestantes, mais plus tard – à partir des années 1970. Notons que les discussions dans les salles communes entre résidents au Ladies' Protestant Home se déroulent depuis quelques années dans un mélange d'anglais et de français (Donovan et Hayes, 2010 : 15).

Les clivages religieux persistent plus longtemps que les frontières linguistiques. Ce n'est qu'avec le déclin de la pratique religieuse dans les années 1960 que s'opère le déclin progressif des frontières religieuses, alors qu'on assiste à un retour à l'esprit de collaboration qui existait avant 1840. L'engagement financier croissant de l'État est accompagné de pressions pour la laïcisation des institutions, notamment à la suite de l'adoption de la Loi sur les services de santé et les services sociaux en 1971 (Peter, 2011 : 286). Les premiers catholiques sont admis au Ladies'

[52] En 1911, le taux d'anglophones mariés à des francophones est de 7,3% pour l'ensemble de la province, soit la moitié du taux pour la ville de Québec en 1901.
[53] D'après le régistre numérisé de l'institution, Collection Saint Brigid's Home.
[54] D'après un *Entretien avec John Haberlin*, September 2011.

Protestant Home en 1973 (Donovan et Hayes, 2010 : 15). Cette même année, la paroisse Saint-Patrick transfère la gestion de Saint Brigid's à un nouvel organisme laïc à but non lucratif (Donovan, 2012 : 10). Les protestants commencent graduellement à intégrer le Saint Brigid's après la fermeture du Finlay Home vers 1970, mais surtout lors de la fermeture du Ladies' Protestant Home en 1989. Une chapelle multiconfessionnelle (anglicane et catholique) est également inaugurée à Saint Brigid's dans les années 1970. Malgré cela, selon Lucie Desmeules, employée à Saint Brigid's Home pendant plusieurs décennies, les tensions entre catholiques et protestants disparaissent seulement dans les années 1990[55].

Consolidation des institutions anglophones : 1990-aujourd'hui

Depuis le début des années 1990, le mandat de Saint Brigid's est axé avantage sur les services de santé, devenant un centre d'hébergement et de soins de longue durée pour personnes âgées en perte d'autonomie. Lorsque le conseil de santé régional reçoit la directive de regrouper ses services par territoire, trois institutions anglophones (Saint Brigid's Home, Jeffery Hale et Holland Centre) sont unifiés sous une seule enseigne. L'intégration débute en 2002 et elle est complétée le 1er avril 2007. La nouvelle entité est officiellement nommée Jeffery Hale–Saint Brigid's, bien que Saint Brigid's continue de conserver une identité distincte et d'occuper un bâtiment qui lui est propre (Donovan, 2012 : 22-23).

Le Ladies' Protestant Home, quant à lui, ferme ses portes en 1990 mais continue en tant que fondation charitable sous le nom de Quebec Ladies' Home Foundation. Les fonds générés par la vente de l'édifice sont utilisés pour financer les services de santé et les services sociaux à la population anglophone de la ville, notamment par des dons annuels au Saint Brigid's Home. En 2009, le Quebec Ladies' Home Foundation transfert ses avoirs à la Jeffery Hale Foundation, qui a un mandat similaire (Donovan et Hayes, 2010 : 18).

Les deux organismes, qui œuvraient chacun de leur côté du clivage religieux pendant plus d'un siècle, sont fortement imbriqués aujourd'hui. Saint Brigid's accueille les résidents du Ladies' Protestant Home lors de sa fermeture, reçoit ensuite des dons de la fondation qui en découle, puis se fusionne finalement avec l'ancienne filière protestante de Québec en santé et services sociaux. Cette collaboration marque en quelque sorte la fin de clivages religieux dans le paysage institutionnel de l'assistance et une mise en commun des efforts de la communauté anglophone même si une certaine identification ethnique et/ou religieuse perdure encore.

De plus, les francophones continuent d'être de plus en plus présents dans ces institutions de services sociaux dites « anglophones ». Richard Walling, directeur de Jeffery Hale Community

[55] *Entretien avec Lucie Desmeules*, 20 septembre 2011.

Services, précise que Saint Brigid's « n'est pas une institution anglophone, mais une institution *capable de desservir* la communauté anglophone[56] ». Cette subtile distinction reflète l'évolution des frontières ethnoreligieuses survenues à Québec, des frontières encore perméables de nos jours et traversées d'un esprit de collaboration, suivant en cela les besoins et les opportunités présentes dans la ville.

Bibliographie

Archives et sources manuscrites

Bibliothèque et Archives Nationales du Québec (BAnQ-Québec)

Fonds *Ladies' City Mission*, P955.

Fonds *Ladies' Protestant Home*, P556

Fonds *St. Bridget's Asylum*, P925

Fonds Société de Saint-Vincent de Paul de Québec, P437

Irish Heritage Quebec

Collections relatives au *Saint Brigid's Home*

Quebec Diocesan Archives, Sherbrooke

Collections relatives au *Male Orphan Asylum*, au *Female Orphan Asylum* et au *Finlay Asylum*

Saint Brigid's Home, Québec

Collections relatives au *Saint Brigid's Home* et à la *Fondation Saint Brigid's Home*

YWCA-Québec

Archives du *YWCA-Québec*

Annuaires et almanacs

Almanachs de Québec, 1780-1841

ANNUAIRES DE QUÉBEC, 1822-1976

Journaux

Quebec Chronicle Telegraph

True Witness and Catholic Chronicle

Autres documents publiés et bases de données

Canada Military Asylum, Incorporated 1853. 1858. Québec, William Stanley.

[56] Propos de Richard Walling, directeur exécutif au Jeffery Hale Community Partners, 2014.

Census of the Canadas, 1860-61. 1863. Québec, S. B. Foote.

Female Compassionate Society of Quebec. 1822. Québec, T. Cary.

Le Moine, J. M. 1876. *Quebec Past and Present: A history of Quebec, 1608-1876*. Québec, Augustin Cote & Co.

Minutes of evidence taken under the direction of a General Commission of Enquiry for Crown Lands and Emigration. 1839. Québec, J.C. Fisher and W. Kemble : 79-87.

Monck, Frances E. O. 1891. *My Canadian Leaves, an Account of a Visit to Canada in 1864-1865.* Londres, R. Bently.

Quebec Emigrant Society: Proceedings at a public meeting, April 23, 1832. 1832. Québec, T. Cary & Co.

Recensement de 1851, Tableau 1 : Dénombrement des vivants après les contrôles de cohérence, *Population et histoire sociale de la ville de Québec (PHSVQ)*, [En ligne] : http://www.phsvq.cieq.ulaval.ca/BD/rec/REC1871_T1_XLS.zip, (page consultée le 5 février 2016).

Société de Saint-Vincent de Paul. 1867. *Recueil de la correspondance des Conférences du Canada avec le Conseil général de Paris et des rapports des assemblées generales*. Québec, Imprimeur de l'Archevêché.

Statistique Canada. Québec, Québec (Code 2423027), Profil du recensement, Recensement de 2011, produit nº 98-316-XWF, *Statistique Canada*, [En ligne] : http://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2011/dp-pd/prof/index.cfm?Lang=F (page consultée le 5 février 2016).

Third Annual Report of the Quebec Ladies' Benevolent Society. 1841. Québec, Wolfred Nelson.

Études

Baillargeon, Denyse. 2004. « Orphans in Quebec: On the margin of which family? », dans Michael Gauvreau et Nancy Christie (dir.), *Mapping the Margins: The family and social discipline in Canada, 1700-1975,* (305-326). Montreal et Kingston, McGill-Queen's University Press.

Daigle, Johanne (dir.). Les « Bonnes Œuvres », *Naître et grandir à Québec* [En ligne] : http://expong.cieq.ca/ (page consultée le 5 février 2016)

Donovan, Patrick. 2012 *Saint Brigid's and its Foundation: A tradition of caring since 1856*. Québec, Saint Brigid's Home Foundation.

Donovan, Patrick et Ashli Hayes. 2010. *The Ladies' Protestant Home: 150 Years of History*. Québec, Jeffery Hale Foundation.

Fahrni, Magdalena. 2005 *Household Politics: Montreal families and postwar reconstruction*. Toronto, University of Toronto Press.

Fecteau, Jean-Marie. 1989. *Un nouvel ordre des choses : La pauvreté, le crime, l'État au Québec, de la fin du XVIIIe siècle à 1840*. Outremont, VLB.

Ferretti, Lucia. 1999. *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*. Montréal, Boréal.

Gauvreau Danielle et Patricia Thornton. 2015. Marrying 'the Other': Trends and Determinants of Culturally Mixed Marriages in Québec, 1880-1940. *Canadian Ethnic Studies,* 47, no. 3 : 111-141.

Goulet, Sophie. 2002. *La nuptialité dans la ville de Québec : Étude des mariages mixtes au cours de la deuxième moitié du 19ième siècle*, (mémoire de maîtrise en sociologie). Québec, Université Laval.

Grace, Robert J. 1999. *The Irish in Mid-nineteenth-century Canada and the Case of Quebec: Immigration and settlement in a Catholic city*, (thèse de doctorat en histoire). Québec, Université Laval.

Hacsi, Timothy A. 1997. *Second home: Orphan asylums and poor families in America*. Cambridge, MA, Harvard University Press.

Hardy, René. 1999. *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec, 1830-1930*. Montréal, Boréal.

Harvey, Janice. 2003. Le réseau charitable protestant pour les enfants à Montréal : le choix des institutions. *Revue d'histoire de l'enfance irrégulière*, 5 : 191-204

Harvey, Janice. 2001. *The Protestant Orphan Asylum and the Montreal Ladies' Benevolent Society : a case study in Protestant child charity in Montreal, 1822-1900*, (thèse de doctorat en histoire). Montréal, Université McGill.

Holloran, Peter C. 1989. *Boston's wayward children : Social services for homeless children, 1830-1930*. Rutherford, NJ, Fairleigh Dickinson University Press.

Lemoine, Réjean. 2011. *La Société de Saint-Vincent de Paul à Québec : nourrir son âme et visiter les pauvres, 1846-2011*. Québec, GID.

Malouin, Marie-Paule. 1996. *L'univers des enfants en difficulté au Québec entre 1940 et 1960*. Ville Saint-Laurent, Bellarmin.

O'Gallagher, Marianna. 1981. *Saint Brigid's, Quebec: The Irish care for their people, 1856 to 1981*. Québec, Carraig Books.

Penny, Arthur. 1958. *The Hundred Years of the Ladies' Protestant Home, Quebec City, 1859-1959: A brief historical sketch compiled from official records*. Québec, Ladies' Protestant Home.

Peter, Mathieu. 2011. La métamorphose des orphelinats québécois au cours de la révolution tranquille (1959-1971). *Recherches sociographiques* 52, no. 2 : 285-315.

Reisner, M. E. 1995. *Strangers and Pilgrims: A history of the Anglican Diocese of Quebec, 1793-1993*. Toronto, Anglican Book Centre.

Rioux, Georges. 1987. *Les presbytériens à Québec, de 1760 à 1890*, (mémoire de maîtrise en histoire). Québec, Université Laval.

Rousseau, François. 1989. *La croix et le scalpel : histoire des Augustines et de l'Hôtel-Dieu de Québec (1639-1989)*. 2 vols. Sillery, Septentrion.

Rudin, Ronald. 1985. *The Forgotten Quebecers: A history of English-speaking Quebec, 1759-1980*. Québec, Institut québécois de recherche sur la culture.

Trigger, Rosalyn. 2001. The Geopolitics of the Irish-Catholic Parish in Nineteenth-Century Montreal. *Journal of Historical Geography* 27, no. 4 : 553-72.

Thornton, Patricia et Danielle Gauvreau. 2010. A Geography of Encounter : Immigration and Cultural Diversity within Quebec, 1911. Document Powerpoint présenté à la conférence *Understanding the Populations of the Past*, 1-2 juin 2010, Université Concordia.

Vallières, Marc, Yvon Desloges, Fernand Harvey, Andrée Héroux, Réginald Auger, Sophie-Laurence Lamontagne, et André Charbonneau. 2008. *Histoire de Québec et de sa région*. Québec, Presses de l'Université Laval.

Frontières linguistiques et culturelles : le cas de l'accessibilité aux services de santé et de services sociaux pour la population anglophone de la région de Québec

Louis Hanrahan, Annabelle Cloutier et Richard Walling
Les partenaires communautaires Jeffery Hale

Au Québec, le droit des personnes d'expression anglaise de recevoir des services de santé et des services sociaux en langue anglaise est enchâssé dans *la Loi sur les services de santé et des services sociaux.*

> Toute personne d'expression anglaise a le droit de recevoir en langue anglaise des services de santé et des services sociaux, compte tenu de l'organisation et des ressources humaines, matérielles et financières des établissements qui dispensent ces services et dans la mesure où l'on prévoit un programme d'accès visé à l'article 348 (LRQ, c. S-4.2, a.15).

Ce droit est nuancé par la nécessité que le service soit inclus au préalable au programme (liste) régional de services accessibles ainsi que par la disponibilité du personnel bilingue requis. Malgré toutes ces dispositions, l'accessibilité à des soins de santé et à des services sociaux en langue anglaise demeure un enjeu important au Québec. Formellement, pour le gouvernement du Québec, « les personnes d'expression anglaise » sont celles « qui, dans leurs relations avec un établissement qui dispense les services de santé ou services sociaux, manifestent le désir de recevoir des services en langue anglaise ou se sentent plus à l'aise d'exprimer leurs besoins en cette langue » (MSSS, 1994 :9).

La santé en situation linguistique minoritaire

L'appartenance à un groupe social, linguistique ou ethnoculturel peut être associée à des écarts de santé notables (MSSS, 2010). Des études confirment également l'existence de certains risques pour l'état de santé des communautés minoritaires d'expression anglaise au Québec (Trempe et al., 2013; Bouchard, Gaboury, Chomienne, Gilbert et Dubois 2009, CHSSN, 2008, Pocock, 2006; Trân, Beaucage et Reinharz, 2004). Le fait de vivre en situation linguistique minoritaire peut même être considéré comme faisant partie des déterminants de la santé au même titre que d'autres déterminants tels que l'âge, le sexe et le revenu (Trempe, Ouimet, Vissandjée et Hemlin, 2013). Ainsi, le rapport minoritaire/majoritaire au sein d'une population se traduit souvent par une inégalité sociale et d'accès aux ressources qui, traversée par d'autres déterminants sociaux de la santé (le statut socioéconomique, l'éducation, la littératie et l'immigration), contribue sans contredit aux inégalités de santé (Bouchard et al., 2009). De plus, l'isolement social, politique, culturel ou géographique des communautés minoritaires est un autre facteur influençant la santé et le bien-être qui contribue à la vulnérabilité des personnes d'expression anglaise de la région de Québec. Lorsqu'il est question de soins de santé ou de services sociaux, les personnes d'expression anglaise doivent donc souvent surmonter de nombreuses frontières linguistiques et culturelles entravant leur accès.

Frontières linguistiques et culturelles en santé

Les préoccupations concernant les frontières linguistiques et culturelles en santé, plus communément appelées barrières linguistiques et culturelles, ne sont pas récentes. Plusieurs études et recherches tant internationales que nationales ont démontré que les barrières linguistiques et culturelles en santé nuisent à la qualité, à l'efficience et à l'efficacité des services dispensés et comportent des risques pour la sécurité des patients (Prata et Tremblay, 2012; Bowen, 2001). En effet, la barrière linguistique réduirait le recours aux services préventifs et le suivi adéquat des patients, particulièrement en ce qui a trait aux services basés sur la communication tels que la santé mentale, la réadaptation et les services sociaux (Bouchard et al., 2009, Bowen, 2001; Trân, 2004). Cette situation contribuerait ensuite à accroître l'utilisation des services d'urgence et le recours à des tests additionnels (Wong, Black, Cuter, Brooke, Haggerty et Lévesque, 2014; Bowen, 2001). En fait, ces barrières alourdissent l'intervention au regard d'un client ayant un tableau clinique parfois déjà complexe (JHSB, 2010). Les barrières linguistiques sont classiquement décrites sous deux types : une barrière à l'accès initial et une autre associée aux difficultés de communication (Bowen, 2001).

Barrière initiale et accessibilité aux soins

La barrière initiale renvoie à la barrière d'accès que peut ressentir toute personne lors de son premier contact avec le système de santé. Cette barrière touche tout particulièrement la clientèle issue des communautés linguistiques minoritaires puisqu'en plus du contact initial avec le système, également souvent difficile pour la clientèle dite universelle, elle se heurte à des difficultés supplémentaires telles que l'incompréhension linguistique et le manque de connaissances quant au fonctionnement du système de santé, des suivis et des prises de rendez-vous. Cette clientèle navigue difficilement dans un système où les couloirs de communication font souvent preuve de peu de flexibilité ou d'adaptabilité. Cette barrière a indubitablement un effet sur l'accès aux services de santé, faisant en sorte que certaines personnes d'expression anglaise éviteront de prendre contact avec le système, retardant ainsi des soins qui sont pourtant requis (Wong et al., 2014).

Barrière de communication

La communication joue un rôle important sur le plan clinique, car elle est un élément essentiel à la prestation de soins de santé de qualité et sécuritaire. Les impacts des difficultés de communication sont significatifs et ont un impact majeur sur la santé des individus vivant en contexte minoritaire (Pocock, 2006; Trân et al., 2004). Pouvoir s'exprimer dans sa langue d'usage permet à l'individu de formuler une demande d'aide claire à des professionnels de la santé. Cette demande permet ensuite aux professionnels de poser un diagnostic adéquat et d'orienter la personne vers les services requis afin que celle-ci puisse recevoir le traitement approprié tout en ayant obtenu son consentement éclairé (Kaplan, 1994 ; Woloshin, 1995; Trân et al., 2004; Tremblay et Prata, 2012). De plus, dans le cadre d'une relation d'aide de nature psychosociale, tel qu'une demande de suivi en santé mentale, l'usager fera souvent face à plusieurs limitations dans l'expression de sa situation, particulièrement lorsqu'il s'agit

d'exprimer ses émotions (Biever, 2002). L'efficacité de la communication peut donc être vue comme un déterminant-clé d'une réponse adéquate aux problèmes psychosociaux et de santé des individus.

Ces difficultés, de concert avec d'autres facteurs comme ceux d'ordre socio-culturels, amènent également chez la personne d'expression anglaise une certaine méconnaissance des services disponibles pouvant provoquer une autre entrave à l'accès aux services. En effet, les barrières de communication entrainent également une durée plus longue de l'intervention avec le professionnel, une augmentation des consultations sans rendez-vous, la non-observance de la personne au plan de traitement et le risque d'effets secondaires indésirables associés aux médicaments (Tremblay et Prata, 2012). Ces barrières de communication nuisent également à la relation thérapeutique en devenir, relation qui repose sur une utilisation efficace de la langue parlée et comprise par l'usager. De tous ces effets d'une communication déficiente résultent des incompréhensions et une diminution des enseignements relatifs à la santé par les professionnels, incluant ceux prévus dans les services dits de prévention et de promotion de la santé. Ainsi, l'inefficacité clinique découlant d'une communication déficiente occasionne une insatisfaction tant de la part du soigné que du soignant. Les difficultés de communication touchent le client, le professionnel et le réseau en soi au regard de la gestion du risque et de la qualité des services (Tremblay et Prata, 2012).

Autres barrières d'accès à la santé

Il existe également d'autres barrières qui entravent l'accessibilité aux services de santé et aux services sociaux pour les populations linguistiques minoritaires qui relèvent cette fois-ci de l'ordre du politique, des croyances et des perceptions et de la littératie en santé. Au Québec, la minorité anglophone a longtemps été perçue socialement et politiquement comme « privilégiée ». Ces perceptions tendent à disparaître avec la nouvelle génération, mais constituent encore une barrière à l'offre de services en langue anglaise dans certains milieux. Ces perceptions se retrouvent autant chez le client que chez le prestataire de services et s'ajoutent aux autres difficultés d'accès liées à la communication menant à un sentiment de double rejet. À cet égard, les perceptions peuvent également avoir un effet sur les services rendus en ce sens que les deux peuvent, notamment, minimiser l'importance de recevoir un service dans sa langue ainsi que les inconvénients et les risques qui y sont associés. La difficulté et l'inconfort d'exiger des services en anglais peuvent provoquer un certain malaise pour la personne, qu'elle soit prestataire de service ou usager, et ce, surtout lorsque l'usager se retrouve en situation de vulnérabilité. En effet, certaines personnes auront une réticence à demander leur service dans leur langue de peur de devoir subir des délais d'attente plus longs, craignant de devenir un fardeau pour le personnel soignant ou encore, tout simplement, de peur de recevoir une réponse négative à leur demande (CROP, 2010). Il est donc important, pour les professionnels et le personnel soignant, de faire un effort pour personnaliser les soins en adoptant une approche attentionnée et proactive lorsqu'ils se trouvent en relation avec des membres d'une minorité linguistique. Finalement, ajoutons qu'il existe également d'autres obstacles liés aux croyances relatives à certaines maladies, dont la maladie mentale ou les

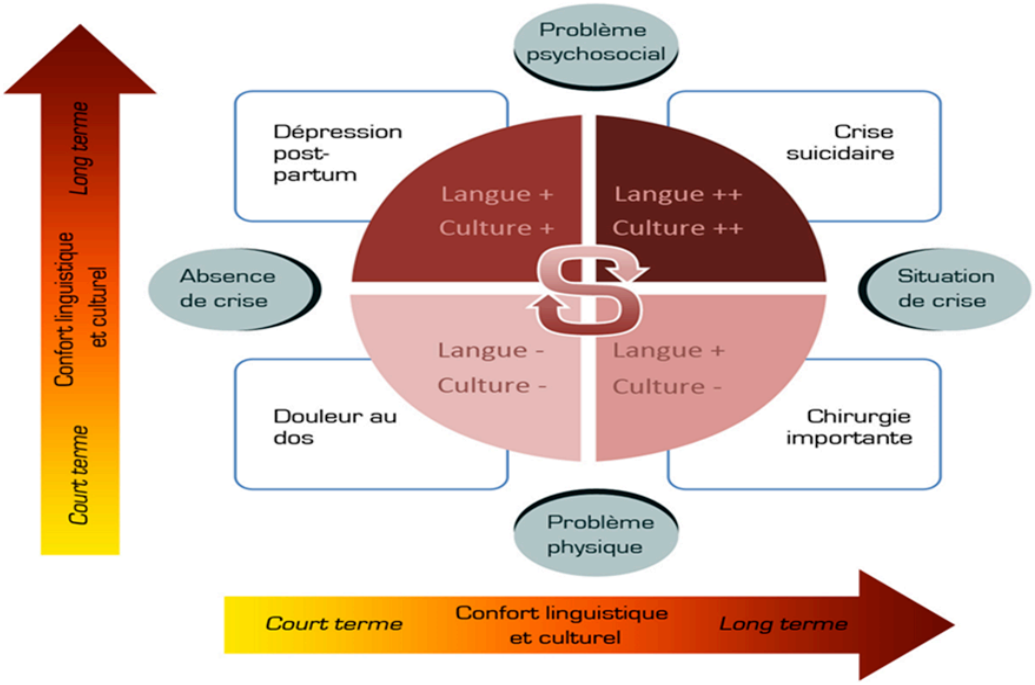
problèmes affectifs qui s'ajoutent aux éléments pouvant imposer une barrière à l'accès aux services.

Enfin, dans le système de santé moderne, la communication écrite prend de plus en plus de place. Des instructions écrites sont régulièrement remises à l'usager, pour lui expliquer comment se préparer à un examen, par exemple. On réfère également le client à Internet pour de l'information complémentaire. Certes, l'information peut être disponible, mais l'usager est-il en mesure de comprendre ce qui lui a été partagé? L'Agence de la Santé publique du Canada définit la littératie en santé comme étant la capacité de trouver, de comprendre, d'évaluer et de communiquer l'information de manière à promouvoir, à maintenir et à améliorer sa santé dans divers milieux au cours de sa vie[1]. La littératie en santé représente donc un enjeu important pour les personnes de langue minoritaire, surtout si la documentation n'est disponible qu'en langue majoritaire. De plus, si l'information est disponible en langue anglaise, il n'en demeure pas moins que la compréhension des informations par l'usager ainsi que les réponses à ses questions par un professionnel de la santé ne sont pas garanties (Trempe et al., 2013).

Comment composer avec les barrières linguistiques?

L'adaptation linguistique et culturelle des services de santé et des services sociaux fait appel aux valeurs d'équité, d'universalité, de sécurité et d'éthique clinique de notre système de santé (Tremblay et Prata, 2012). Le besoin d'une réponse compétente dans sa langue varie selon plusieurs facteurs, dont la situation dans laquelle se trouve la personne, de même qu'en fonction de la nature de son besoin (de santé ou psychosocial). Développé au fil des ans, par nos expériences terrain avec une clientèle minoritaire, les enjeux d'une réponse aux barrières linguistiques sont illustrés par le schéma suivant :

[1] Agence de la santé publique du Canada. En ligne : http://www.phac-aspc.gc.ca/cd-mc/hl-ls/index-fra.php



Axe 1 (de bas en haut) — Le besoin clinique est davantage physique vers le bas et psychosocial vers le haut.
Axe 2 (de gauche à droite) – Le besoin clinique est accompagné d'un état de crise variant de nul à sévère.
Axes externes (du jaune vers le rouge) – Quel que soit le besoin clinique, une intervention qui se réalise sur du long terme aurait avantage, à qualité égale, à intégrer les dimensions de confort culturel et linguistique.

Nous remarquons donc que plus des composantes psychosociales sont présentes, particulièrement en situation de crise, plus elles mettent en évidence la nécessité pour la personne d'expression anglaise de recevoir le service dans sa langue. Ainsi, plus la situation sera complexe et chargée de facteurs de vulnérabilité, plus le niveau de compétence linguistique sera nécessaire à l'intervention, car les nuances et les composantes culturelles de la communication devront être comprises de part et d'autre. Enfin, le besoin de se retrouver dans un milieu plus favorable au confort linguistique, mais aussi culturel augmentera avec la durée du séjour en établissement. C'est pourquoi des milieux d'hébergement pour personnes âgées, par exemple, devraient offrir un milieu de vie adapté aux besoins linguistiques et culturels de leurs clientèles.

Les stratégies pour composer avec ces barrières ne sont pas toutes efficaces au même niveau ni de la même façon. Tout d'abord, le recours aux membres du personnel ou encore à des proches non formés pour agir comme interprètes, de façon systématique ou ponctuelle, comporte notamment plusieurs risques (Tremblay et Prata, 2012; Trempe et al., 2013; Battaglini, Gravel, Boucheron et Fournier, 2000; Battaglini, 2005) tels que : le manque de confidentialité, la distorsion ou la censure de certaines informations découlant de la pudeur ou du manque de compréhension des concepts de santé et des termes médicaux et l'ajout ou la suppression d'information par la personne agissant comme interprète (Trempe et al., 2013). Ces problèmes sont exacerbés si l'interprète est un membre de la famille, un ami ou un membre de la communauté. C'est pour cette raison que le recours aux services d'interprète sur une base

régulière doit être bien encadré et de la formation continue doit être assurée. Malgré que ce soit le scénario idéal, nous comprenons que les circonstances ne permettront pas toujours aux organisations de fournir les services en langues minoritaires de façon systématique par le biais d'un professionnel approprié ayant une maitrise suffisante de la langue minoritaire. Divers moyens doivent donc être mis à place tant de la part des organisations que des professionnels de la santé pour tenter de composer avec ces barrières linguistiques.

L'accès linguistique passe par l'adaptation organisationnelle

Les caractéristiques linguistiques spécifiques de la personne peuvent réduire l'efficacité des services offerts en réponse aux besoins de santé et/ou psychosociaux. Notre expérience nous porte à croire que, pour être efficace, l'accès linguistique doit être ancré dans des structures et des modalités organisationnelles qui dépassent le cas par cas, c'est que nous appelons une offre active. L'offre active est une approche globale de la planification et de la prestation des services. Cette approche est proactive, fait appel à la mobilisation de la communauté, tient compte de la diversité culturelle et vise à assurer la qualité et l'équité des services (CNFS, 2012). Ainsi, un établissement de santé ou un intervenant qui fait un effort clair pour indiquer qu'il peut accueillir une demande de service en langue anglaise de la part d'un usager, envoie une indication claire et idéalement spontanée que celui-ci recevra des services de qualité comparable à ceux que reçoit toute autre personne (CNFS, 2012). Cette indication aide à établir le lien de confiance et fait tomber les craintes et réticences à demander des services dans la langue minoritaire. Également, pour être en mesure d'offrir les services prioritaires en langue minoritaire, les organisations doivent minimalement prévoir la disponibilité de personnel bilingue. Idéalement, on aura également prévu offrir les services dans un milieu qui est également culturellement adapté avec lequel la clientèle minoritaire pourra s'identifier et qui pourra ajuster l'offre de services adaptés aux besoins évolutifs de celle-ci (Tremblay et Prata, 2012).

Notre expérience nous a permis de constater qu'un établissement qui veut bien servir sa clientèle minoritaire doit innover pour mieux la soigner. L'innovation permet de répondre au désir d'adaptation des services permettant une meilleure accessibilité aux services de santé et aux services sociaux pour une communauté linguistique minoritaire. L'établissement de partenariats avec la communauté minoritaire et l'engagement de celle-ci dans la prestation de services lorsqu'approprié permet plus d'efficience ainsi qu'une meilleure connaissance des besoins évolutifs de la communauté. Des liens de complémentarité et de collaboration avec les différents acteurs du réseau de services de santé et de la communauté, tant francophone qu'anglophone, sont également essentiels, car ils représentent une richesse pour un établissement voué à bien servir la minorité.

La région de Québec réunit, au grand bénéfice de sa communauté minoritaire anglophone, les conditions permettant d'adapter une offre de services particulière à celle-ci, soit, un nombre suffisant d'anglophones localisés sur un territoire relativement restreint qui peuvent compter sur des ressources financières philanthropiques historiques, une force bénévole importante et

engagée, des institutions toujours existantes et un leadership renouvelé. Ces éléments ont permis, depuis les 30 dernières années, l'émergence d'une communauté dynamique, structurée et pouvant parler d'une seule voix. Bien au fait de ses besoins et très impliquée dans la gouvernance du seul établissement qu'elle a fondé, la communauté a graduellement créé des alliances porteuses de changement tant avec le milieu minoritaire que majoritaire. Les structures de collaboration entre des institutions et des organisations existantes ont intérêt à être soutenues et développées sous le leadership d'un établissement mandaté pour assumer ce rôle, comme c'est le cas pour l'Hôpital Jeffery Hale - Saint Brigid's à Québec. Ce mandat spécifique favorise le développement d'une sensibilité aux différentes réalités, entre autres par le biais de formations du personnel, ainsi qu'une compréhension mutuelle des besoins et des enjeux actuels. Cette alliance avec la communauté permet également une meilleure coordination et une meilleure continuité des services. Elle influera également sur la participation de la communauté aux programmes de prévention et de promotion de la santé.

Certains écrits, dont le *Holland Centre Experience* (Walling et al., 2001), expliquent bien l'approche préconisée. Pour créer des bassins suffisants de clientèle, la concentration de l'offre de services, lorsque le niveau d'expertise clinique requise le permet, est privilégiée. En confiant cette offre de services à un établissement qui est investi d'une mission historique de servir la communauté anglophone, soit le Jeffery Hale-Saint Brigid's, la région de la Capitale-Nationale a démontré la valeur ajoutée des partenariats entre le secteur public et le secteur communautaire. Des programmes conjoints, soutenus en partie par les ressources de la communauté, ont permis d'étendre l'offre de service en langue anglaise, la rendant ainsi plus accessible. Cette approche collaborative, adaptée et proactive pour rejoindre la population anglophone a donné d'excellents résultats. Nous avons vu augmenter le nombre d'anglophones recevant une réponse à leurs besoins de santé et de services sociaux qui auparavant n'auraient pas sollicité le réseau de la santé pour le soutien requis, nommément parmi les personnes âgées isolées ou les jeunes parents nouvellement arrivés dans la région. L'étude de Trân (2004) souligne d'ailleurs l'importance de tenir compte de l'évolution des besoins découlant des changements démographiques de la population, qui se caractérise par un ensemble de facteurs, comme une croissance du nombre de migrants dont les besoins en santé mentale doivent être considérés, car différents.

Finalement, le fait de concentrer l'offre de services au Jeffery Hale – Saint Brigid's a également favorisé l'embauche d'un grand éventail de personnel professionnel bilingue tel que des infirmières, des travailleurs sociaux, des ergothérapeutes, des médecins ainsi que du personnel de soutien permettant une réception et un accueil bilingue. De cette façon, l'établissement a pu assurer des services en anglais à coup sûr, et ce, dans plusieurs domaines. Par ailleurs, dans son rôle de liaison avec les autres établissements de la région de Québec, l'établissement et la communauté ont réussi à augmenter la sensibilité des intervenants envers les besoins, notamment linguistiques, de la population minoritaire. Cette approche a non seulement permis d'approfondir la connaissance des besoins de la communauté anglophone dans le réseau, mais a également servi de base pour le développement de nouveaux services et de projets spéciaux novateurs en réponse à ces mêmes besoins. De plus, des programmes de santé publique et de

prévention pour la population anglophone ont émergé dans le cadre du premier Plan d'action en santé publique pour une population minoritaire au Québec réalisé en 2010.

Conclusion

Une offre de service adéquate en langue minoritaire, lorsque possible, demeure un excellent investissement pour le système de santé de toute juridiction. C'est une question d'équité, car comme citoyen, tous ont droit à un service de qualité lorsqu'il y a un besoin. Les barrières linguistiques et culturelles existent, mais il est possible de s'adapter et, malgré tout, d'être en mesure de répondre au besoin de santé ou psychosocial d'une personne appartenant à une communauté linguistique minoritaire.

L'enjeu des compétences linguistiques et culturelles doit être traité non comme un privilège demandé à des professionnels ou à des organisations de santé, mais comme un élément fondamental d'accessibilité, de sécurité, d'équité et de qualité des soins (Prata, 2014). Si la population minoritaire participe activement à la gouvernance des organisations qui la desservent et si, lors de son accès aux soins, elle est servie par des personnes adoptant une approche centrée sur la personne avec qui elle peut partager sa langue, elle développera certainement un lien de confiance avec l'établissement; la personne se reconnaîtra dans l'institution et pourra même s'y impliquer bénévolement par la suite. Ainsi, la clé de l'enjeu de l'accessibilité à des soins de santé et des services sociaux en langue minoritaire réside dans la création de relations d'interdépendance des milieux publics et communautaires. Cette interdépendance permet la consolidation d'actions intersectorielles en faveur de la santé, favorise le développement d'une meilleure accessibilité à des soins et vise l'amélioration de la santé et du bien-être des personnes, toutes communautés confondues.

Bibliographie

Agence de la santé publique du Canada. Littératie en santé. [En ligne]: http://www.phac-aspc.gc.ca/cd-mc/hl-ls/index-fra.php . (Page consultée en mai 2015).

Battaglini, Alex. 2005. L'intervention de première ligne à Montréal auprès des personnes immigrantes : Estimé des ressources pour une intervention adéquate, Agence de la santé et des services sociaux, Montréal.

Battaglini, Alex, Sylvie Gravel, Laurence Boucheron, et Michel Fournier. 2000. Les mères immigrantes : pareilles pas pareilles ! Facteurs de vulnérabilité propres aux mères immigrantes en période périnatale. Régie régionale de la santé et des services sociaux de Montréal-Centre, Direction de la santé publique.

Biever, Joan L. 2002. The Role of Language in Training Psychologists to Work with Hispanic Clients. Professional psychology: research and practice, vol. 33, no 3, p.330-336.

Bouchard, Louise, Isabelle Gaboury, Marie-Hélène Chomienne, Anne Gilbert et Lise Dubois. 2009. La santé en situation linguistique minoritaire. Publié dans Politiques de santé, vol.4 No. 4, page 36 à 42.

Bowen, Sarah. 2001. Barrières linguistiques dans l'accès aux soins de santé. Santé Canada.

Consortium national de formation en santé (CNFS). 2012. Cadre de référence pour la formation à l'offre active en des services de santé en français.

Community Health and Social Services Network (CHSSN). 2008. Baseline Data Report 2007–2008: Quebec's Social and Health Survey Information, Compendium of tables including mother tongue information derived from 1998 Quebec Social and Health Survey.

CROP. 2010. CHSSN Community Vitality Survey. Final report presented to the Community Health and Social Services Network (CHSSN).

Forgues, Eric et Rodrigue Landry. 2014. L'accès aux services de santé en français et leur utilisation en contexte francophone minoritaire : Rapport final. ICRML – Institut Canadien de recherche sur les minorités linguistiques.

Hôpital Jeffery Hale – Saint Brigid's. 2010. Offre de Services communautaires de langue anglaise Jeffery Hale, présenté à l'Agence de la santé et des services sociaux de la Capitale-Nationale.

Kaplan, Harold I., Benjamin J. Sadock et Jack A. Grebb. 1994. Synopsis of Psychiatry: behavioral sciences, clinical psychiatry. 7th edition. Baltimore: Williams et Wilkins, 1257 p.

Ministère de la santé et des services sociaux (MSSS). 1994. Cadre de référence pour le programme d'accès aux services de santé et aux services sociaux en langue anglaise pour les personnes d'expression anglaise. Québec.

Ministère de la santé et des services sociaux du Québec (MSSS). 2010. Cadre conceptuel de la santé et de ses déterminants : Résultat d'une réflexion commune.

OQUENDO, M.A. 1996. Psychiatric Evaluation and Psychotherapy in the Patient's Second Language. Psychiatric services, no 47, p.614-618.

Pocock, Joanne. 2006. Social Networks in Quebec's English-speaking Communities:

Building Community Vitality through Social Capital Strategies-Based on data from the 2005 CROP/CHSSN Survey on Community Vitality. CHSSN.

Prata, Ghislaine. 2014. L'accessibilité linguistique aux services de santé pour les communautés minoritaires: l'expérience américaine et canadienne. Présentation faite aux membres de la Table de concertation Jeffery Hale le 16 avril 2014.

Prata, Ghislaine. 2015. Politique d'accès linguistique; guide de planification et de mise en œuvre. Jeffery Hale-Saint Brigid's.

Trân, Joliette, Clément Beaucage et Daniel Reinharz. 2004. Analyse organisationnelle de l'accessibilité des services de santé mentale pour la population anglophone dans la région de la Capitale nationale, Agence de développement de réseaux locaux de services de santé et de services sociaux de la Capitale nationale, Direction régionale de santé publique.

Tremblay, Suzanne et Ghislaine Prata. 2012. Étude sur les services de santé linguistiquement et culturellement adaptés : portrait pancanadien. Société Santé et Mieux-être en français du New Brunswick (SSMEFNB).

Trempe, Normand, Anne-Marie Ouimet, Bilkis Vissandjée et Isabelle Hemlin. 2013. Adaptation linguistique des soins et des services de santé : enjeux et stratégies. INSPQ.

Walling Richard, Louis Hanrahan et Jennifer Johnson. 2001. The Holland Centre Experience: a Community Development Model for Minorities. Québec.

Wong, Sabrina, Charlyn Black, Fred Cutler, Rebecca Brooke, Jeannie Haggerty et Jean-Frédéric Lévesque. 2014. Patient-reported confidence in primary healthcare: are there disparities by ethnicity or language? BMJ Open 2014; 4:e003884 doi: 10.1136/bmjopen-2013-003884.

Woloshin Steven, Nina Bickell, Lisa Schwartz, Francesca Gany et Gilbert Welch. 1995. Language Barriers in Medicine in the United States. JAMA, no 273, p. 724-728.

La perception émotionnelle de l'allemand langue seconde par des adolescents primo-arrivants

Sarah Berzins
Realschule plus und FOS Schifferstadt, Allemagne

Depuis le début des années 2000, l'Allemagne est confrontée à un défi de taille. Elle doit intégrer de manière durable un grand nombre d'enfants et d'adolescents migrants, parlant des langues différentes, ayant des parcours de vie différents et ne partageant pas nécessairement les mêmes représentations de leur vie future en Allemagne. Pour ces jeunes adolescents qui arrivent sans aucune connaissance de l'allemand, se pose rapidement la question du statut qu'ils vont accorder à cette langue. Ce statut est un témoin significatif du degré d'intégration des enfants et adolescents migrants. Selon le contexte et le nombre d'adolescents d'une même communauté linguistique, le passage de l'allemand comme langue étrangère à l'allemand langue seconde pour devenir langue de confort dans le cercle amical peut se révéler long et complexe. La progression n'est pas linéaire et présente des écueils inattendus. Cette contribution s'attachera à présenter l'un de ces écueils de manière exemplaire, et proposera quelques perspectives pour contourner ces écueils.

Un contexte aux multiples facettes

À partir d'un corpus d'observations consignées dans un journal de bord (Berger, 2012) et d'entretiens compréhensifs (Kaufman, 2011) menés dans des collèges de Rhénanie Palatinat, j'ai choisi de présenter ici, un exemple représentatif, illustrant un effet pervers d'une tentative louable de donner aux jeunes migrants les outils nécessaires à une intégration rapide. Je souhaite aussi montrer comment les réflexions théoriques en matière de construction des relations interculturelles doivent se confronter et s'ajuster à la réalité. Nous verrons plus loin que le « bricolage[1] » peut contribuer à clarifier le positionnement le mieux adapté (Todorov, 1989). Les autorités éducatives ont, par exemple, identifié la maîtrise de la langue allemande comme essentielle à une intégration de qualité. Difficile de contredire cette affirmation. Sa mise en œuvre nécessite toutefois la prise en compte de nombreux facteurs que seul le travail de terrain révèle. Ainsi, l'engagement des protagonistes est quasi imprévisible et pourtant déterminant. Dans les différents collèges de Rhénanie-Palatinat où j'ai mené mes observations et mes entretiens, j'ai dû constater que l'implication et l'envie de contribuer à une intégration réussie étaient extrêmement variables, tant du côté allemand, société cible, que du côté migrant.

Les causes possibles sont nombreuses et donc difficiles à prévoir. Certains enseignants peuvent être motivés, empathiques. Ils ont quelquefois profité d'une formation spécifique. D'autres, en revanche, sont dans le déni, voir le rejet, ou bien, ils ne savent juste pas comment agir en face de jeunes dont ils ne connaissent pas les besoins. Dans la plupart des cas, ces enseignants

[1] Au sens de Bourdieu.

auront tendance à projeter leurs représentations, calquant leur propre culture et leurs propres idées de l'intégration sur le groupe. Leur comportement leur semble alors le seul qui vaille, même s'il se révèle manifestement insatisfaisant.

Du côté des enfants et adolescents migrants, l'un des facteurs qui semble déterminant pour leur positionnement à l'égard de leur nouvelle « patrie » est l'âge de leur arrivée en Allemagne. Il semble que la majorité des enfants âgés de 10 à 12 ans[2] présentent une motivation intrinsèque, tant pour l'apprentissage scolaire que pour la création de liens sociaux en dehors de leur communauté, bien supérieure à celle présente chez les adolescents en pleine puberté.

Le système d'accueil des adolescents étrangers en Rhénanie-Palatinat

Il n'existe pas de structure spécifique pour l'accueil des enfants et adolescents migrants en Rhénanie-Palatinat. Le système général prévoit que chaque élève soit scolarisé dans l'école la plus proche de son domicile. Comme les autorités responsables de l'accueil des migrants étaient soucieuses d'éviter les ghettos urbains, les jeunes migrants sont présents dans la plupart des écoles et collèges. Nous verrons plus loin qu'il existe une forme de discrimination du fait de l'orientation précoce, à 10 ans, vers trois cursus possibles, soit, un cursus long menant au baccalauréat (Abitur auquel parvient environ un tiers d'une classe d'âge) puis à l'université, un cursus intermédiaire ou un cursus court, menant vers une place d'apprenti chez un artisan ou dans une usine.

Pour répondre au défi du plurilinguisme et pluriculturalisme, la problématique linguistique ayant été identifiée comme la plus urgente à résoudre, le ministère a introduit des cours de germanisation. Ces cours, cependant nécessitent des enseignants spécialisés en enseignement de l'allemand langue seconde et n'ont de ce fait pu être introduits dans toutes les écoles.

Là où les cours d'allemand langue seconde n'ont pas été instaurés, les enseignants responsables de la classe entière se sentent injustement traités, soumis à une charge de travail supplémentaire pour laquelle ils n'obtiennent aucune reconnaissance de l'extérieur et qui leur renvoie d'eux-mêmes une image dégradée. Cette situation de stress et l'importance du défi à relever sont telles que cela peut engendrer une mauvaise ambiance dans l'établissement quand tous les participants du système ne sont pas satisfaits de la situation.

Je vais faire ici une brève présentation des évolutions actuelles du système scolaire allemand, car il influe sur la perception que les élèves ont d'eux-mêmes et joue par là sur leur sécurité identitaire. Cela permettra de comprendre certaines fragilités relationnelles dans l'accueil d'élèves migrants par leurs condisciples.

[2] Je ne dispose pas de chiffres pour les enfants plus jeunes.

Un système scolaire en chantier

Comme nous l'avons évoqué plus haut, le système scolaire était fondé jusqu'à présent sur une orientation précoce. Celle-ci a fonctionné sans heurts importants durant toute la période où l'Allemagne connaissait un quasi plein-emploi et où la supériorité du Mark sur les autres monnaies garantissait une certaine qualité de vie. Depuis la montée du chômage et la fragilisation de couches sociales défavorisées, cette orientation précoce et radicale suscite de fortes critiques chez de nombreux parents, inquiets de voir leur enfant orienté vers le cursus court. Pour désamorcer ces critiques le ministère a commencé à refonder le système en remplaçant les trois filières par deux nouveaux modèles moins ségrégatifs : d'une part, la *Realschule Plus*, qui fusionne le cursus le plus court avec le cursus intermédiaire, d'autre part, la Integrierte Gesamtschule (IGS). Ici, les élèves de tous niveaux sont dans la même classe et le concept prévoit que les élèves les plus avancés aident les plus faibles. De plus, les professeurs proposent différents niveaux dans leurs cours. Les élèves peuvent terminer leur cursus scolaire après neuf ou dix ans de scolarité (école primaire incluse) et avec un certificat qui leur permet d'entrer en apprentissage, ou bien, si leurs résultats scolaires le permettent, ils peuvent continuer pour passer le baccalauréat. Le lycée a, quant à lui, gardé son image élitiste, ce qui détermine deux formes identitaires hiérarchisées avant même l'adolescence.

D'autre part, cette multiplicité de formules a engendré une certaine déstabilisation des enseignants encore peu habitués à prendre en compte la diversité, qu'elle soit sociale, culturelle ou linguistique.

Comment les adolescents migrants perçoivent-ils leur environnement?

Les élèves migrants le confirment : l'obstacle principal est la barrière linguistique dont les déficits sont perçus comme un véritable handicap. Indépendamment des autres problèmes à surmonter, la langue en soi, pose des difficultés aux élèves à l'école. Ils ont, par exemple, mentionné que « ce n'est pas facile d'apprendre les chiffres et cela pose des problèmes en mathématique ». Pour les élèves turcs, la langue allemande leur parait particulièrement difficile, car leur langue maternelle n'a pas d'articles, « en allemand, il y en a trois et ils se déclinent ». Et puis, naturellement, il y a aussi le problème de la prononciation. Ils vivent assez mal les difficultés à suivre et à comprendre les cours communs bien qu'ils disent avoir déjà, dans leur pays, appris les matières enseignées dans ces cours. Cette constatation, cependant, les rassure, car elle leur prouve que leur niveau n'est pas inférieur à celui des Allemands, éventuellement même supérieur. Pourtant, ils disent éprouver une certaine honte de ne pas maîtriser la langue allemande, ils se sentent complètement perdus, s'ennuient et n'osent pas participer de peur de se ridiculiser. Ils ont aussi l'impression que certains professeurs ne se donnent pas la peine de leur expliquer à nouveau le contenu du cours s'ils ne l'ont pas compris.

Un collège à Schifferstad

Afin d'illustrer de manière plus détaillée l'exemple d'effet indésirable induit par une mesure de soutien aux adolescents migrants, j'ai choisi de rendre compte ici d'un événement survenu dans

une classe où j'enseigne, une 9e classe avec des élèves de 15 à 17 ans à la *Realschule Plus* coopérative de Schifferstadt. Cette école est tout à fait représentative du tissu scolaire de Rhénanie-Palatinat et fait partie de ces nouvelles structures novatrices.

Ainsi, cinq postes d'enseignants de l'allemand langue étrangère ont été alloués à cet établissement et un nouveau concept a été élaboré pour les primo-arrivants. L'enseignement est adapté au niveau de chaque élève. Les enseignants ont choisi de moduler le nombre d'heures d'allemand langue étrangère en fonction du niveau de chacun. Leur souci est d'obtenir une progression rapide tout en faisant bénéficier les élèves du maximum de cours dans les autres matières. Les jeunes peuvent avoir jusqu'à vingt heures de cours intensif d'allemand, mais la moitié est dispensée l'après-midi (en dehors du temps scolaire) pour leur permettre d'intégrer la classe « normale » au moins à mi-temps.
Comme on le voit, les enseignants sont réellement soucieux de l'intérêt des adolescents, quitte à travailler l'après-midi, ce qui est encore assez inhabituel.

Les écueils des cours de germanisation

Un revirement de situation dans les relations établies au sein d'une de mes classes m'a sensibilisée à un phénomène qui finalement s'est révélé concerner l'ensemble de l'établissement.

J'avais accueilli en début d'année une élève étrangère, Faiza, qui ne parlait pas un mot d'allemand. Les cours d'allemand langue étrangère n'avaient pas commencé et je réfléchissais encore à la meilleure manière de m'y prendre quand j'ai constaté que mes élèves s'étaient organisés pour la prendre en charge, et ce, de manière très active. Ils, je devrais plutôt dire elles, car c'était plutôt les filles qui s'étaient mobilisées même si quelques garçons se portaient volontaires pour certaines activités de groupe, s'arrangeaient à tour de rôle pour s'asseoir à côté d'elle, pendant plusieurs semaines. Il était à la fois touchant et réjouissant de voir le naturel avec lequel elles commerçaient à communiquer avec elle de manière non verbale dans un premier temps, puis comment, les jours passant, elles s'étaient préoccupées de trouver les mots indispensables dans sa langue. Je pouvais observer chaque jour les progrès réalisés dans l'apprentissage de la langue et comment la jeune étrangère prenait confiance en elle. Je ne saurais expliquer ou évaluer avec précision les progrès réalisés dans les matières enseignées, mais l'atmosphère en classe était sereine.

Les cours d'allemand langue étrangère commencèrent trois semaines après la rentrée et Faiza les intégra à raison de quatre heures quotidiennes, dont deux prises sur le temps scolaire.

Tout allait pour le mieux! Et pourtant, il me fallut remarquer, qu'après un certain temps, moins d'élèves parlaient avec elle et qu'elle passait l'essentiel de son temps maintenant avec les deux autres élèves étrangers présents dans ma classe. Elle passait beaucoup de temps avec l'autre élève étrangère. Les deux filles s'occupèrent d'un garçon nouvellement arrivé dont la langue maternelle était le polonais. Elles l'aidaient, par exemple, à trouver les salles de cours, mais pendant les récréations, elles passaient leur temps soit toutes les deux soit avec d'autres filles

migrantes. La langue de communication était alors la langue de confort, c'est-à-dire, ici, la langue d'origine. La solidarité et la proximité avec le garçon migrant ne se poursuivaient pas dans la cour de récréation. La raison en est certainement qu'elles parlaient toutes les deux la même langue maternelle et qu'aucune d'elles ne parlait polonais.

Comme je l'ai évoqué plus haut, à mieux observer, j'ai dû constater que ce phénomène n'était pas un phénomène isolé. L'équation reposait sur une déduction logique au départ. Le déficit le plus urgent à combler est la maîtrise de la langue allemande, car c'est elle qui constituera l'outil le plus efficace pour une intégration rapide; il faut donc remédier le plus rapidement possible à ce déficit; pour ce faire les cours intensifs spécifiques sont les mieux appropriés; 20 heures de cours en dehors du temps scolaire pénaliseraient les jeunes migrants; il faut cependant leur donner la chance de créer des contacts avec des jeunes allemands; optons pour une répartition entre temps scolaire et extra-scolaire. Cette logique s'est révélée, au moins à court et moyen terme, contre-productive.

Les progrès strictement linguistiques ont peut-être été plus rapides, mieux structurés. Sans doute, pour ce qui concerne la langue normée. Pour la pratique, l'agilité orale, cela est moins sûr, car la langue, qui était en voie de devenir langue seconde, a repris un statut de langue étrangère. Elle n'est plus utilisée que lorsque le contexte « public » l'exige, mais elle a été quasi éradiquée de la communication « privée ». Les pratiques langagières dans la cour de récréation sont très informatives pour déterminer le statut des différentes langues pratiquées.

Si l'on souhaitait favoriser l'intégration rapide des ces jeunes, force est de constater qu'il y a eu échec et que les conséquences ne manquent pas d'inquiéter. Quelles impressions se seront ancrées chez les uns et les autres? La déception pour les élèves qui s'étaient mobilisées pour accueillir? Peut-être la rancœur? Et chez les jeunes migrants, que s'est-il passé? Ont-ils éprouvé un certain bonheur à constater qu'ils n'étaient pas seuls à avoir vécu un déracinement, un parcours douloureux? Ou bien ont-ils perçu une attente de fidélité, de reconnaissance d'appartenance à un groupe fermé, défini par le cours d'allemand langue étrangère? Comment ces deux groupes vont-ils pouvoir rétablir une porosité, recréer des liens d'amitiés?

La valeur du bricolage

Les entretiens avec les élèves migrants ont, entre autres, révélé que, même lorsqu'ils percevaient la bonne volonté des enseignants, ils gardaient l'impression de ne pas être réellement compris. Plusieurs auraient aimé qu'un élève allemand ou déjà intégré joue le rôle de parrain, dans une relation de binôme, individualisée.

Les élèves allemands ont regretté qu'on dénie leur compétences tant pour la langue que pour les autres aspects de la germanisation, le fait qu'ils possèdent une sorte « d'expertise » de ce que doit savoir un élève pour gérer l'univers scolaire et extra-scolaire. Ils pensent, « qu'eux sauraient faire le pont entre l'école et la vie en dehors ».

Les uns comme les autres regrettaient qu'on ne juge pas opportun de les intégrer dans l'élaboration des stratégies. Ils ont même évoqué qu'ils sauraient mieux s'y prendre avec les parents des jeunes migrants que les enseignants « qui savent toujours tout! »….

Aucun des élèves n'a dit souhaiter retourner dans son pays. Ils ont tous déclaré être heureux de vivre ici. L'un d'entre eux a raconté que, même avant de quitter son pays, il s'était réjoui de venir vivre en Allemagne.

Le potentiel pour une intégration réussie semble donc exister. Un va-et-vient, une coopération dans l'expérienciation de différentes approches devraient permettre de ne pas laisser s'étioler ce potentiel.

Perspectives

La plupart des publications relatives à l'intégration et plus récemment à l'inclusion des élèves migrants concernent la relation enseignant/élève ou travailleur social/élève, elles intègrent quelquefois les familles, mais, encore très rarement, la question de la construction d'une relation élaborée entre adolescents d'origine migratoire et adolescents allemands. Celle-ci n'a pas vraiment fait l'objet de travaux de recherche comportant une dimension propositionnelle. L'accompagnement scientifique d'un projet tel que celui relaté par Annika Endres dans ce numéro permettrait sans doute de pallier les effets secondaires néfastes comme la création de nouveaux replis identitaires au travers des cours de germanisation ou de francisation.

Bibliographie

Berger C. 2012. Journaux d'ethnographes, l'écriture de l'autre, dans Aline Gohard-Radenkovic, Pouliot, Suzanne et Stalder, Pia (dir.), *Journal de bord, journal d'observation*, (17–48). Peter Lang.

Hummrich, Merle. 2011. *Jugend und Raum. Exklusive Zugehörigkeitsordnungen in Familie und Schule,* Wiesbaden, VS-Verlag.

Kaufmann, J-C. 2011. *L'entretien compréhensif*. Paris, Armand Colin.

Todorov, T. 1989. Nous et les autres, Seuil.

Entre travail social de rue, stigmatisation et prescription intégrative : Frontières et tensions.

Vincent Artison
Tiers sociétal[1], Suisse

Henri Vieille-Grosjean
Université de Strasbourg, France

Introduction

Cet article se structure autour de deux questions. En premier lieu, la question se rapportant à la légitimité du travail social, lequel est encore trop souvent analysé en fonction des logiques et des stratégies héritées des analyses nord-américaines des années 1970 (voir, par exemple, Mayer et Tremblay, 2008). Dans ces années-là, les postures prises par les acteurs sociaux témoignaient le plus souvent de contextes d'intervention dans lesquels étaient mises en exergue les conditions renvoyant aux passages obligés de resocialisations (Henry, 2006). Deuxième question, comment respecter les enjeux du vivre ensemble, et dans le même temps, tenir compte des dynamiques des histoires personnelles et donc des assises culturelles et civilisationnelles. Ces dernières renvoient en effet à des comportements spécifiques et des aspirations inédites ou souvent méconnues des acteurs sociaux.

Exprimées autrement, ces questions renvoient à une problématique très actuelle et qui questionne l'interprétation des rôles tenus et/ou à tenir par le travail social. Pour certains, responsables locaux de services étatiques ou paraétatiques, politiques, gestionnaires et comptables de l'action sociale, de ses investissements et de ses coûts, l'intérêt et la légitimité du travail social se confondent ou se limitent à son rôle de contributeur de l'intégration sociale. Pour d'autres, membres actifs de la société civile, tels des militants associatifs, le travail social participe à tout ce qui permet de faire du lien dans des logiques de fonctionnement et d'investissement, souvent surprenantes, sinon contradictoires en regard des prévisions inclusives des responsables de l'ordonnancement social.

Nous participons de cette dernière logique, qui renvoie à la prise de risque d'une ouverture sur la surprise et l'inattendu, comme qualité première du regard scientifique. Notre approche se veut respectueuse d'une dynamique compréhensive, permise par les sciences humaines, au-delà des catégories réductrices dans lesquelles les enferment parfois les dispositifs d'évaluation quantitative normalisants. Nous allons donc ici prendre appui sur la deuxième représentation du travail social, et aborder l'action sociale réalisée dans un espace urbain, selon des modalités et des intentions relevant de l'émancipation et de la participation des sujets.

Il va d'abord s'agir d'expliciter les contextes d'intervention, à partir d'une posture singulière, celle d'une personne que les catégories socioprofessionnelles nomment « éducateur de rue » ou

[1] Cf. le site : www.vincentartison.org

« travailleur social hors murs », et qui s'identifie lui-même comme travailleur social de rue[2]. La première partie de ce texte posera quelques questions de départ, liées à l'occupation des espaces collectifs et à leur utilisation; la seconde partie prendra la forme scripturale d'un récit, et mettra en mots les situations de rencontre devant lesquelles s'est (re)trouvé et s'est cherché l'éducateur de rue. La troisième partie interrogera la situation précédemment décrite dans ses valeurs heuristiques et porteuses de sens, en lien avec l'intervention sociale.

Les lignes qui vont suivre renvoient à une première dimension, contextuelle, que nous appelons synchronique, puisqu'elle se situe comme descriptive et récitative, dans et sur une situation vécue et partagée, entre un travailleur social de rue et une population. Nous utiliserons la première personne du singulier, pour marquer la proximité relationnelle ayant existé entre l'un, et les autres, et la singularité des questions et des constats posés.

En outre, par souci de reproduction fidèle du discours émis et construit par l'éducateur de rue, les éléments d'information qui constituent la première partie du texte seront écrits au présent de l'indicatif. Nous espérons ainsi donner plus de clarté et de force aux deux approches présentées comme éléments contextuels et retrouver la pertinence énonciative de l'autobiographie (Delory-Momberger, 2015). Nous entrons ainsi dans un processus lié à la narrativité, définie par Bres comme « *la mise en ascendance du temps* », dans la mesure où « *mettre en récit telle expérience vécue revient à passer du temps subi au temps maîtrisé* » (Bres, 1994). Nous avons fait ce choix épistémologique dans la mesure où l'approche narrative, ou « narrativité » permet d'entrer dans la phase anamnésique (souviens-toi) de l'historicisation, parce qu'elle donne un sens (genèse, direction et but : *muthos* et *telos*) au récit et contribue par conséquent à la construction identitaire à la fois du récitant et des sujets/objets du récit.

Approche synchronique

Travailleur social de rue, j'agis dans les espaces urbains ouverts aux passages et fréquentés par diverses populations dont certaines n'hésitent pas à y prendre leurs quartiers. Ces individus ou ces petits groupes sont en général dehors, dans la rue parce qu'ils y occupent alors un territoire qu'ils peuvent construire et déconstruire selon leurs envies ou leurs nécessités : « on bouge? ». Il n'en est pas ainsi de l'habitat qu'ils occupent ou plutôt dans lequel ils sont logés, entre promiscuité et injonctions, indispositions et indésirabilité. En face de ces personnes, j'ai fait un premier constat : ce qui est interprété et annoncé comme marginalité, ou déchéance, correspond peu à ce qui est vécu par les sujets/acteurs. En outre, les considérations des uns et des autres renvoient essentiellement à des approches liées à la fracture sociale, voire à la « destinée ». « Ces temps, ça devient chaud pour trouver du boulot » ou « je me suis fait virer de chez moi, faut que je me trouve un petit « biz » (une affaire relevant de l'économie informelle) à me faire »… Mais rarement la logique intrinsèque de la production d'une marginalité indispensable au système économique est abordée par ceux-là mêmes qui la subissent ou la choisissent, et en vivent tout à la fois (Castel, 2003).

[2] cf. Site à consulter : www.travailderue.org

Autre constat, au travers de mes actions dans la rue et les milieux de vie desdites populations, le travail de réseautage est de mise et, lorsqu'il reste en congruence avec les principes de « l'aller vers… » et de la libre-adhésion, il a une propension à renforcer les perspectives de mise en lien et à réduire les écarts entre le civil et le politique (Donzelot, 1994). En effet, l'aspect politique et systématisant des situations, individuelles ou collectives, échappe en général à l'ensemble des acteurs, qu'ils soient missionnés et « spécialisés » dans le traitement social, ou sujets/objets de ces traitements. Ce qui est remarqué d'emblée dans les différents témoignages que j'ai pu recueillir, dans les échanges, souvent provoqués, avec les personnes rencontrées dans leurs occupations du quotidien, achats, visites et flânerie, est d'abord la fragilité sociale des uns et/ou leur « irresponsabilité », et l'incurie du système de protection ou de promotion sociale relevant des propositions des autres. Les vécus sont donc relevés comme des faits sociaux, sans que ne soit réfléchie ni même évoquée une ouverture possible vers d'autres investissements, potentiellement transformateurs de ce qui est désormais admis comme faille, ou incapacité, tant paraît énorme le chantier que l'on n'ose même pas évoquer. Du côté des immobilités et des regroupements conjoncturels dans les parcs et sur les trottoirs, les considérations sur ces vécus vont de la soi-disant reprise des auto-flagellations, et du blasphème aporétique « tout est nul, je suis nul » aux attitudes auto-compassionnelles les plus éculées « démotivés et pas de chance ». Rien n'est dit, souvent, de la genèse et de la complexité. Chaque situation est en effet regardée comme spécifique, particulière, pour échapper à une globalisation qui pêcherait par non-respect des individualités et des histoires singulières. Ce faisant, le jugement porté sur elles, qui s'inspire nolens volens de considérations sur l'équilibre sociétal à maintenir, ou à interroger, passe outre leur valeur paradigmatique et systémique. On se réfugie alors dans ses prédispositions à faire, ou à faire avec, et chacun reste dans son pré où les vaches sont bien gardées.

Je souhaiterais ici partager une expérience prenant sa source dans ce travail de réseau où la posture[3] du travailleur de rue privilégie, autant que faire se peut, et sans se soustraire à la prise en charge des dispositifs éducatifs-socio-sanitaires pertinents, les notions de potentialité, de ressource et de partenariat en les substituant à celles de besoin, d'usager, de bénéficiaire ou de client.

Ainsi, la dernière rencontre avec l'un des fondateurs de l'association des *Artpenteurs*[4], troupe itinérante de théâtre engagé dans l'art de tourner en bouffonnerie des œuvres littéraires de la controverse, avait à nouveau suscité chez moi le plus grand intérêt. Tout juste rentré du Congo, il évoquait sa dernière création, qu'il avait eu l'occasion de présenter dans divers contextes hors murs (place du marché de la ville, villages, etc.) et, ainsi, d'apprécier la manière (discussions permanentes, interaction entre le public et les comédiens, échanges téléphoniques portables, etc.) dont le public spectateur – quand il se présentait - venait se frotter au théâtre. Dans le cadre d'un

[3] Une posture qui, dans une tension vers le partenariat, cherche à créer des liens avec un ensemble d'acteurs (publics, institutions, associations, etc.) susceptibles d'entrer en interaction et de « faire société ».

[4] Basée dans la région nord vaudoise, la troupe s'est dotée d'un chapiteau et propose des spectacles en itinérance, essentiellement sur la région Suisse romande.

échange entre la Suisse et le Congo, ces représentations ont permis la rencontre avec la compagnie *Théâtre des Intrigants*[5] de Kinshasa dont il m'annonçait la venue imminente à Lausanne.

Liens et frontières

En lien avec des jeunes et des adultes issus des communautés congolaise et zaïroise (certains s'identifiant encore et plutôt au Zaïre), première et deuxième génération confondues[6], j'accueillais cette nouvelle comme une véritable aubaine. Dans une projection imprégnée des contacts avec lesdits publics et du mandat de dresser des passerelles entre le « connu » et « l'inconnu », j'imaginais déjà les liens possibles entre eux et cette troupe de Kinshasa. Je voyais là plusieurs enjeux sur les terrains, muables et glissants, de la connaissance de soi, du dévoilement, de l'émancipation, du voyage, de la reconnaissance de l'autre et du « vivre ensemble ». Dans un contexte sociologique où les passions politiques se déchaînent et où la perception de l'étranger apparaît davantage comme une menace (cf. résultats des votations fédérales du 9 février 2014 en Suisse), ce type d'exercice avait aussi pour dessein de donner à voir différentes facettes d'une communauté[7] en partant du postulat que la reconnaissance de l'autre passe par sa connaissance. Postulat qui semble être assez éloigné des programmes d'intégration, terme pour le moins ambigu (si le sens étymologique du verbe intégrer se réfère au latin *integrare,* soit renouveler ou rendre entier, la fonction qui lui colle à la peau se résume le plus souvent à l'action de faire pénétrer/mettre dedans) et dont l'expression s'opère davantage sous la houlette d'une insidieuse assimilation.

En résumé et de manière certes un peu raccourcie, l'intégration reconnue comme opérante, et dont il est question dans ces programmes et dispositifs helvétiques, pourrait se traduire par : je te reconnais par ta capacité à être une part de mon « je » ou une part du « nous » auquel je me réserve le droit de te permettre d'accéder et d'adhérer en toute conformité. Par ailleurs, dans un État dit de démocratie participative - excluant au passage les personnes en incapacité de vote, dont une large majorité issue de l'immigration -, les décisions influant sur l'ensemble de la société se prennent sur la base d'une participation moyenne des électeurs inférieure à 40 %. Cela conduit à repenser le niveau de représentativité d'un « nous » pouvant alors apparaître, sinon comme opprimant/oppressant, insignifiant pour l'ensemble des citoyens, notamment ceux qui boudent les urnes ou qui n'y ont pas accès.

Lors de mes présences de rue dans le périmètre de la gare, au centre-ville, aux abords des centres commerciaux ou dans les quartiers, je sondais l'intérêt d'une sortie collective à Lausanne. En dehors d'un vague souvenir où ce type d'activité était associé à l'école obligatoire, la plupart des publics

[5] Impliquée sur la ville de Kinshasa, la compagnie avait, à sa manière, repris la fameuse Lysistrata (400 ans avant J-C) dans laquelle Aristophane avait imaginé pour les femmes un mot d'ordre efficace : « Pour arrêter la guerre, refusez-vous à vos maris ».

[6] Pour un certain nombre d'entre eux, l'injonction intégrative s'est traduite par des passages répétés en institution fermée dite éducative ou en milieu carcéral.

[7] Dont les composantes s'exposent, dans l'altérité et la mutation, à une perpétuelle déconstruction et à une tentative - s'il en est - de reconstruction. Ainsi, son caractère absolu est presqu'aussi vain que celui de sa disparition. Qu'est-ce qui fait alors communauté ?

rencontrés ne fréquentaient pas le théâtre, réservé selon eux et en ces termes : « aux bourgeois, aux intellos ou aux fils de… ». Malgré le peu d'intérêt manifesté au départ de la réponse à ma proposition, un déplacement s'opérait dans les têtes. La motivation de s'y rendre grandissait à mesure que la palabre s'installait autour de souvenirs de théâtre au « bled » relatés par les plus âgés puis, alcool ingurgité et pétards fumés aidant, un silence plana. Je relançais la discussion en évoquant la possibilité de trouver un bus et de partir sur le site universitaire de Dorigny à Lausanne où se trouvait la salle de théâtre.

Je rappelais le contexte dans lequel était née l'idée en évoquant la chance de pouvoir profiter de la présence de comédiens venus de loin pour interpréter, par la voie de la scène, les perceptions qu'ils avaient de leur pays. J'ajoutais que le sujet abordé serait aussi celui du statut de la femme au Congo et toute une discussion éclata sur les convenances et les inconvenances relatives à la place de la femme dans la société au Congo ou ici en Suisse. Les avis divergeaient, mais l'intérêt de se rendre ensemble à Lausanne était devenu bien réel. Le rendez-vous était fixé, reste à voir qui serait vraiment présent à l'heure du départ. Quelques appels téléphoniques et prolongements de discussion s'opéraient dans l'intervalle, mais tout le monde était présent au rendez-vous sur le parking face à la gare. Deux personnes s'invitèrent sur place au voyage et furent acceptées : je m'étais préparé à accueillir ce type d'imprévu. Les uns finissaient leur bière, les autres leur cigarette. Nous partîmes à une quinzaine pour Lausanne (env. 30 km d'Yverdon).

Sur le chemin, les chants et les hurlements d'un des occupants du minibus, assis derrière mon siège, témoignaient d'un état de joie et de contentement assez impressionnant. Il nous emportait dans un ailleurs qui interpellait, sinon choquait, un collaborateur de mon équipe qui m'accompagnait pour profiter de cette rencontre dans son parcours de formation. L'ambiance était chaude et chaleureuse dans le véhicule. Une pause cigarettes et bières fut demandée à mi-chemin. J'étais parti suffisamment tôt en me préparant à devoir répondre à ce genre de demande, et nous nous arrêtâmes à une station-service. Nous avions roulé à peine une vingtaine de kilomètres et l'addiction avait déjà montré des signes d'impatience. Par ailleurs, l'idée de faire la fête planait dans l'air et devait, comme par réflexe presque « naturel », passer par la consommation de produits. L'appréhension à l'idée de se confronter à une situation inconnue contribuait sans doute à pousser la désinhibition dans ses retranchements.

Le trajet se termina sur le parking de l'université et aux abords de la salle de spectacle. À peine descendus du minibus, un conflit éclata entre deux protagonistes qui hurlaient comme pour éviter d'en venir aux mains. Tant bien que mal, une forme d'autorégulation s'opéra par l'entremise d'un ou deux jeunes pairs, mais, déjà, les regards des personnes présentes étaient portés sur cette étrangeté du «eux» que nous représentions, et semblaient caractériser, si ce n'est du dédain, une appréhension certaine. Entre temps, j'allais chercher les billets que j'avais réservés à l'avance et les distribuai à chacun d'entre nous. Dans une salle annexe du théâtre et en préambule au spectacle que nous venions voir, avait eu lieu une petite conférence sur la condition de la femme au Congo mise sur pied par l'association *Amnesty International,* et dont une collaboratrice des *ArTpenteurs* était membre.

Nous entrâmes finalement dans l'enceinte du théâtre et nous installâmes au deuxième rang, soit quasiment en face de la scène. Malgré la disposition à l'hilarité des personnes que j'accompagnais, leur attitude envers les autres spectateurs qui s'installaient restait respectueuse et polie. Ils étaient fiers de « sortir au théâtre » et me l'avaient signifié à plusieurs reprises. Toutefois, les regards des personnes assises au premier rang fustigeaient le petit groupe que nous étions. Il s'agissait notamment des personnes ayant mis sur pied le débat qui précédait le spectacle, peut-être encore sous le coup de la gravité des propos tenus et du sérieux de leur organisation.

Un nouveau décalage se fit sentir alors. L'une d'entre elles me regardait avec insistance et me souffla de calmer *mes* jeunes. En dehors du fait qu'il ne s'agisse pas de *mes* jeunes, je m'interrogeais sur les règles de « bonne conduite » auxquelles on pouvait s'attendre dans un lieu de spectacle comme une salle de théâtre. En privilégiant le chuchotement et la discrétion, je lui fis part de ma réflexion. À ce moment, j'ai senti le besoin de lui partager ma perception du théâtre, à savoir un espace d'expression qui ne peut se passer de la présence du public, aussi étonnante soit-elle. Habité par le silence de l'inconfort, son regard continua de me poursuivre de sa vindicte. J'étais alors pris d'une forme de tiraillement entre le besoin de ne pas perdre la face dans mon rôle éducatif, et celui de laisser la place à la liberté d'expression des publics que j'accompagnais. Je percevais mal en effet dans leur comportement un déni quelconque des formes et modes majoritaires de socialité représentées, de même que sourdait en moi la volonté de contribuer à une transformation de la question sociale (et donc de l'attente sociétale), notamment à l'endroit des normes (ici le théâtre) qu'elle recouvre.

Deux épistémè s'affrontaient à travers ce début de discorde (dis-corde) et l'expression de cette tension relationnelle : une approche assimilationniste manifestée au travers de l'attente, consciente ou inconsciente, d'une attitude conforme - implicite dans ce cas présent - à la manière de se conduire dans une salle de théâtre, et une approche relativiste caractérisée par la volonté de ne pas influer sur les comportements des publics en capacité d'interaction et en résonnance avec l'ici et maintenant.

La pièce à peine démarrée, les jeunes se sont mis à rire très fort et parler lingala (langue couramment usitée au Congo Kinshasa) en écho aux répliques données par les comédiens. Ces derniers ne semblaient nullement être perturbés ou gênés par ces interactions. Au contraire, elles semblaient servir de point d'appui aux propos qui leur étaient donnés d'exprimer. Parallèlement, l'ambiance de la salle se métamorphosait. Les rires exprimés avaient cette fonction de contamination et les spectateurs devenaient alors des « spect'acteurs » d'un genre nouveau. La salle dans sa grande majorité riait autant en réponse aux bons mots des acteurs de la salle qu'aux répliques des acteurs sur scène. C'était un peu comme si une frontière avait disparu. L'ambiance collective était plutôt détendue. À la fin du spectacle, de nombreuses personnes sont venues vers nous pour nous saluer et nous remercier d'« *avoir littéralement changé l'atmosphère du théâtre* ». Certains d'entre eux avaient assisté à d'autres représentations de la pièce et leurs souvenirs leur rappelaient que les fois précédentes étaient sans commune mesure avec cette représentation qui, cette fois, leur avait permis de sentir et comprendre davantage de choses.

Un risque - celui de préserver un espace d'authenticité - était pris et ces expressions de joie, associées aux louanges verbalisées, pouvaient apparaître comme une récompense sur le pari pris d'une interaction sociale au service d'un « nous » en constante (re)construction, et d'un refus de parti pris sur les conditions et modes relationnelles devant se reproduire, et donc à attendre, et leur résultat. À ce jour, les publics que je croise de temps à autre en ville parlent encore de cette sortie et certains évoquent même l'idée de créer un spectacle.

Questionnement et utopie

La lecture faite aujourd'hui de cette expérience est sans doute aussi imprégnée d'une quantité de filtres qui pourraient insidieusement conduire à glisser vers une forme ou une autre d'assimilationnisme. En effet et *de facto*, malgré la volonté d'opter pour une approche plutôt relativiste (Todorov, 1972), est-on pour autant à l'abri d'attendre de l'autre, l'étranger (étrange-r), qu'il se fonde dans la société du pays de résidence? Quel espace maïeutique peut-il être créé, et utilisé, pour se prémunir de cette attente ou l'interroger, par exemple, dans un processus d'éducation permanente? Par ailleurs, le concept de relativisme (Servier, 1986) n'a-t-il pas une prédisposition à se construire sur le dos d'une forme de réductionnisme – refus de la complexité comme trop éloignée du possible, et mise au service de différenciations égalitaristes et prétendument respectueuses des homogénéités particulières - en particulier lorsque le besoin d'appartenance se conjugue avec une nécessaire différenciation référée à un club, à un groupe (bande ou équipe) ou à un pays de référence, viscéralement manifeste dans une population qui doit être apprivoisée ou domestiquée? Deux possibilités s'installent alors, que nous citions en début de ce travail, la tentative de faire avec l'autre ce à quoi appelle une certaine pertinence, située, et raison collective : lui demander de faire comme, puis de faire avec; autrement dit mettre en route le processus d'assignation (Bouhouia, 2013). Autre alternative, tomber dans la démarche compassionnelle qui se nourrit des prétentions à l'interculturel, sans autre fondement que l'obéissance à la nécessité de la rencontre factuelle et garante de réassurances factices et épiphénoménales (Demorgon, 2005).

Enfin, une question ne peut être évitée, celle concernant la notion d'identité, qui peut avoir tendance à s'installer à l'intérieur d'acquis à préserver, et donc à devenir frontière - au sens de limite et d'espace mortifère - lorsqu'elle rompt avec la possibilité d'un rapport d'identification – conscient ou inconscient – passé, présent ou permanent – à une partie de soi-même et de l'autre (Ricoeur, 1990).

Nous avons évoqué plus haut le « nous » indexé à une identité collective faite de proximité, de ressemblances et de dépendances. Nous voici maintenant devant une autre valeur du « nous ». En effet, traditionnellement, le nous est la réunion de « je », en allégeances et reconnaissances réciproques, l'assemblage de « tu » dans le respect des territoires déjà investis, et des interdits, et la mise en forme d'une solidarité possible à partir de ressemblances, et de points communs : origine, idiosyncrasie, espaces culturels unifiés, communauté d'appartenance et de projets… Or ici, le « nous » devient un ailleurs à construire, un chemin se faisant, un progrès en marche, et donc un enrichissement en promesse, un advenir qui est un pari et l'acceptation d'un désir de vivre ensemble, à créer :

Caminante no hay camino,
se hace camino al andar…
Golpe a golpe, verso a verso.[8]

Faits du rassemblement inattendu ou improbable de circulations dynamiques et d'investissements qui échappent aux prévisions et aux assurances, mais allant plutôt du côté de la surprise et du frisson, les « nous » se retrouvent dans leur multiplicité et leurs variations pour se re-faire continuellement, dans des modalités du trans-faire et de la re-connaissance qui s'accorde avec les apprivoisements et les enthousiasmes.

Conclusion

Les deux questions posées au départ n'ont pas trouvé toutes les dimensions d'une réponse qui pourrait satisfaire l'ensemble des acteurs, ou des protagonistes. Le récit repris dans la partie descriptive et narrative du texte renvoie pourtant à un début de solutions, ou un nouveau questionnement.

Nous l'avons dit, le travail social et les interventions qu'il assume sont, en général, pris entre plusieurs logiques. La première, la plus évidente et la plus drastique, est celle liée à la rentabilisation de l'intervention sociale. Elle est directement issue de la gestion étatique et souvent considérée comme paradigmatique de l'action sociale. Elle obéit à la nécessité de remettre vers le centre les marginalités, qui tout en ayant une utilité certaine de veilles et de témoins, peuvent parfois faire basculer l'équilibre du consensus et du contrat social, et mettre en danger, les sécurités, acquises parfois au bout d'une lutte ou les progrès d'une longue histoire… Deuxième logique, celle de l'institution à laquelle appartient le travailleur social, et qui lui dicte les normes et les valeurs, les comportements et les attitudes dans le cadre bien établi des référentiels, des attentes et des habitudes, et des règlements affichés comme relevant d'une déontologie. Cette logique renvoie très souvent à une entente « cordiale tacite », qui n'a pas besoin de répétitions pour se dire, mais qui se reconstruit à chaque situation en légitimité acquise et non discutée. Ceci s'inscrit dans les habitudes du quotidien, occupation de l'espace, gestion du temps, environnements relationnels, habitus sociétal.

Autre espace contextuel, le discours instituant l'accompagnement social, sous ses différentes formes, de la maternisation des publics qu'on infantilise (pas de droit de vote) à la mise en place d'un dispositif adapté. Troisième logique, plus intime et personnelle, et moins apparente, celle qui met en pertinence et en acte l'auto-prescription à laquelle obéit le travailleur social de rue, qui « s'oblige à » parce qu'il s'est engagé à faire, ou ne pas faire, éviter, ou refuser…, et qui s'interdit les endroits et les lieux glissants et potentiellement dangereux, pour ne s'autoriser que très partiellement les dépassements et les inventions, et progressivement n'arriver qu'à redire les mêmes conseils, prescrire les mêmes orientations ou en appeler aux mêmes ouvertures.

[8] Antonio Machado. 1912. *Poemas* (Campos de castilla).

Le travail social de rue est ici particulièrement interrogé, sur la façon qu'il a « d'apprivoiser » (de laisser venir) le « nous », dans son étrangeté parfois, et les modalités de son opérationnalité et de la réussite de ses avancées vers une société refusant l'assimilation, mais se construisant à travers des marqueurs identitaires originaux. Nous arrivons ici à la possibilité que s'affirme un idiotisme[9] culturel donnant à chaque personne la possibilité de se transformer au gré de ses rencontres, et d'affirmer une originalité sans faiblesse ni outrecuidance, mais sans dépendance ni domestication. En effet, la culture dont il est souvent parlé, et dont les formes repoussoirs ou intégratives questionnent celles et ceux qui sont dans la découverte des comportements et des aspirations de « l'autre », ne peut plus être considérée comme un acquis, un héritage transmis. Elle ne serait alors plus qu'objet d'un conservatisme d'un « nous » plus ou moins raidi qui en appellerait à la défense de l'identité (nationale par ex.), ou éclairé, qui en appellerait pour se défaire de ses peurs et de ses préjugés, à « l'interculturel », comme clé de reconnaissance ou de passage vers une altérité à domestiquer ou dans laquelle se retrouver, par un rassemblement vers la fusion et la négation mortifère de différences avérées.

Le salut pourrait venir alors d'un changement de paradigme, la culture étant LE mouvement, entre mobilités et acquisitions continues, fragilité et désir, curiosités et envies. *παντα ρεί*, « tout coule » disaient les philosophes présocratiques, en nous invitant au voyage quotidien de la découverte et de la reconstruction.

Bibliographie

Artison, V. 2015. *Le travail social hors murs et les enjeux de sa formalisation. Focus sur les notions de sécurité et d'insécurité.* Berne, Peter Lang.

Bayart, J.-F. 1996. *L'illusion identitaire*. Paris, Éditions Fayard.

Beaune, C. 1999. *Éducation et cultures. Du début du XIIe siècle au milieu de XVe siècle*. Paris, Sedes.

Barley, N. 1994. *Un anthropologue en déroute*. Paris, Petite Bibliothèque Payot.

Bouhouia, T. 2013. *Assignation collective et socialisation d'attente : le cas des harkis et des jeunes de cités*. Paris, Éditions L'Harmattan.

Bres, J. 1994. *La narrativité (Champs linguistiques)*, Louvain-la-Neuve, Duculot.

Camilleri, C. 1985. *Anthropologie culturelle et éducation*. UNESCO. Lausanne, Delachaux et Niestlé.

Castel, R. 2003. *L'insécurité sociale. qu'est-ce qu'être protégé ?* Paris, Éditions Seuil-La république des idées.

Delory-Momberger, C. 2015. *De la recherche biographique en éducation. Fondements, méthodes, pratiques.* Paris, L'Harmattan.

[9] Idiotisme, de *ἰδιώτης* : original. Chaque culture est spécifique d'une construction personnelle et donc originale, susceptible qu'elle est d'être revisitée à chaque respiration. Cf. Henri Vieille-Grosjean, 2013 « les relations interculturelles, une terminologie à clarifier », in Dietrich Chenel K. et Weisser M. *L'interculturel dans tous ses états ;* Orizon, Université. p 77 à 93.

Demorgon, J. 2005. *Critique de l'interculturel : L'horizon de la sociologie.* Éditions Economica-*Anthropos.*

Demorgon, J. et Lipiansky, M. 1998. *L'histoire interculturelle des sociétés.* Paris, Anthropos.

Donzelot, J. 1994. *L'invention du social*. Paris, Fayard.

Fernandez, B. 2001. L'homme et le voyage, une connaissance éprouvée sous le signe de la rencontre, dans R. Barbier (dir.), *Éducation et sagesse : la quête du sens.* Paris, Albin Michel. p. 72-87.

Henry, Joel. 2006. *Du social en Europe : le dispositif français en péril.* Collection *Initiatives éducation.* Éditions Cheminements.

Heullant-Donnat, I. (dir.). 1999. *Éducation et cultures. Occident Chrétien XIIe-mi XVe siècle*. Paris, Ed. Atlande.

Maalouf, A. 1998. *Les Identités meurtrières*, Paris, Editions Grasset & Fasquelle.

Machado, A. 1912. Campos de Castilla : « Proverbios y cantares » ; « Introducción », en José Luis Cano, Madrid, Ediciónes Cátedra (nueva edición de 1984).

Mayer Robert et J.-M. Tremblay. 2008. La sociologie américaine et les problèmes sociaux. Les années 1940-1970. *Les classiques des sciences sociales.* www.classique.uqac.ca

Monnet , E. (dir.). 2007. Faut-il avoir peur du relativisme ? *Entretiens avec Serge Gruzinski et David Bloor* ; conférence de Philippe Descola, E.N.S. Editions.

Poirier, J. 1984. *Histoire de l'ethnologie*, Paris, Éditions des presses universitaires de France - PUF (Que sais-je ?).

Ricoeur, P. 1990. *Soi-même comme un autre*, *L'Ordre Philosophique,* Paris, Éditions du Seuil.

Servier, J. 1986. Méthode de l'ethnologie, Paris, Éditions des presses universitaires de France - PUF (Que sais-je ?).

Todorov, T. 1989. *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. Paris, Éditions du Seuil.

Vieille-Grosjean, H. 1994. *Je fais dans le débrouillard*, N'djaména, Éd. Min. C. D.

Vieille –Grosjean, H. 2013 « les relations interculturelles, une terminologie à clarifier », in Dietrich Chenel K. et Weisser M. *L'interculturel dans tous ses états ;* Orizon, université. p 77- 93.

Vinsonneau, G. 1997. *Culture et comportement.* Paris, A. Colin.

Cultures et Sociétés. 1997. *Migration, Coopérations et Développement*, C.E.M.R.I.C. N°10.

Association des chercheurs de politique africaine. *Besoin D'État*. 1996, n. 61. Éd. Karthala.

Cahiers d'Études Africaines, n. 169/170. Éd. École des hautes études en sciences sociales.

Médiations culturelles

Entre interculturalité et inclusion – comment l'amitié se présente-elle dans un contexte de frontières sociales ?
La contribution d'un atelier interculturel de l'imaginaire avec un groupe pluriculturel de jeunes du programme « SNACS[1] »

Annika Endres
Universität Koblenz-Landau, Allemagne

Introduction

Les recherches actuelles en orthopédagogie reconnaissent que le handicap joue un rôle central dans l'inclusion sociale et le positionnement des personnes dans la société. Dans la perspective interactionniste de Wilhelm Pfeffer, un handicap est le résultat des interdépendances entre l'individu « désavantagé » et les barrières sociales s'imposant à lui. Ses dispositions subjectives à penser, à percevoir et à agir, ne coïncident pas avec les structures de son environnement (Wagner 66–70). Cette perspective peut aussi s'appliquer aux personnes qui ont connu une socialisation culturelle différente de la culture majoritaire, notamment dans un contexte où les sociétés occidentales sont marquées par une multiplicité croissante des cultures en présence. La socialisation des personnes touchées par ces barrières sociales va déterminer un mode interactionnel perturbé, ce qui fait partie aujourd'hui des conceptions du handicap en Allemagne. La question toujours présente dans le discours orthopédagogique, tout comme dans la recherche sur la diversité culturelle et l'interculturalité, est de savoir comment dépasser ces frontières sociales. Ainsi, on peut se demander si l'inclusion pratiquée avec les personnes handicapées et les élèves handicapés peut aussi être pratiquée avec les personnes de minorités linguistiques hétérogènes.

Cette problématique devient tangible dans le contexte scolaire et parascolaire où la médiation culturelle fait partie des tâches quotidiennes. À Québec, le programme parascolaire « SNACS » a fourni le type d'élan nécessaire pour jeter un pont entre des projets intégratifs et inclusifs dans le contexte parascolaire. Pour qui travaille avec des adolescents, il est facile de constater que les agents sociaux significatifs, surtout les amis, ont une influence sensible sur la trajectoire de vie des jeunes. Dans le contexte des frontières sociales qui se révèlent dans la négociation des différentes appartenances, religieuses, culturelles ou sexuelles avec l'environnement, l'amitié se construit à partir de diverses conditions fondées sur les besoins individuels et sur certaines spécificités culturelles.

La question centrale posée dans l'étude résumée dans cet article est la suivante : comment l'amitié se présente-t-elle dans un contexte de frontières sociales? Le questionnement à la base de notre recherche s'est articulé autour de trois axes spécifiques : les conceptions de l'amitié dans le groupe du SNACS, le fonctionnement, la réalisation des relations amicales dans le

[1] Special Needs Activities and Community Services

contexte inclusif intégratif et enfin, l'asymétrie dans la médiation dans ce contexte inclusif. Le travail impliquait d'abord une phase d'observation dans le programme SNACS qui, par la suite, a servi à la réalisation d'un atelier interculturel de l'imaginaire (AII).

Dans la première partie de ce texte, nous présenterons le programme SNACS, la problématique du travail et les objectifs spécifiques. Par la description de l'orientation conceptuelle et méthodologique de la recherche, nous présenterons les moyens et les outils utilisés, en particulier l'atelier interculturel de l'imaginaire. Nous présenterons ensuite l'analyse des résultats de l'étude, les alternatives susceptibles de réduire l'asymétrie et les barrières dans la médiation inclusive. Finalement, nous résumerons nos découvertes et proposerons un bref bilan de ce projet.

Le programme SNACS

Les données d'observation de ce travail ont été collectées pendant les activités non scolaires du programme SNACS avec des jeunes du Québec Highschool, un établissement d'enseignement de niveau collège. Trois fois par mois, les jeunes se rencontrent sur une base de volontariat dans le cadre du programme SNACS pour faire ensemble différentes activités. Le groupe, formé d'élèves inscrits et d'anciens élèves, âgés de 11 à 23 ans, présente une grande diversité culturelle, linguistique et sociale. La plupart des membres du groupe parlent l'anglais comme langue maternelle, mais il y a aussi des francophones et un garçon hispanophone. Il y a également des participants avec un handicap mental et avec des troubles émotionnels et du comportement.

Nous allons renoncer ici à une description détaillée des problèmes et difficultés de chacun et chacune. Inspirés par Marlène Sapin, Dario Spini et Éric Widmer (2007) qui s'occupèrent dans leurs études sociales du parcours de vie de l'adolescence au grand âge, nous nous sommes concentrés sur l'interaction entre la personnalité de la personne et son environnement interculturel, en l'occurrence du groupe du SNACS. Nous avons adopté une démarche inductive dans l'observation pour ne pas être influencée par une problématique, pour être « sans boussole théorique pour (nous) guider » (Dépelteau 357). Nous étions, par exemple, surprise de voir qu'indépendamment de leur origine ou de leur handicap, il régnait une atmosphère ouverte et amicale entre les jeunes. L'observation des relations sociales fut facile et spontanée. C'est à partir de là que s'est développée la problématique et le titre de la recherche : « Entre interculturalité et inclusion – comment l'amitié se présente-t-elle dans un contexte de frontières sociales? La contribution d'un Atelier interculturel de l'imaginaire avec un groupe pluriculturel de jeunes du programme SNACS ».

Des objectifs multiples

Dans la démarche inductive, trois objectifs se développent parallèlement à la problématique. Dans un premier temps, nous découvrons les concepts, c'est-à-dire **la conception mentale de l'amitié** chez les jeunes du groupe. Pour appréhender plus précisément cette conception, nous nous concentrerons d'abord sur les *connotations possibles* du terme présentes dans l'imaginaire

des participants, c'est-à-dire sur les questions suivantes : quelles conceptions de l'amitié ont-ils à leur âge? Puis, nous tenterons d'évaluer *l'importance de l'amitié* dans leur situation actuelle. L'accent sera mis sur le rôle des amis dans l'étape de vie actuelle des jeunes, dans l'adolescence. Dans un deuxième temps, nous analyserons **les relations amicales dans le contexte inclusif intégratif** au SNACS, c'est-à-dire : comment fonctionne l'amitié dans ce groupe hétérogène? Dans un troisième temps, nous nous demanderons comment **réduire l'asymétrie** dans la médiation inclusive. Nous décrirons d'abord les différentes catégories d'asymétrie dans la médiation entre une personne handicapée et celle sans handicap. Puis nous examinerons quelques principes qui réduisent les barrières dans la communication et qui peuvent, en même temps, être réalisés pratiquement dans le cadre parascolaire.

Méthodologie : la démarche inductive et l'atelier interculturel de l'imaginaire

Pour commencer le travail sur le terrain, nous avons adopté une **démarche inductive** dans sa période d'observation selon un modèle proposé par François Dépelteau. Nous avons pris contact avec la responsable du programme SNACS. Cette idée présentait un avantage, car nous pouvions observer d'abord les relations interindividuelles dans le groupe pour modifier et adapter l'atelier aux jeunes. Dans le cadre du programme du SNACS, nous avons réalisé la *deuxième étape,* l'« Observation rigoureuse et systématique de la réalité à l'aide d'une grille d'observation systématique » (Dépelteau 347). Cette observation systématique repose sur une grille d'observation en lien avec la réalisation de l'atelier interculturel. Quoique le sujet de l'atelier n'ait pas encore été élaboré à ce moment-là, la grille avait pour fonction de centrer notre attention sur la découverte d'une situation sociale inconnue. Dans le cadre du programme du SNACS, nous avons participé trois fois à deux activités parascolaires, la première appelée « supper with the gang » et l'autre étant un jeu de quilles. Nous avons décidé de multiplier les rencontres avec le groupe avant la réalisation de l'atelier. Pour mieux nous intégrer au groupe, nous avons préféré une observation participante sans prendre de notes pendant les activités. Rentrée à la maison, nous avons consigné ce que nous avions vu dans la grille d'observation. Au début, nous avons décrit un peu plus généralement ce que nous observions pour « repérer les principaux éléments de la situation étudiée » (Dépelteau 357). Nous adhérons à l'idée de Spradley qui pose neuf questions pour se guider dans les huit dimensions de toute situation sociale (Dépelteau 357–58): l'espace, les objets, les gestes, les activités, les événements, le temps, les acteurs et le ressenti.

Pour mieux distinguer entre l'observation des faits concrets, la perception que nous en avions et les réflexions, nous avons tenu un journal de bord (Berger, 2012). Nous y avons apporté une attention particulière aux relations interpersonnelles des jeunes et à leur conception de l'amitié. Nous avons réuni les connaissances déduites de l'observation pour les exploiter dans la préparation de l'atelier interculturel de l'imaginaire. Cela comprend aussi une saisie systématique et une documentation des données, ce qui rend les informations accessibles aux besoins du groupe et permet ainsi d'adapter l'atelier interculturel de l'imaginaire (Hug 266). Les constatations tirées des observations constitueront la base pour la future réalisation de l'atelier**.**

L'atelier interculturel de l'imaginaire (AII) est un dispositif de médiation élaboré par Lucille Guilbert. Ses travaux ont été inspirés par ses expériences avec des personnes réfugiées vietnamiennes, laotiennes et cambodgiennes à l'École du Québec et par l'étude qu'elle a menée dans un camp de réfugiés en Thaïlande en 1990 (Guilbert 2009 : 92). D'autre part, ses travaux s'inspirent de l'expérience groupale et des pratiques de contes en groupe interculturel de Jean-René Ladmiral, d'Edmond Marc Lipiansky et d'Odile Carré (Guilbert 7 : 93). Ces influences permirent une modification et une adaptation aux différentes situations d'intervention en contextes variés : l'immigration, la formation interculturelle et l'enseignement universitaire. À cause de la diversité culturelle de notre groupe du SNACS, une médiation interculturelle était ainsi tout à fait appropriée, même enrichissante dans le cadre du programme. Du point de vue de sa méthodologie, l'AII est un « rituel » (Guilbert, 2009: 3) comprenant quatre étapes. J'ai dû adapter les trois premières étapes aux besoins spécifiques du groupe, mais, avant tout, il a fallu faire visualiser ces quatre étapes sur un plan, car quelques participants avaient des difficultés à se les représenter mentalement.

Étape 1 « rituel d'ouverture » (Guilbert 2009: 3): La première étape est un rituel d'ouverture dans lequel chacun se présente d'une manière non conventionnelle par rapport à des objets posés sur une table. Du fait que les objets aident à mieux explorer le sujet proposé, en l'occurrence l'amitié, le choix des objets était fait selon leur connotation plus ou moins forte avec l'amitié.

Étape 2 « performance et oralité » (Guilbert, 2009: 15): Dans la deuxième étape, la performance et l'oralité, un conte approprié au sujet et à la clientèle est raconté à haute voix (Guilbert, 2012 : 15). Le conte de l'AII fut choisi selon les deux critères suivants : d'abord il devait être facile à comprendre, donc structuré d'une manière simple sans trop de personnages ou de lieux. Et puis, il devait être court pour que les jeunes ayant des difficultés de concentration puissent le suivre.

Étape 3 « le conte » (Guilbert, 2009: 16): Ensuite, les participants expriment leurs réflexions, leurs souvenirs et leurs associations par rapport au conte dans l'étape trois (Guilbert, 2012: 16). Afin que cet échange des idées interculturelles, des souvenirs et des associations par rapport au conte porte ses fruits, j'ai dû intervenir en facilitant et en reformulant les questions par rapport au conte afin que chacun comprenne bien.

Étape 4 « Le rituel de clôture » (Guilbert, 2009*:* 17): Cette dernière étape contient une dernière réflexion qui continue bien au-delà des frontières de l'atelier. Dans ce petit résumé personnel, d'une ou deux phrases, chaque participant exprime ses sentiments évoqués pendant l'atelier. Comme dans l'étape 3, la reformulation des questions courtes garantit une meilleure compréhension pour certains participants du groupe.

Présentation des résultats : la construction des relations privées

Avant l'atelier, la question des représentations de l'amitié présentes chez les jeunes avait été abordée. Les jeunes ont défini ce qu'était, pour eux, un ami idéal : un véritable ami s'intéresse à

la vie actuelle de chaque participant. À l'inverse des autres relations, des amis partagent leurs problèmes et soucis. Pour Mara, il est très important que sa meilleure amie soit toujours présente si elle a besoin de son aide (Mara : « she always fixes everything »). Considérée comme son soutien principal, elle croit que son amie comprend beaucoup mieux ses soucis et ses problèmes. Pour sa part, Lise pense qu'elle est déjà très proche avec la plus grande partie du groupe. Pour cela, elle a des idées particulières pour représenter, par des objets, ses amis du groupe (Lise : « … the m represents mickey mouse and my friend mickey mouse over here, Denis, because he loves mickey mouse and he loves Disney and he loves Disneyland »).

De surcroit, de vrais amis s'amusent ensemble en faisant des activités parascolaires pendant leurs loisirs. Selon eux, l'amitié implique de partager de bons moments ensemble, créés surtout par le programme SNACS (Stacy : « The boat reminds me of Denis because we took the boat last year. It was awesome! »). Ce programme lui donne un cadre prédéfini, ce qui lui permet de s'adapter plus facilement. Pour cela, presque tous les participants du SNACS parlent de leurs amitiés en groupe (Lisa : « What reminds you of Denis ? » Alain : « He likes the music» Lisa: « The m for music? » Alain : « Yeah the m ». Lisa : « Do you have other friends, maybe who goes to school with you » Alain: « I don't know, maybe »).

La conception de l'amitié des jeunes du groupe interculturel intégratif du SNACS résulte de leurs trajectoires sociales. Les jeunes ont déjà vécu des expériences pertinentes qui ont influencé leurs relations avec de nouveaux amis. En déménageant à Québec avec sa famille, Giselle a perdu ses anciens amis qui ont véritablement marqué son enfance (« I was raised so far away from here. And then I lost them when we moved away »). Ce coup dur l'empêcha de trouver facilement d'autres amis dans son nouvel environnement francophone : « At the beginning when I moved here and went to a new school I did not know if I could find knew friends… ».

Par opposition, les participants mentionnent des côtés négatifs, des dangers qu'on doit surmonter dans une relation amicale. Alain conseille au groupe de ne pas trop vite adopter des préjugés avant de faire la connaissance avec la personne elle-même : « So when people told me that some people are not likeable at least I also want to see it for myself before I judge ». Mais, les jeunes ont un point de vue adulte sur le choix des amis : ils ont peur de se blesser ou de se faire du mal plus tard en s'engageant les yeux fermés. Ken mentionne que quelques personnes ont des côtés cachés dans leur personnalité (« You never know what is the story behind them … » « You never know what your friends might be »). Paul est d'accord avec la réflexion de Ken : « So what you see on the outside is not always what it is in the inside ».

Les proches prennent une grande place dans la vie des participants, ce qui inclut une grande variété de situations : de simplement sortir ensemble ou de discuter des dernières nouvelles jusqu'à rester fidèlement ensemble en public, et à se solidariser avec les jeunes en difficultés. Dans sa réflexion dans l'étape 3 de l'AII, Lise se montre reconnaissante pour le soutien de ses amis. Selon elle, on n'est pas toujours conscient de l'importance des amis dans la vie : « And we forget that they have a big importance in our lives. ». Pour elle, les amis ne sont pas une chose qu'on peut ignorer : « it gave me the chance to think about my friends, which we do not often enough because we take them for granted. »

Il semble exister un facteur culturel dans la conception de l'amitié. Ces différences sont perceptibles entre le Québec et l'Allemagne. Le processus pour se rapprocher, pour se raconter des détails privés, par exemple, semble se dérouler plus rapidement en contexte québécois qu'en contexte européen. Évidemment, le mode initial pour nouer des liens d'amitié est grandement facilité par l'attitude ouverte et la curiosité naturelle envers les cultures différentes. En Suisse, les nouvelles connaissances doivent faire leurs preuves avant de recevoir le statut d'« ami », ce qui peut durer quelques années!

Évaluation de relations amicales dans le groupe inclusif

Dans un deuxième temps, nous nous éloignerons des conceptions et des idées théoriques pour nous approcher de la réalité des liens amicaux dans le groupe. Nous essaierons de mettre en évidence comment l'amitié fonctionne dans ce contexte inclusif intégratif et analyserai les valeurs et les structures présentes dans le groupe.

D'abord, les relations amicales dans le groupe interculturel intégratif sont très dynamiques. Le groupe interculturel intégratif du SNACS connait une amitié active au sens où ils ont choisi de faire des activités interpersonnelles ensemble. Le programme SNACS est volontaire et repose sur la participation active de ses membres : il n'est pas naturel, de prime abord, que des adolescents se réunissent volontairement pendant leurs loisirs pour jouer au bingo avec des personnes en difficultés. Mais, les jeunes sont prêts à organiser activement leur temps partagé, à vivre de bons moments ensemble. Ces expériences communes sont indispensables pour leur amitié, elles servent de base commune aux relations interpersonnelles du groupe.

Le fonctionnement du groupe est conçu, de par les activités choisies (par exemple le jeu) pour faciliter l'émergence de relations gaies et chaleureuses. La confiance y est presque un prérequis. Si bien que les conditions sont favorables à l'établissement éventuel de relations durables au-delà de la participation au groupe.

On s'aperçoit effectivement que certains d'entre eux ont des liens plus profonds qu'avec de simples connaissances. Lorsque ce cadre est structuré et organisé, quelques affinités électives se développent naturellement. Le concept des affinités électives est plus large, l'idée étant d'abord d'être « élu » pour être réellement ami. Dans un cadre structuré, on y trouve des liens plus et moins forts entre les participants. Dans un premier temps, des sympathies semblent se développer entre eux sur la base de valeurs communes. Dans un second temps, les participants font des activités extérieures au projet. Stacy, par exemple, fait régulièrement des excursions avec sa sœur et son ami du groupe « SNACS », Denis, sur le fleuve Saint-Laurent. Ainsi, elle a du plaisir à se confier à Denis et elle parle de sa vie familiale avec lui. De ce choix délibéré, il en résulte que les deux personnes ont le droit de se lier ensemble pour toute la vie.

Dans ce cadre inclusif, l'aide mutuelle dans les liens amicaux reçoit une attention particulière. Leur aide est toujours sur une base volontaire : les jeunes sans difficulté fournissent spontanément leur aide pendant toutes les activités (la pantomime et le bingo). On est surpris de voir des adolescents passer leurs vendredis soirs au Québec Highschool pour aider des

personnes handicapées à prendre leur souper. Pourtant, la réponse est assez simple : être ensemble avec leurs amis du groupe leur procure un vrai plaisir. Grâce à des expériences communes, les jeunes sans difficulté sont déjà sensibilisés aux besoins de chaque personne handicapée. Leur aide n'est jamais imposée; ils la proposent volontairement. En agissant avec beaucoup de prudence, ils interviennent si la personne handicapée exprime clairement ce désir. La réalisation d'un projet inclusif interculturel a besoin de l'engagement du groupe. Sans le désir de la totalité du groupe d'aider des jeunes qui en ont besoin, les deux animatrices auraient eu du mal à gérer le bon déroulement des activités.

Le respect de la variété des cultures et des points de vue est mis en exergue dans ce contexte intégratif. En restant ouvert à des expériences interculturelles, le groupe n'a jamais mentionné de préjugés contre l'autre communauté langagière. Dans ce cadre, les problèmes culturels entre les francophones et les anglophones au Québec ne constituaient pas un obstacle à la création de nouvelles relations amicales.

La conception du groupe définit une quasi-absence de hiérarchie. Les animatrices sont toujours actives à l'arrière-plan, mais elles évitent d'intervenir dans les activités organisées par les plus vieux du groupe. Ainsi, les activités n'ont pas le caractère des excursions scolaires, mais plutôt des rencontres entre amis.

Le handicap individuel n'est jamais vu comme un défaut personnel : ils s'apprécient parce qu'ils sont comme ils sont. Au cours de l'AII, les déficits ou les problèmes de quelques adolescents ne sont pas thématisés, car ils ne sont pas importants dans leur amitié. Les prestations réussies sont valorisées selon les propres possibilités. Les adolescents du groupe ont déjà un point de vue très mature en ce qui concerne le comportement interpersonnel et ne se moquent jamais du handicap. Même les plus petits du groupe comprennent très bien que quelques jeunes ont plus besoin d'aide que d'autres. En outre, ils ne semblent avoir ni préjugés ni peur du contact des personnes handicapées. Ils sont, par exemple, capables de se réjouir de la joie de vivre des personnes ayant le syndrome de Down qui font danser tout le groupe sur les pistes de Bowling.

La question de l'asymétrie

Pour répondre au troisième objectif spécifique de ce travail, nous décrirons les différentes catégories d'asymétrie dans la médiation entre une personne handicapée et celle sans handicap. J'analyserai les cinq catégories d'asymétries afin de découvrir lesquelles se trouvent dans notre contexte inclusif et intégratif (Breugnot, 2015: 205-211). Les asymétries sont susceptibles d'être présentes en raison des grandes différences par rapport aux compétences linguistiques des participants. Elles peuvent être déclenchées par divers phénomènes.

Les rencontres se déroulent dans un cadre structuré par les animatrices. Celles-ci sont toujours actives, car elles sont responsables du déroulement des soirées tout en restant toujours à l'arrière-plan : elles préparent les rencontres et elles sont toujours en contact avec les parents des participants. Ainsi, il existe une asymétrie assumée entre les animatrices, qui portent toute la responsabilité organisationnelle et juridique, et les participants du projet. Pendant les

activités, elles évitent d'intervenir activement, mais les enfants les consultent pour toutes les questions concernant le déroulement de la soirée. Les participants profitent de cette asymétrie assumée, car elle garantit une répartition claire des responsabilités et une coordination efficace du projet. Par conséquent, le bénéfice de l'asymétrie assumée est sain pour les participants et les animatrices qui participent au projet. Sinon, ils ne se rencontreraient pas volontairement trois fois par mois (Breugnot, 2015 : 102-105).

Il existe également une relation asymétrique entre les plus âgés du groupe et les plus jeunes. Comme on a pu le voir dans les paragraphes qui précèdent, Lisa assume le rôle de leader de l'équipe pendant les jeux. Lisa ne fait pas partie de l'équipe d'organisation, mais elle est la plus âgée des participants. Les participants ne cherchent pas à discuter avec elle. Ils suivent ses instructions. Comme personne ne se défend ouvertement contre ses instructions, il semble que le groupe considère cette asymétrie comme une asymétrie justifiée (Breugnot, 2015: 105-108).
Ensuite, dans ce cadre inclusif, l'aide mutuelle dans les liens amicaux reçoit une attention particulière. Toutes les relations d'aide peuvent glisser vers une « disposition favorable envers une personne inférieure » appelée la condescendance étourdie (Breugnot 2015: 108–111). Cette relation asymétrique est fréquemment perceptible en contact avec des personnes handicapées ayant plus de besoins. La personne sans handicap ne se rend pas compte des conséquences de son aide bien intentionnée : la personne handicapée a été placée sous sa tutelle, elle peut perdre son autodétermination et son autonomie s'en voit affaiblie. Dans le contexte du « SNACS », il était frappant que les participants aient été conscients de ce risque. Ils ont évité de faire le travail des personnes handicapées ou d'influencer leurs décisions. Ainsi, ils ne sont intervenus que lorsque les personnes handicapées ont exprimé clairement ce souhait. L'assurance de soi des participants handicapés a été renforcée pendant toutes les activités.

Certains principes qui réduisent les asymétries existantes dans la médiation intégrative et inclusive du projet « SNACS » peuvent surmonter les frontières sociales. Ces principes inspirés par le modèle de Hahn (Hahn, 1981 : 237–44) peuvent faciliter les rapports quotidiens entre des personnes sans et avec handicap. Ils permettent aussi la formation et la stabilisation des nouveaux liens qui peuvent se transformer en relations amicales ou aussi en affinités électives. Nous réduisons l'asymétrie en établissant des mécanismes et des structures qui permettent davantage d'autodétermination de la personne handicapée. Pour y parvenir, il faut apporter deux autres éléments, particulièrement dans le cas de communication intégrative et inclusive.

D'une part, les mesures pédagogiques doivent veiller à ne jamais faire perdre la face, au sens goffmanien, de la personne handicapée. Faire perdre la face pourrait la mettre en danger; elle se replierait sur elle-même en évitant les conversations avec des personnes sans handicap. Dans le cas du groupe du « SNACS », il y a donc deux stratégies pour contourner la perte de face (Hahn, 1981: 269–78): d'abord, les participants sans handicap doivent reconnaître l'articulation des besoins de liberté des participants handicapés. Cela inclut, avant tout, la liberté individuelle de réaliser ses propres désirs. Ainsi, les participants sans handicap doivent faire très attention aux tendances de désinvestissement dans la conversation. Elles peuvent être des signes non-verbaux d'une perte de face. La reconnaissance de l'articulation des besoins de liberté est, sans doute, une tâche difficile en travaillant avec un groupe de jeunes en difficultés. Mais elle est

indispensable pour que tout le monde se sente pris au sérieux et soutenu dans ses difficultés. Nous risquons la perte de face en nous sensibilisant contre les abus de pouvoir. Il faut se rendre compte de l'asymétrie entre les animateurs et les participants. Cette asymétrie ne doit pas se transformer en une asymétrie pathologique dont les personnes en difficultés souffriraient. En tant qu'animateur ou animatrice, il faut trouver une voie convenable pour utiliser son « pouvoir » d'une manière responsable et raisonnable. Cela implique de repenser les structures du programme, mais aussi les directives des institutions. Au « SNACS », les animatrices s'attachent à ne pas interagir activement en restant en position d'observateur. De plus, elles ont modifié le programme afin de s'adapter aux besoins et aux habitudes individuelles des participants.

D'autre part, les mesures pédagogiques doivent accroître l'assurance de soi de la personne handicapée (Hahn, 1981 : 296–98). La construction d'une assurance de soi soutient dans une large mesure le développement de l'autodétermination. Mais comment peut-on réduire l'asymétrie à travers l'amplification de l'assurance de soi? En renforçant l'assurance de soi de la personne handicapée, elle devient capable de présenter et de défendre ses objectifs avec persévérance et autodétermination. Intégralement connecté à celle-ci, le risque de perdre la face diminuera avec l'accroissement de l'assurance de soi. L'asymétrie dans la relation entre des personnes sans et avec un handicap diminue alors, elle aussi. Les deux stratégies suivantes éclaircissent la relation entre ces deux paramètres : d'abord, l'assurance de soi se laissera fortifier en donnant plus d'autonomie à la personne handicapée. Cela parait tout à fait naturel, sans être toujours le cas pour le langage quotidien. En rapport avec notre contexte parascolaire, les responsables ont essayé de donner le plus haut niveau d'autonomie possible aux participants. Ainsi, les animatrices proposent des choix préalables selon lesquels les personnes handicapées peuvent choisir, par exemple pendant les « supper with the gang » : les participants handicapés choisissent eux-mêmes ce qu'ils veulent goûter. Il est auparavant important que les responsables reconnaissent l'articulation des besoins de liberté pour pouvoir réagir de façon adéquate. Puis, il faut intégrer la personne handicapée dans toutes discussions de ses valeurs et de ses limites. Un respect mutuel doit être fondé sur la responsabilité et un véritable compromis dans des limites claires. Cela aide à prévenir que les personnes handicapées se sentent tenues à l'écart du processus, soit qu'elles dépassent ou qu'elles refusent les limites imposées. Dans le projet « SNACS », les animatrices trouvent ensemble avec le groupe une solution négociée pour réglementer, par exemple, l'utilisation du cellulaire pendant les activités. Ensuite, c'est le groupe lui-même qui a assuré le respect de ces règles après la clôture et pas les animatrices.

Conclusion

L'expérience d'un atelier interculturel de l'imaginaire dans le contexte privilégié que représente le programme SNACS a permis de faire émerger les représentations de l'amitié chez des jeunes en situation de handicap et entre ceux-ci et des jeunes sans handicap. Il a été possible de montrer qu'il y avait congruence entre ces représentations et la construction progressive de relations privées, individuelles et finalement indépendantes de la structure.

Alors que les expériences antérieures les incitaient à la prudence, à la réserve et à l'auto-protection, le cadre sécurisé du SNACS a accéléré la création du lien.

Enfin, les asymétries existantes du fait des frontières sociales et des compétences linguistiques disparates se sont en partie aplanies. Les asymétries persistantes face aux éducatrices, ou momentanées dans les situations de demande de soutien ou de prise en charge restaient saines et assumées.

L'atelier interculturel de l'imaginaire a été une grande aide pour analyser les relations interculturelles. Le rituel de clôture de l'atelier a été une sorte de révélateur faisant prendre conscience de l'importance de la qualité des relations humaines. Les objets avaient largement facilité l'expression et libéré la dimension émotionnelle.

Cependant, certaines difficultés ont persisté comme la mise en lien entre la symbolique du conte et leur propre vie, la perception du sens de l'imaginaire pour la réalité. Et il conviendrait de trouver des stratégies et des outils pédagogiques à même de contourner ces difficultés.

Bibliographie

Berger, Catherine. 2012. Journaux d'ethnographe, l'écriture de « l'autre » dans Gohard-Radencovic, Pouliot et Stadler (éds) : Journal de Bord, journal d'observation. Un récit en soi ou les traces d'un cheminement réflexif. 2012. Peter Lang. Frankfurt. 30.

Bourhis, Richard Y. 2012. *Decline and prospects of the english-speaking communities of quebec*. Ottawa: canadian heritage. New canadian perspectives.

Breugnot, Jacqueline. 2015. *Asymmetrische Beziehungen: Asymmetrie in der Kommunikation im plurikulturellen Kontext*. Landau.

Breugnot, Jacqueline. 2014. La condescendance étourdie, une perturbation discrète de la communication interculturelle, dans *Les cahiers de l'Édiq, vol.2*. n. 1.

Depelteau, F. 2010. *La démarche d'une recherche en sciences humaines : de la question de départ à la communication des résultats*. De Boeck supérieur.

Guilbert, Lucille. *Département des sciences historiques. Lucille Guilbert. Université Laval.*

http://www.hst.ulaval.ca/le-departement/personnel/professeurs/histoire/guilbert-lucille, 21 février 2015.

Guilbert, Lucille. 2009. Atelier interculturel de l'imaginaire, dans *Parcours anthropologique*, vol. 7.

Guilbert, Lucille. 2012. *Ateliers interculturels de l'imaginaire : guide de formation pour l'animation.* Québec, ÉDIQ.

Hahn, Martin. 1981. *Behinderung als soziale Abhängigkeit: zur Situation schwerbehinderter Menschen*. München, Ed. Reinhardt.

Hug, Theo. 2001. *Einführung in die Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsforschung*. Baltmannsweiler: Schneider verl. Hohengehren, Wie kommt Wissenschaft zu wissen?

Roy, Josée. 1996. L'intégration scolaire des élèves handicapés et en difficulté: avis à la ministe de l'Éducation. Québec, Conseil supérieur de l'éducation.

Sapin, Marlène, Dario Spini et Eric Widmer. 2007. Les parcours de vie : de l'adolescence au grand âge. Lausanne, dans *Société*, n. 39. Collection Le savoir suisse. Presses polytechniques et universitaires romandes.

Wagner, Michael. 2007. *Wir sehen mit den Augen des Kollektivs!? Der Mensch mit schwerer Behinderung zwischen Individualität und Sozialität*. Kempten, Klinkhard Forschung.

Wieczorek, M. 2002. *Individualität und schwerste Behinderung: ein Beitrag zum Verstehen und Anregungen zur Entwicklungsbegleitung*. Kempten, Klinkhardt.

La traduction ou la communication interculturelle

N. Kamala
Université Jawaharlal Nehru, Centre d'études françaises et francophones
New Delhi, Inde

« La langue est un guide à la réalité sociale » d'une communauté donnée proclame Edward Sapir (Bassnett, 1991 : 13). Les relations entre une société et sa langue sont étroites et complexes : toute société modèle, consciemment ou non, implicitement ou non, la langue qu'elle utilise. De ce fait, une langue dit et raconte beaucoup de la société dont elle est le moyen d'expression. Aussi, étudier finement la langue d'un groupe social, son vocabulaire, sa syntaxe, son énonciation, aide à décoder les comportements de ce dernier.

Un cas original est celui de l'Inde où coexistent deux corpus littéraires : un corpus multiple écrit en langues indiennes et directement traduit en langue étrangère, et un second corpus écrit en langue véhiculaire, langue de communication entre les diverses gens parlant des langues indiennes différentes. En effet, des auteurs post-coloniaux, issus de la société indienne, utilisent pour la décrire non les langues indigènes, mais cette langue véhiculaire, la langue du colonisateur, l'anglais. Et si le texte en langue véhiculaire vient à être traduit, un autre filtre intervient, celui de la traduction : la traduction traduit une langue véhiculaire qui, elle-même, « traduit » une société indigène n'utilisant pas cette langue véhiculaire. Creuset de sensibilités multiples, le texte littéraire traduit est donc une sorte de prisme où se croise, bien souvent à son insu, une infinité de points de vue.

La littérature indienne d'expression anglaise constitue un corpus fascinant déjà ancien et qui connaît un important succès de librairie. L'anglais n'étant ni la langue d'expression de la communauté ni celle de la culture qu'elle est censée dépeindre, est apparu un anglais différent de celui des Anglais ou des Américains, un anglais qui s'est adapté à l'environnement, qui s'est en quelque sorte « indigénisé », passé au filtre de la culture indienne. « Dans nos images, dans notre choix de mots, dans les nuances de sens que nous attribuons à nos mots, il faut être différents des Anglais ainsi que des Américains » réitère Dustoor (Kachru, 1983 : 3-4). Et cet anglais constitue déjà une forme de traduction. Ainsi, G.J.V. Prasad qualifie le roman indien d'expression anglaise de « writing translation » (Bassnett et Trivedi, 1999 : 41). Or, l'acte d'écrire est en lui-même une « traduction »! Quel kaléidoscope! Qui met en relief certains éléments, qui en occulte d'autres.

Alors si le texte anglais se lit déjà comme une traduction, renforçant encore plus ce que Octavio Paz a dit que toute écriture est déjà une traduction (Srivani 2007 : 107), quel serait l'effet d'une traduction interlinguale de ces textes? Quels éléments vont être mis en relief, quels autres vont être occultés, et encore lesquels vont subir des changements? Finalement, est-ce que l'effet de traduction présent dans l'original serait gardé ou aplati? C'est autour de ces questions que s'articulent les réflexions qui suivent.

L'œuvre de R.K. Narayan permet d'éclairer ces divers points. La carrière littéraire de cet auteur a été longue, des années trente à la presque fin du XXe siècle, suscitant une méta littérature critique même en français[1]. Deux de ses œuvres sont particulièrement intéressantes à examiner, *The Bachelor of Arts* (*BA*) publié en 1937 et *The Man-eater of Malgudi* (*MEM*) en 1962. L'une et l'autre ont été traduites en français par Anne-Cécile Padoux comme *Le Licensié ès lettres* (1985) et *Le Mangeur d'hommes* (1981).

Selon Michel Pousse, l'anglais qu'il utilise est « celui qu'il a appris à l'école, et qui ne peut pas être celui des rues de Malgudi car l'homme de la rue ne parle pas l'anglais » (1992 : 96). L'anglais utilisé par R.K. Narayan est simple et clair; ses personnages, quels que soient leur statut social ou leur niveau d'étude, s'expriment de la même manière. Pourtant, l'indianité de cet anglais est incontestable et apparaît aussi bien dans la forme (l'énonciation, la terminologie, les idiomatismes) que dans le fond (l'évocation de ce qui fait la réalité indienne). Nous avons donc divisé cette communication sur ces deux grands axes, eux-mêmes classés en plusieurs sous parties. Les exemples en anglais renvoient au texte original alors que les exemples en français sont tirés du texte traduit.

A. La forme

L'énonciation : emploi des pronoms *je* et *tu*

Dans une communauté, l'utilisation des pronoms je et tu est révélatrice d'une différence sociale et hiérarchique entre les individus. En français, le tutoiement et le vouvoiement en sont un exemple. L'anglais ne connaît pas cette nuance à la différence des langues indiennes.

En français, le *tu* entre des gens d'âge différent est une marque de familiarité, de proximité, ainsi entre grands-parents et petits-enfants, parents et enfants ou entre mari et femme. Dans toutes les langues indiennes, le tutoiement est univoque : les aînés diront l'équivalent du *tu* à leurs cadets, mais jamais l'inverse. Tutoyer des gens plus âgés que soi est un signe d'impolitesse, voire une insulte. De même, la femme ne peut jamais dire *tu* à son mari alors que celui-ci le fait! À la rigueur, dans quelques familles tamoules, un enfant tutoiera sa mère, mais rarement son père. R.K. Narayan ne fait pas cette différence, utilisant le *you* (vous) neutre de l'anglais : à la traductrice de choisir chaque fois que la question se pose. Ce choix n'est pas toujours judicieux : ainsi, lire dans la traduction française de *MEM* :

> a) Ma femme me dit :
> - Tu as au moins Babu pour t'admirer (260)!
> Le *tu* produit un effet d'intimité et de familiarité qui ne correspond ni aux relations types d'un couple de la classe moyenne ni aux comportements des années soixante.
>
> b) Chandra, protagoniste de *BA*, s'adressant à son père, dit tantôt *tu* tantôt *vous* :
> - Papa, Ramu sera là dans un instant : s'il-te-plaît, dis-lui de m'attendre (22). [....]Père, vous

[1]Voir la collection *Que sais-je ?*, et un livre entier consacré à R.K.Narayan par Michel Pousse, pour n'en citer que deux.

n'avez pas idée des cours formidables que nous donne Raghavehar au collège (32).

Est-ce un simple manque d'attention ou s'agit-il de la méconnaissance d'un comportement langagier propre à l'Inde?

La terminologie

Il en va de même des termes de parenté. Ces derniers sont nombreux. Les oncles et les tantes du côté maternel ne sont pas désignés de la même façon que ceux du côté paternel. Or, dans les deux œuvres de R.K. Narayan, quand il est fait mention de ces parents, ils restent indifférenciés, étant là pour faire partie de la grande famille indienne dépeinte par l'auteur : « Il y avait son oncle de Nellore... Il y avait le cousin de sa mère qui lui conseillait... Il y avait son oncle de Madras qui décrétait... (BA 73).

Tous ces oncles, traduisant *uncle* dans l'original, ne se distinguent pas. Pourtant, ils ont des dénominations différentes en tamoul et en kannada, langues de référence de R.K. Narayan. Puisque leur seul rôle est de montrer la présence de la grande famille indienne, ni l'original ni la traduction ne sont obligés de les différencier dans les dénominations.

Les termes d'adresse sont essentiels dans les codes sociaux indiens : *uncle* et *aunty* sont très utilisés par les enfants s'adressant à des amis proches des parents ou même à des inconnus adultes en signe de respect. Cet emploi, fort répandu, est même parfois exigé par la situation puisqu'il évite l'utilisation d'un terme qui indiquerait la parenté soit avec le père soit avec la mère et produirait des liens non voulus. Ainsi, dans *MEM*, l'auteur écrit :

- You were lying flat on Uncle's lap said my boy (185).
- Tu étais couché sur les genoux de l'oncle, dit mon fils (211).

La traductrice indique par une note infra-paginale l'usage de ces termes de parenté en Inde.

La façon de s'adresser à ses propres parents est importante. R.K. Narayan utilise très rarement un terme tamoul, employant le nom neutre *father*; il ne se soucie pas de ce que dirait un anglophone ou un Tamoul dans cette situation, l'essentiel étant de faire passer le message sans recherche d'authenticité ou de vraisemblance. La traduction française tombe dans ce piège linguistique : employer parfois *papa* (*BA* 32), parfois *père* combiné avec *vous* (*BA* 32) introduit une notion de formalisme dans la seconde situation, absente dans le texte original.

La seule fois où l'auteur emploie le terme tamoul appa dans *MEM* : « At this moment my little son Babu came running in crying ''Appa '' » (18); « À ce moment, mon petit garçon entra en courant et cria : ''Appa''» (35)!

La situation est assez claire pour ne pas nécessiter une explication. Pourtant, la traduction française précise en note infra-paginale *Papa*. L'authenticité est préservée, mais inutilement expliquée.

Les idiomatismes

Pour introduire une teinte indienne dans son texte, Narayan calque littéralement des termes qui constituent des collocations anglaises d'origine indienne. Ainsi *eye-friendship* (*BA* 60) est traduit par *amitié des yeux* (83), *a « leg » harmonium* (*MEM* 97) par *un harmonium à pédale* : la traduction française privilégie le message, le fond, au détriment de la forme, éludant les métaphores que contiennent les expressions originales.

L'indianité foisonne également d'expressions inspirées du tamoul. Tout en respectant la syntaxe anglaise, ces expressions permettent au lecteur de découvrir une réalité socioculturelle. En voici deux exemples.

Dans le premier, les comparaisons explicites, enracinées dans la culture indienne, sont gardées telles quelles. Ainsi, quand Chandra pense à ses camarades de classe éparpillés dans le monde :

- all at grips with life, like a buffalo caught in the coils of a python... (145).
- tous aux prises avec la vie tel le buffle pris dans les anneaux d'un serpent python... (191).

Ces expressions calquées sur des formules tamoules ou sur la réalité métatextuelle indienne nous présentent une sociocritique fine de la culture du sud de l'Inde, ici, le rôle du destin dans la vie des gens.

Dans le second exemple, il s'agit d'un terme anglais qui a subi un glissement de sens dans l'anglais utilisé dans le sud de l'Inde. C'est le nom hotel employé avec l'acception restaurant.
Dans *BA*, le protagoniste veut aller boire quelque chose :

- You had to...go to an hotel near by for hot coffee at midnight (13).
- Il fallait aller dans un restaurant du voisinage pour y boire, à minuit, un café chaud (23).

La traduction restitue le sens original du nom et ne fait pas remarquer ce sociolecte particulier aux Indiens du sud.

Des éléments hybrides

Dans les œuvres de R.K. Narayan, certains éléments sont hybrides, avec la collocation d'un élément anglais avec un ou plusieurs éléments de langues indiennes. Deux exemples montrent bien cela.
- « Jutka » driver (*BA* 94), mis entre guillemets dans le texte original, est traduit par *conducteur de jutka* (127); ce terme indien a été précédemment expliqué en note infra-paginale « Sorte de fiacre du sud de l'Inde, fait d'une boîte sur deux roues, tirée par un cheval ».
- *Perform a puja* (*MEM* 10) est traduit *célébrer une puja*; une note explique puja : « Culte d'hommage à une divinité (prononcer poudja) ».

Là où l'auteur se contente de signaler un fait culturel indien, la traduction ressent la nécessité de bien exposer les éléments « exotiques » et de les détailler.

Les dictons et les proverbes

Un traitement particulier est accordé aux proverbes indiens, en l'occurrence tamouls et sanscrits, dont se sert l'écrivain pour transmettre des leçons de vie, montrer par exemple l'importance du mariage dans la société indienne ou la nécessité d'adopter un comportement prudent.

> - He shook his head. « How truly our elders have said... » He quoted a proverb to the effect that building a house and conducting a marriage were the two Herculean tasks that faced a man (*MEM* 57).
> - Comme nos ancêtres avaient raison! dit-il en secouant la tête. Et il me cita un proverbe selon lequel les deux tâches les plus formidables qui attendent un homme étaient de construire une maison et de marier sa fille (77).

En rapportant au mot près ce proverbe tamoul, l'auteur facilite la tâche de la traductrice qui se contente de traduire littéralement. Toutefois, cette dernière ne traduit pas la métaphore *Herculean tasks* : le sens du proverbe l'emporte sur la forme.

Dans un autre passage, la femme du protagoniste déclare:

> - You may close the mouth of an oven, but how can you close the mouth of a town (234)?

Ce proverbe tamoul est traduit mot à mot, mais précédé d'une phrase introductive pour éviter tout risque de dépaysement!

> - Elle me cita un proverbe : on peut fermer la bouche d'un four, mais comment peut-on fermer la bouche d'une ville (260)?

Il fait la même chose lorsqu'il emploie des proverbes sanscrits.

Ce qui est à remarquer ici est le fait que l'auteur ajoute après qu'il s'agit d'un proverbe sanscrit alors qu'il ne l'indique pas au préalable dans l'exemple précédent.

> - Sastri, being an orthodox-minded Sanskrit semi-scholar, appreciated this sentiment and the phrases in which it was couched (95).
> - Sastri, qui en bon hindou, savait un peu le sanscrit, apprécia cette citation et la façon dont elle était tournée (119).

La traduction, tout en suivant la phrase d'origine, ajoute un élément de plus « en bon hindou » qui ne se trouve pas dans le texte source. Par contre, il faut signaler que l'auteur indique que le personnage est quelqu'un de traditionnel, ce qui ne veut pas nécessairement dire que c'est un bon hindou, ni que les bons hindous doivent savoir le sanscrit! Puisque R.K. Narayan est tamoul,

il ne lui semble pas nécessaire de parler de la langue du premier proverbe alors que dans le deuxième cas, la connaissance du sanscrit, limitée en général aux brahmins au sud, est un indicateur subtil de la caste des locuteurs.

C'est donc la caste plus que la religion qui doit être mise en relief ici!

La langue véhiculaire étant l'anglais, R.K. Narayan emploie naturellement des proverbes d'origine anglaise. Pourtant, ces proverbes ne sont pas signalés comme étant anglais, ni dans le texte source ni dans le texte cible. La langue anglaise serait dotée d'un certain universalisme qui n'a pas besoin d'éclaircissement. Les deux exemples sont tirés de BA :

- A friend in need is a friend indeed (100).
- C'est dans les difficultés que l'on reconnaît ses amis (134).
- Out of sight, out of mind (144).
- Loin des yeux, loin du cœur (190).

Ces expressions bien anglaises sont traduites par leurs équivalents français. Trouver des équivalents n'est pas difficile, car les deux langues ont toujours connu une continuité de culture et d'histoire. L'« autre » se trouve dans les expressions indiennes. Cet « autre » a besoin de passer par le filtre de l'explicitation pour transmettre le texte source au public cible. Que doit expliciter l'auteur? Que doit expliciter le traducteur? Qui sont leurs lecteurs respectifs? Au premier chef, la traductrice de R.K. Narayan est sa lectrice idéale: elle comprend les références culturelles indiennes. La distanciation ressentie par un lecteur indien anglophone par rapport à sa propre culture dans ce texte ne se produit pas chez la lectrice occidentale ouverte à la culture indienne.

B. Le fond : évocation directe de la réalité indienne

Nourriture, vêtements et aspects culturels et cultuels, tous éléments constitutifs de l'identité d'une communauté sociale imprègnent l'œuvre de R.K. Narayan.

La nourriture

Tout ce qui est de la cuisine spécifique à une culture constitue un défi pour le traducteur. Faut-il ou non expliquer ces éléments? Dans les œuvres occidentales traduites en langues indiennes, explique-t-on les plats occidentaux? Les Indiens sont censés avoir une ouverture sur la cuisine occidentale alors que leur cuisine est soumise à explication!

R.K. Narayan fait des emprunts directs qu'il met en italique s'ils ne font pas partie de l'anglais indien. D'autre part, il décalque le terme original ou bien il explique le plat!

Dans la traduction, certains de ces termes sont gardés tels quels en français, mis en italique et expliqués en note : ainsi *ghee* (*BA* 62, *MEM* 8) et *toddy* (*BA* 78) dont l'explication infra-paginale précise « Beurre clarifié » et « Sève de certains palmiers qui, fermentée, donne le vin de

palme ». Parfois même, certains termes sont si connus qu'ils passent sans note en français : *pulav* (*MEM* 160) devient *pulao*.

Les vêtements

Les remarques vestimentaires, chez R.K. Narayan, sont rares et toujours significatives.

L'allusion au tissu du vêtement n'est jamais anodine : à propos du *khadi shawl* (*MEM* 5), la note précise : « Étoffe tissée à la main, généralement de coton » (76). Or, il manque l'essentiel : pour les Indiens, cette étoffe fut un des symboles de la résistance aux Britanniques avant l'indépendance de l'Inde et, encore aujourd'hui, est un symbole de simplicité et de nationalisme.

L'auteur garde quelques touches indiennes avec des emprunts à diverses langues indiennes : *khaddar*, variante de *khadi*, utilisée en hindi et en tamoul, dhoti, terme hindi compris par la plupart des Indiens quand le terme tamoul est *véshti*. À l'inverse, il préfère le terme tamoul *jibba* à celui de *kurta* hindi que ne comprenaient pas forcément tous les Indiens dans les années soixante.

Cette mosaïque lexicale, réunissant dans la même phrase des termes de diverses langues indiennes, loin d'être dissonante, est une caractéristique de l'identité indienne : la majorité des Indiens sont plurilingues. La traduction ignore ce plurilinguisme identitaire au profit du sens.

Le métatexte culturel

Le métatexte culturel des œuvres littéraires est plus large que les catégories précédemment évoquées. Dans l'original même, on trouve des référents civilisationnels relevant d'autres domaines, empruntés à des langues indiennes ou décalqués sur elles. Myriam Suchet, citant Rainier Grutman, qualifie cette présence de plusieurs langues dans un texte, sous quelque forme que ce soit, de l'hétérolinguisme (2009 : 48).

Des éléments empruntés n'ont pas besoin de note explicative. Ce sont des emprunts que le français a gardés tels quels, ainsi *gourou* (*MEM* 34) et *sanyasi* (*BA* 59). Le premier de ces termes se trouve même dans les dictionnaires français; le second est expliqué par le texte anglais.

D'autres éléments empruntés, au contraire, ont besoin d'être précisés. Dans *BA*, il y a *peon* - garçon de courses (46), *panguni* – février-mars (105), vina – instrument de musique à cordes pincées (211). Ces éléments sont beaucoup plus nombreux dans *MEM* : *pyol* – sorte de porche surélevé longeant la façade des maisons du sud de l'Inde (18), *namaskaram* – formule de salutation (135), la liste serait très longue pour être exhaustive!

Toutefois, la plupart de ces emprunts sont rendus compréhensibles par le contexte; on peut se demander pourquoi la traductrice a introduit tant de notes dans la version française. Elle se montre très soucieuse d'éclairer tout élément relevant de l'identité indienne quand l'auteur, lui,

trouve nécessaire de décalquer les termes indiens pour ne pas recourir à des explications internes.

Comment la traductrice procède-t-elle avec ces termes littéralement calqués par l'auteur?
Dans *BA* (12), R.K. Narayan écrit :

- He was in the dining-room in a moment, sitting before his leaf...
- En un instant, Chandran fut dans la salle à manger; il s'assit devant sa feuille... (22).

En note, la traductrice précise : « Feuille de bananier servant d'assiette ».

Un peu plus loin, toujours dans le texte original de *BA* (74), on lit :

- Take a sitting-board and give it to him.
- Apporte-moi un tabouret bas (101).

Le même élément, il s'agit d'un terme tamoul palaga/ai marai, est décalqué différemment ailleurs :

- She had placed a plank for me to sit on (*MEM* 202).
- Elle avait préparé une planche pour que je m'y assoie (229).

C'est en effet, en général, sur une planche en bois que l'on s'assoit, car il n'y a pas de table à manger dans les maisons au sud de l'Inde et on mange dans une feuille de bananier. L'emploi du verbe préparer suggère l'idée que la femme avait taillé la planche! D'autre part, il ne s'agit absolument pas d'un tabouret, siège à trois pieds. La traduction gauchit le sens civilisationnel.

La religion et les mythes

Ces deux aspects sont si importants dans le métatexte culturel qu'ils méritent d'être observés à part. Ils sont des éléments socioculturels et culturels constitutifs du cadre d'une œuvre littéraire.

Des textes religieux sont annotés, d'autres non. La *Bhagavad Gita* et les *Upanishads* (*MEM* 51) ne méritent pas de note alors que la signification du *Ramayana* est précisée : « Poème épique sanscrit racontant les aventures du dieu Rama et de son épouse Sita » (*MEM* 24). De la même manière, les *Puranas* sont expliqués en note : « Les Antiquités – textes d'histoire mythologique » (*MEM* 119).

L'auteur lui-même explicite certains éléments religieux, faisant ainsi un pont entre langues et cultures :

- Il lui sembla qu'elle devait s'appeler Lakshmi. C'était un si beau nom, celui de la déesse de la richesse, de l'épouse de Vishnou, le protecteur de tous les êtres vivants (*BA* 78-79).

Mais ce pont n'est pas toujours aisé :

> - There was Ravana, the protagonist in Ramayana, who had ten heads and twenty arms, and enormous yogic and physical powers... (*BA* 96).
> - Il y a Ravana, le héros du Ramayana, qui avait dix têtes et vingt bras, et d'immenses pouvoirs yoginiques et physiques... (119-120).

Or, Ravana n'est pas le héros du Ramayana, au contraire, c'est le méchant, et le choix de héros est donc inopportun. Mais le personnage est expliqué dans la note : « Démon, roi de Ceylan, qui enleva Sita, l'épouse du dieu Rama » (119).

Les notes deviennent indispensables pour la compréhension des références mythologiques, même lorsqu'il existe déjà une explicitation dans la version originale.

Conclusion

L'œuvre de R.K. Narayan est écrite dans un anglais différent de celui utilisé par les Anglais ou les Américains. Mais cet anglais, en évolution constante, a admirablement servi l'auteur : sa langue, unique, est au service de la description de la réalité indienne. Parfois, R.K. Narayan a envie de « traduire » cette réalité : quand il le fait, c'est pour supprimer un obstacle à la lecture. Son lectorat est hétérogène : Indiens et Anglophones occidentaux, ce qui signifie des lecteurs informés et des lecteurs à informer. Son anglais reflète la conscience de cette dualité.

La traductrice, en revanche, vise un lectorat francophone, voire français; elle lève donc toute difficulté qui entraverait la compréhension de l'entité indienne et de l'auteur! Elle a donc privilégié des notes infra-paginales, nombreuses, et un français fluide qui reflète très peu les stratégies employées par l'auteur. Les difficultés d'ordre culturel sont explicitées, les nuances d'ordre linguistique ont disparu : de littéraire, l'œuvre devient presque ethnographique. Ce souci de tout faire comprendre, cette approche ethnocentrique caractérisent la pratique de la traduction des pays occidentaux.

La réécriture a rendu le texte lisible et transparent. D'après Lawrence Venuti, « The more fluent the translation, the more invisible the translator » (1995: 2). Plus la traduction est facile à lire, plus invisible est le traducteur. Ce précepte n'est pas de mise dans ce cas. Certes, c'est un français facile à comprendre, mais le nombre de notes explicatives signale la présence de la traductrice et rend impossible l'invisibilité de la main traduisante. L'histoire, la trame romanesque, le contenu socioculturel sont transmis; l'écriture de l'auteur dans sa singularité est difficile à percevoir.

Le pont culturel est construit, il reste à construire un pont stylistique.

Bibliographie

Sources primaires

Narayan, R.K. 1937. *The Bachelor of Arts*. Oxford, Thomas Nelson.

Narayan, R.K. 1985. *Le Licensié ès lettres.* Paris, Acropole (tr. Anne-Cécile Padoux).

Narayan, R.K. 1961. *The Man-eater of Malgudi*. New York, Viking.

Narayan, R.K. 1981. *Le Mangeur d'hommes*. Paris, Acropole (tr. Anne-Cécile Padoux)

Sources secondaires

Bassnett, Susan. 1991. *Translation Studies.* London, Routledge.

Bassnett, Susan et Harish Trivedi. (dir.). 1999. *Post-Colonial Translation.Theory and Practice.*London & New York, Routledge.

Kachru, Braj. 1983. *The Indianization of English : The English language in India.* New Delhi, Oxford University Press.

Pousse, Michel. 1992. *R.K.Narayan: romancier et témoin.* Université de la Réunion, l'Harmattan.

Prasad, GJV. 1999. Writing Translation : The Strange Case of the Indian English Novel. *Post-Colonial Translation. Theory and Practice.* London and New York, Routledge.

Srivani, T. 2007. Writing and Translation: Perspectives from Latin America. *Translation Today* Vol. 4 nos. 1 & 2 .

Suchet, Myriam. 2009. *Outils pour une traduction postcoloniale. Littératures hétérolingues.* Paris, Éditions des archives contemporaines.

Venuti, Lawrence. 1995. *The Translator's Invisibility. A History of Translation.* London & New York, Routledge.

Le rôle des médiateurs culturels dans la construction des identités, dans les œuvres indiennes en français

Kiran Chaudhry
Université Jawaharlal Nehru, Centre d'études françaises et francophones,
Delhi, Inde

La traduction littéraire est un acte de réécriture. Quelle que soit son intention, elle reflète une certaine idéologie et la poétique des médiateurs culturels. En général, le médiateur est un spécialiste chargé d'établir des liens en créant une entente entre plusieurs parties/organismes en désaccord. Dans le domaine de la traduction, il s'agit souvent d'une distance culturelle entre le texte source et le texte cible. Le besoin est donc de faire un lien, de créer un dialogue entre les deux textes, afin que le texte source soit mieux compris et mieux approché par le public cible. Dans ce contexte, les traducteurs (ré-écrivains) ainsi que les éditeurs des maisons d'édition jouent souvent le rôle des médiateurs. Très souvent, ils contribuent à la création de l'image d'un écrivain, d'une période, et d'un pays. Ainsi, nous ne pouvons pas sous-estimer le rôle de la traduction et des médiateurs culturels dans la construction d'une image de l'Autre**.** Comme le dit André Lefevere : « Translation is a rewriting of an original text. All rewritings, whatever their intention, reflect a certain ideology and a poetics. In the past, as in the present, rewriters created images of a writer, a work, a period, a genre, sometimes even a whole literature » (1992 : vii). C'est-à-dire, la traduction n'est pas une simple reproduction de l'œuvre originale. C'est un acte de transcréation. Toute traduction, quel que soit son but, reflète une certaine idéologie et la poétique des ré-écrivains. Comme dans le passé, les ré-écrivains (médiateurs culturels) continuent à la création de l'image d'un écrivain, d'une période, d'un genre et de toute une littérature.

Dans cet article, nous nous proposons d'étudier l'image de l'Inde et celle de Premchand, écrivain hindi de grand renom à travers des traductions des œuvres littéraires hindies en français. Notre corpus[1] comprend les traductions des traducteurs français et francophones qui ont traduit des nouvelles et des romans de Premchand vers le français.

Une étude des éléments para-textuels tels que les préfaces, les introductions et les glossaires des recueils de nouvelles nous révèle comment les médiateurs culturels ont construit l'image de Premchand au fil des années (1975-2010). Ici, une série de questions méritent notre attention : quelles approches ont été déployées par les médiateurs culturels pour construire l'Image de Premchand? Pourquoi a-t-on choisi de traduire en français un romancier hindi décédé en 1936? Existe-t-il un rapport entre l'image de l'auteur et l'image qu'on se fait de l'Inde? Existe-t-il une évolution dans la conception de cette image chez les traducteurs français et francophones au fil des années? Si l'essence de la traduction est d'être « ouverture, dialogue, métissage, décentrement » (Antoine Berman, 1984 : 16) quel est le rôle des médiateurs culturels pour représenter l'Autre?

[1] Cf. Bibliographie

Avant de faire l'analyse des traductions, il nous semble important de saisir la signification des œuvres de Premchand. Pour interpréter leur valeur, il est important de comprendre non seulement le contexte sociopolitique de la période coloniale en Inde, mais aussi l'idéologie gandhienne qui a fortement influencé Premchand.

Le rôle médiateur de Premchand

La période où a vécu Premchand (1880-1936) était celle où la famille indienne était généralement insécable, structurée sous l'autorité du plus âgé des membres masculins. La cuisine était utilisée en commun. Puisque l'individu était vu comme un simple maillon de la chaîne du groupe social, l'épouse devait s'intégrer dans le groupe social de son mari. Le devoir de la jeune épouse était surtout d'accepter et de servir l'ensemble de la famille de son époux qui, lui-même, n'était qu'un membre soumis à l'autorité de ses aînés. Mariées très jeunes, les filles indiennes, en général, n'avaient pas la possibilité de s'instruire. Pourtant, c'était une période de l'éveil des femmes. Elles étaient conscientes de leur rôle dans la société qui était limité par quatre facteurs majeurs : l'âge, la condition économique, la caste et la position dans la famille (jeune fille, femme mariée sans enfants/avec enfants, mère de fils/mère de filles, maîtresse, veuve, etc.). C'était une période où les réformes sociales ainsi que les mouvements réformistes ont lutté pour l'instruction des femmes. En 1856, « *Le Widow Remarriage act* » a rendu légal le remariage des veuves. En 1872, « *Le Special Marriage Act* » a condamné la polygamie et en 1929 « *Le Child Marriage Act/ The Sarda Act* » a fixé l'âge minimum du mariage à 18 ans pour les garçons et 14 ans pour les jeunes filles. Premchand, lui-même s'est remarié à Shivrani Devi, une jeune veuve pour protester contre l'interdiction du mariage des veuves.

Premchand a été fortement influencé par le mouvement de non-coopération de Gandhi, son idéal du service et ses procédés de résistance passive à l'Empire britannique. La volonté de Gandhi d'associer les femmes et les musulmans ainsi que les classes opprimées au mouvement nationaliste a inspiré Premchand à tel point qu'il a démissionné de son travail pour s'engager dans l'écriture et dans le mouvement de l'indépendance. Il a prêché une littérature à la fois engagée et réaliste décrivant les scènes de la vie réelle de la société indienne. En tant que médiateur, Premchand a appuyé l'idéal de « *Adarshonmukh yatharthawad* » qui voulait dire que le devoir de l'écrivain consistait à faire une peinture de la réalité, surtout des traits décadents de la société en vue de propager l'idée de l'égalité et de nettoyer la société de ses tares. Avant l'arrivée de Premchand, le « *Chayavad* » le mouvement littéraire de nature romantique dominait la scène littéraire hindi. Les partisans du *Chayavad* mettaient l'accent sur les thèmes de la nature, de l'amour et de la patrie dans une langue lyrique et symbolique. À cette époque, où il était considéré plus prestigieux d'écrire des poèmes romantiques hindis, Premchand a choisi délibérément d'aborder en prose des thèmes de la vie ordinaire touchant la condition des intouchables et des marginaux de la société. Il était persuadé que l'écrivain était placé dans la société comme un témoin qui devait rendre compte dans son œuvre de tout ce qui se passait autour de lui. Pour ce monument de la littérature hindie, connu fameusement comme *Kalam ka sipahi*, soldat de la plume, la littérature était surtout une arme de combat par laquelle un

écrivain pouvait exposer les maux de la société indienne en vue d'amener un changement politique et social.
Parmi tant d'écrivains hindis, Premchand a été le plus traduit par les traducteurs français et francophones. Quelle en est la raison?

Traductions de Premchand

La première traduction des nouvelles de Premchand, *Le Suaire, récit d'une autre Inde*, a été faite par Catherine Thomas, traductrice française. Pour elle, Premchand est important à lire, car : « il a su créer un modèle où les générations futures devaient trouver leur idéal esthétique » (1975 : 20). D'après elle, l'œuvre de Premchand comprend quatre types de récits, quatre types narratifs qui transposent au plan littéraire « les contradictions idéologiques de l'Inde ». Ces quatre types de récits sont : Le Conte, l'Utopie, le Court roman et la Nouvelle. Pour Catherine Thomas, la nouvelle se distingue de l'ensemble des récits précédents par son refus de sacrifier à la tradition de l'histoire narrée traditionnelle. Dans ce genre, il n'y a aucun coup de théâtre, aucune révélation, aucune révolte.

Comme la nouvelle s'avère être le genre qui mérite le plus d'attention pour Catherine, la majorité des récits de son recueil sont axés sur ce genre. *Une nuit d'hiver*, *La flambée d'amour*, et *Le Suaire* en sont les exemples classiques. D'ailleurs, Catherine justifie son choix en affirmant que c'est par le biais de la nouvelle qu'apparaît pour la première fois dans la littérature hindie, le concept de l'anti-héros. Pour elle, l'apparition de la nouvelle comme genre narratif témoigne « […] de la réussite de Premchand à imposer à une littérature étouffée par le carcan de la tradition, un salubre renouvellement esthétique » (1975 : 19). La traductrice estime que Premchand est important à lire, car il dépeint « une image déchirée de la société indienne ». Cette image de la société déchirée est bien visible à travers son choix des nouvelles qui démontrent les défauts de l'intouchabilité, *Le puits du Thakur*, la pauvreté, *Une mesure de blé,* et la condition misérable des femmes mariées, *L'épouse rivale*, et celle des veuves, *La veille tante*. La nouvelle *Épouse rivale* souligne la faiblesse des femmes indiennes et leur incapacité à affronter les calamités du destin. Alors que *La vieille tante* nous fait remarquer la vie difficile des vieilles femmes indiennes qui doivent subir de traitements barbares à cause de leur vieillesse.

Comme Catherine Thomas, Nicole Balbir, traductrice française, a traduit aussi les nouvelles de Premchand. À titre d'exemple, la traduction de *Kusum* de Premchand a paru dans une anthologie de nouvelles intitulée *Bien heureuses* (1989), consacrée à la condition des femmes en Inde. La question de la dot et l'extorsion qui en découle sont les thèmes majeurs de la nouvelle choisie par la traductrice. Ici, Kusum, protagoniste principale, énonce explicitement que l'expérience la plus amère de son existence est de voir que la vie d'une femme est sans poids. Elle n'est appréciée ni chez sa mère ni chez son époux. Pourtant, vers la fin de la nouvelle, elle fait preuve d'une étonnante fermeté de caractère en refusant d'accepter les conditions matérialistes de son mari. « La pâleur du désespoir, de l'affliction et de la frustration a fait place sur son visage à l'éclat et à la coloration que donne la dignité » (Premchand, 1989 : 99). Consciente du fait que l'anthologie ne montre pas une image très positive de la femme indienne, Nalini Balbir (auteure de l'Introduction) nous en met en garde :

« Les Indiens se montrent en général très susceptibles lorsqu'on évoque la condition des femmes. Peut-être certains d'entre eux nous reprocheront – ils d'avoir choisi des textes qui ne donnent pas une bonne image de l'Inde, selon une formule souvent employée en pareil cas. À ces personnes, nous répondrons que ces nouvelles ont été écrites par d'authentiques Indiens s'exprimant en hindi pour un public indien » (1989 : 23). Dans cette anthologie, Premchand est projeté comme un auteur « authentique » indien vivant en Inde qui a décrit la réalité indienne pour les Indiens.

Si la nouvelle choisie par Nicole Balbir se termine avec un ton optimiste, ce n'est pas le cas de la nouvelle intitulée *Désespoir* traduit par un traducteur suisse, Sebastien Mayor. Cette nouvelle a paru dans une anthologie consacrée à *Un siècle de la nouvelle hindi* (2007) dirigée par Nicola Pozza. Ici, il s'agit d'une femme mariée qui a perdu l'estime de toute sa famille, car elle ne donne pas naissance à un fils. Toute frustrée de son sort, elle déclare : « Je suis impuissante! Quel châtiment pour une innocente! Si *Bhagvan* ne veut pas que je donne naissance à un garçon, alors qu'y puis-je? Mais qui m'écoute. Je suis vraiment maudite... » (2007 : 229). Comme Catherine Thomas, Nicola Pozza présente Premchand comme « […] un véritable monument de la nouvelle hindie » (« *Introduction* », *Une brève histoire littéraire et sociopolitique du hindi Moderne*) (2007 : 21). Pour Nicola Pozza, Premchand est un écrivain qui a surtout écrit sur le sort des villageois et des marginaux en Inde pour dénoncer un monde dominé par le pouvoir de l'argent où les hommes et plus encore les femmes, sont les victimes des traditions ancestrales.

Comme les traducteurs francophones européens, Fernand Ouellet, traducteur québécois, estime aussi que l'œuvre de Premchand est importante à lire pour découvrir la réalité indienne, mais il ajoute d'autres raisons pour choisir cet auteur. Dans son premier recueil, *Deux amies et autres nouvelles* (1996), il nous donne deux critères qui ont conditionné son choix des nouvelles : « L'éclairage qu'elle [la nouvelle] jette sur la facette de la réalité indienne et l'intérêt qu'elle présente pour le lecteur occidental ». Plus loin, il ajoute : « Si l'œuvre de Premchand nous touche encore aujourd'hui, c'est qu'elle reflète particulièrement bien les grands débats du début du siècle dont certains sont encore actuels » (1996 : 7). Ainsi, le recueil comprenant 10 nouvelles porte sur une variété de thèmes ayant une certaine pertinence même aujourd'hui, à savoir, les tensions entre les valeurs traditionnelles et modernes, le concept du progrès social, la lutte des paysans et des travailleurs contre l'exploitation au nom d'un idéal de justice ainsi que les tensions entre différentes communautés religieuses. On ne peut manquer la contribution d'André Couture, spécialiste de religions en Inde qui a fourni un système simplifié de translittération des mots hindis ainsi qu'une introduction à chaque nouvelle. Le choix des nouvelles ainsi que la lecture des introductions révèlent une image plurielle de la société indienne où cohabitent les musulmans, les hindous ainsi que les chrétiens avec leurs tensions et des moments d'entente. Les deux dernières nouvelles retenues dans ce recueil, *Langue de vipère* et *Plaisanterie*, reflètent le sens de l'humour de Premchand, un aspect moins connu du public francophone.

Le deuxième recueil de Fernand, *Délivrance* (2000), réunit 16 nouvelles. Ici, dans l'Introduction, Nalini Balbir, présente Premchand comme « une voix percutante venue du nord de l'Inde, qu'il convient d'écouter ». Selon elle, il s'agit d'une voix qui a évolué à la fois en milieu hindou et

musulman, qui a utilisé aussi bien le hindi que l'ourdou. Ainsi, dans ce recueil, on rencontre à la fois le Premchand le plus connu, peintre de la communauté villageoise, et le Premchand moins familier, peintre du monde urbain et d'une jeunesse bourgeoise. Dans les luttes quotidiennes, la femme indienne est loin de se montrer faible, prenant des décisions radicales. À titre d'exemple, dans *La malédiction du pauvre*, Mûnga, la pauvre veuve brahmine proteste ouvertement contre la fourberie de Munshi Ramsevak, riche propriétaire et lui annonce qu'elle ne bougera pas de sa porte tant qu'il ne lui rendra pas son argent. Humiliée par lui et sa famille, elle fait la grève à faim, car elle sait que la punition pour le meurtre d'une brahmane est très sévère et ce crime est très déshonorant dans la société indienne. Vivante, elle ne peut rien faire, mais en mourant elle peut beaucoup faire : « Une fois brûlée, la galette de bouse de vache décore le front des saints. Un morceau de pierre chauffé dans le feu devient plus brûlant et plus dangereux que le feu » (Premchand, 2000 : 45). Sa mort entraînera la chute de Munshi Ramsevak et de sa famille.

Dans ce recueil, la famille indienne n'est pas représentée comme un foyer de paix. Tel est le cas des nouvelles comme *La diplomatie domestique* et *Doléances* où les plaintes et les monologues des femmes nous livrent un « modèle d'humour caustique » (Premchand, 2000 : 7). Chaque nouvelle commentée par André Couture dévoile la structure plurielle de la société indienne.

Le troisième recueil de Fernand Ouellet, *La marche vers la liberté* (2008), se présente comme un projet collaboratif entre universitaires canadiens et indiens. Le recueil se distingue des autres recueils par le choix des nouvelles qui accordent une place prépondérante aux femmes indiennes, souvent effacées et marginalisées dans l'histoire de la lutte contre l'oppression sociale et politique de l'Inde. D'après Ouellet : « […] dans les deux premiers recueils que j'ai traduits, je n'avais pas inclus de nouvelles où Premchand décrit des situations directement liées au mouvement gandhien de mobilisation des masses indiennes pour obtenir l'indépendance par les moyens non violents » (2008 : 21). La variété des nouvelles de ce recueil complète et renforce des facettes de l'image de la femme indienne chez Premchand.

Ce recueil présente les femmes de toutes les tranches d'âge, de toutes les classes sociales, tant hindoues que musulmanes avec leurs qualités et leurs travers. Leur position et leur comportement reflètent la société indienne de l'époque et les réformes sociales. Par exemple, dans *L'enfant*, Gangu défend Gomati, une veuve de mauvaise réputation qu'il aimerait épouser, car la femme ne veut pas seulement du pain et des vêtements, elle veut aussi un peu d'amour. Dans *Le défilé,* ce sont des femmes de tout âge, de toute religion qui prononcent les discours de protestation pour humilier les partisans du gouvernement colonial. Tout en étant consciente de ses bornes, Mithanbai, l'épouse de Birbal, décide d'aller chez la vieille veuve d'Ibrahim Ali, au lieu de se réfugier chez son mari ou chez ses parents. D'ailleurs, ce ne sont pas seulement les femmes de la classe supérieure qui osent protester contre la tyrannie du système britannique, mais aussi les femmes en marge, sans argent, sans statut qui élèvent leurs voix contre le système d'esclavage. Dans *La marche au combat*, on voit Nohri, une veuve pauvre, insulter l'inspecteur. Par son discours radical, elle est capable de mobiliser les gens du village et n'hésite pas à diriger la troupe des soldats de la liberté. De même, dans *La coupeuse d'herbe*, Muliya, femme d'une basse caste n'hésite pas à repousser les avances lascives de Chainsinh, un

propriétaire riche. Dans *La ruine*, c'est encore une fois la voix de Bhungi, une vieille veuve, sans enfants, sans statut social qui proteste contre les atrocités du *zamindar,* son propriétaire terrien. Elle n'est pas obligée de le servir seulement parce qu'elle reste dans le même village que lui. Elle ose manifester sa colère : « *Maharaj*, si vous ne craignez pas les hommes, vous devriez avoir la crainte de Dieu. Qu'est – ce que cela vous donne de me ruiner ainsi? Va-t-il pousser de l'or sur ces quelques centimètres de terre? Je vous le dis pour votre bien, ne tourmentez pas les pauvres! » Premchand (2008 : 288). Si, à la fin de la nouvelle, elle se jette dans le feu, ce n'est pas un acte lâche, c'est l'épreuve du feu. La grande maison du pandit Udaybhan sera détruite par sa malédiction.

Comme les deux autres recueils de traductions de Fernand Ouellet, celui-ci comprend également des nouvelles comme *Ma première composition*, *Mon grand frère* et *Atmaram* qui nous font sourire, car Premchand y décrit certains événements dans la vie des Indiens dans un ton humoristique qu'un lecteur francophone ignore souvent dans l'œuvre de Premchand.

Image de l'Autre

Si tous les traducteurs français et francophones affirment l'importance de la lecture des œuvres de Premchand pour dévoiler l'image réelle non mystifiée de l'Inde, la façon de projeter cette image varie selon leurs perceptions de l'Inde. Les premières traductions de Premchand projettent surtout un univers défaitiste et sombre. Les titres des recueils et des nouvelles choisis nous témoignent cela : *Le suaire* (l'idée de la mort), *Désespoir* (la déception), *Bienheureuses* (ici, le titre est porteur d'une certaine ironie!). Il est intéressant de noter que le premier recueil de nouvelles de Premchand en français ne mentionne pas les titres originaux des nouvelles en hindi, comme si toutes les nouvelles ont été rédigées directement en langue française.

À l'opposé des traductions des traducteurs européens, les traductions des Québécois reflètent une image mixte de l'univers indien, tantôt ténébreux tantôt gaie. Les titres des recueils comme *Deux amies et autres nouvelles*, *Délivrance* et *La marche vers la liberté* nous donnent l'impression d'un univers plus gai, plein d'espoir suggérant les sentiments de fraternité et de libération. Dans les traductions des années 70, l'Inde est représentée comme un pays essentiellement « hindou » et la société indienne comme une société marquée par les vices de l'intouchabilité, de la dot, des superstitions, des traditions orthodoxes. Par conséquent, la femme indienne y est représentée comme victime des traditions ancestrales. Dans les traductions plus récentes, à partir des années 90, la femme indienne est tantôt hindoue, tantôt musulmane (Kulssum) tantôt chrétienne (Miss Khursheed , Sophie). Si elle est victime des traditions ancestrales, l'homme ne peut pas s'en échapper non plus. Les nouvelles comme *La diplomatie domestique*, *Doléances* et *La langue de vipère* nous projettent, sur un ton humoristique, l'image des femmes indiennes capable d'astuces et de fourberies. Ainsi, on y voit un portrait moins sombre de l'univers des femmes indiennes qui sont capables de prendre des décisions et de sortir de l'enceinte de la maison comme volontaires ou soldats de la liberté. Si Fernand Ouellet arrive à peindre un portrait plus complet de Premchand et de la femme indienne, c'est peut-être dû au fait qu'il a traduit beaucoup plus que les autres traducteurs francophones. Il a eu la possibilité d'inclure un univers nuancé des femmes dans sa palette qui

reste plus vaste que celle des autres traducteurs francophones. Deuxièmement, vivant dans une société pluriculturelle et multilinguistique comme celle du Québec et exerçant le métier de chercheur dans le domaine de l'éducation interculturelle, il est possible qu'il soit plus sensible au côté pluriel de l'Inde.

Fernand Ouellet a aussi traduit trois romans célèbres de Premchand : *Godan. Le don d'une vache* (2006), *Rangbhûmi. Le théâtre des héros* (2010) et *Gaban. Détournement de fonds* (à paraître). Comme dans ses autres traductions des nouvelles, Fernand Ouellet n'a apporté aucune modification à l'organisation des paragraphes. Selon lui : « J'ai tenté de rester aussi près que possible du texte hindi […]. Je n'ai pas corrigé les incohérences dans la chronologie des événements » (Note du traducteur, 2006 : 16). Plus tard, il affirmera : « Cette traduction est le produit du travail d'une équipe dont les compétences se complètent merveilleusement » (Note du traducteur, 2010 : 21). Ainsi, la traduction de *Rangbhûmi. Le théâtre des héros* se présente comme un projet collaboratif entre les universitaires canadiens et indiens, tout comme son premier projet *La marche vers la liberté* (2008).

La traduction de *Gaban. Détournement de fonds* se présente comme une œuvre dédiée au courage de la femme indienne *nirbhaya*, sans peur. En 2013, toute l'Inde a été témoin des activités et des manifestations des associations militantes revendiquant la sécurité des femmes indiennes. La traduction de *Gaban* pourrait être vue comme une extension de ces activités. À la fin du roman, se trouve un glossaire riche comprenant les mots relatifs à l'univers féminin indien, tels que les noms des bijoux (k*angan, guluband, kangan, cûhédantî, candrahar*), les mots liés à la cuisine et aux mets (c*ulha*, *puri, phulka, parda, roti, pan, pakora, laddu, khir khicri), les* chansons folkloriques des femmes (*kajali, barahmasa, etc.*), ainsi que les termes d'adresse utilisés pour les femmes *(kaki, didi, bahu, amma*). Si l'essence de la traduction est d'être ouverture et métissage, cette traduction nous offre un certain rapport à l'Autre par la médiation de l'étranger. Sous prétexte de transmissibilité du sens, Fernand Ouellet ne fait pas disparaître l'étrangeté de l'œuvre originale. Les noms propres des personnes et des lieux restent inchangés. À l'opposé de certaines traductions de Premchand qui ont été faites en anglais, Fernand n'a supprimé aucune partie du roman.

Finalement, une étude des glossaires et des notes en bas de page au sujet des mots hindis accompagnant toutes les traductions des traducteurs français et francophones, nous révèle que la plupart des traductions des traducteurs européens fournissent l'explication des mots provenant de l'hindouisme et de l'origine sanscrite alors que dans les traductions de Fernand Ouellet, le glossaire reflète l'hybridité de la langue hindie. Nous y voyons les mots comme *achkan*, *ali*, *fatiha*, *kazi*, *khan, maulavi, karbala* (provenant de l'ourdou, du persan, de l'arabe), *miss sahib*, *dak bungalow* (anglais indien). De plus, en invitant les chercheurs indiens et québécois à rédiger les introductions, les glossaires ainsi que les préfaces, Fernand Ouellet a su croiser les regards de l'intérieur et de l'extérieur.

À la lumière de ce qui précède, on ne peut pas sous-estimer le rôle de la traduction et des traducteurs, médiateurs culturels dans la construction d'une image de l'Autre. En effet, le sujet traduisant n'est pas un opérateur neutre qui fait passer un texte d'une langue à l'autre. Ainsi,

traduire n'est jamais neutre. C'est l'acte d'une subjectivité à l'œuvre dans un contexte sociopolitique précis. Donc, loin de rester neutre, Catherine Thomas, Nicole Balbir, Sébastien Mayor et Fernand Ouellet ont traduit les œuvres de Premchand en fonction de leurs perceptions de l'Inde dont les traces sont bien visibles dans le choix des nouvelles et des romans aussi bien que dans les données para-textuelles des traductions.

En guise de conclusion, au fil des années, les traductions de Premchand en langue française nous font réfléchir sur la nature de deux genres de traductions : « traduction ethnocentrique » et « traduction décentrée » (Cordonnier, 1995). Dans le cas de la traduction ethnocentrique, on redistribue les phrases et les paragraphes. On coupe ce qui pour un esprit français paraît inutile, car il faut flatter le génie de la langue française! On rationalise ce qui heurte trop la raison française. Tout cela pour donner à croire que le texte source a été écrit directement en français. Par exemple, dans les traductions faites dans les années 70, nous remarquons qu'on n'y mentionne même pas le titre original de la nouvelle en hindi, donnant à croire qu'elle a été rédigée directement en langue française! Cette perspective de la traduction ne peut que fondre, enfermer l'Autre dans le Même, le dissoudre et l'anéantir, comme le dit Jean-Louis Cordonnier (1995 : 164). Dans le cas de la traduction décentrée, on montre le métissage des discours et en quoi ils transforment la langue. Si dans les premières traductions de Premchand, on voit des traces de l'approche ethnocentrique, dans les traductions récentes, c'est l'approche de décentrement qui est plutôt visible. Le décentrement montre la fusion des discours et en quoi ils transforment la langue. Ici, « on travaille la langue du Même pour que l'Autre puisse faire irruption, pour qu'il puisse être emprunté. […] C'est là qu'il y a rapport et apport. C'est à – dire enrichissement » (1995 : 164). Ainsi, le rôle et la responsabilité du traducteur comme médiateur entre les cultures augmentent considérablement surtout à l'époque de la mondialisation où, au nom de l'uniformisation, on a tendance à recréer des textes dépouillés de leurs traces culturelles. Même si longtemps l'orientation ethnocentrique a prévalu, de nos jours, le traducteur est appelé à préserver, par une traduction littéraire, l'étrangeté du texte traduit dans une perspective de décentralisation.

Bibliographie

Berman, Antoine. 1984. *L'épreuve de l'étranger*. Paris, Gallimard.

Cordonnier, Jean Louis. 1995. *Traduction et Culture*. Paris, Éditions Didier.

Lefevere, André. 1992. *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*. London, Routledge.

Traductions

Premchand. 1975. *Le Suaire. Récits d'une autre Inde*. Thomas, Catherine (trad.), Paris, Publications orientalistes de France.

Premchand. 1987. « Les joueurs d'échecs » Balbir, Nicole (trad.) dans Bosschetti, F. et Montaut, Annie (dir.). *Littératures de l'Inde. Anthologie de nouvelles contemporaines,* Marseille Sud.

Premchand, 1989. « Kusum », Balbir, Nicole (trad.) dans *Les Bienheureuses.* Paris, L'Harmattan.

Premchand, 1996. *Deux amies et autres nouvelles*, Ouellet, Fernand (trad.). Paris, L'Harmattan.

Premchand, 2000. *Délivrance*, Ouellet, Fernand. (trad.). Paris, L'Harmattan.

Premchand, 2006. *Godan. Le don d'une vache,* Ouellet, Fernand. (trad.). Paris, L'Harmattan.

Premchand, 2007. « Désespoir », Mayor, Sébastien (trad.) dans Pozza Nicola (dir.). *Une autre vie*. *Un siècle de nouvelles hindies*, Paris, Infolio éditions.

Premchand, 2008. *La marche vers la liberté,* Ouellet, Fernand (trad.). Paris, L'Harmattan.

Premchand, 2010. *Rangbhûmi. Le théâtre des héros*, Ouellet, Fernand. (trad.). Paris, l'Harmattan.

Premchand, (à paraître), *Gaban. Détournement de fonds*, Ouellet, Fernand. (trad.), Paris, l'Harmattan.

L'interprète en milieu social dans la région de Québec : un possible médiateur interculturel

Karine Morissette
Commission scolaire du Fer, Canada

> La compréhension réciproque de deux univers de vie différents requiert plus qu'un simple échange linguistique. Des ponts doivent, en effet, être jetés en même temps entre des valeurs et des convictions différentes. Il convient également de déterminer ce qui est étranger dans la société en question (Office fédéral de la santé publique, 2011).

Depuis l'arrivée des premiers colonisateurs français il y a plus de 400 ans, des interprètes agissent dans la société québécoise et jouent un rôle important dans cette situation particulière de communication interculturelle. Afin d'en connaître davantage sur le sujet, j'ai entrepris au début des années 2000, une recherche portant sur l'interprétariat, en m'attardant plus spécifiquement à la pratique des interprètes qui évoluent en milieu social dans la région de Québec.[1] Cet article, qui présente certains des résultats obtenus à la suite de cette recherche de doctorat, s'attarde plus particulièrement au rôle de médiateur interculturel de l'interprète et à l'influence qu'il peut avoir sur la situation d'interprétariat.

Le rôle de l'interprète et la communication interculturelle

L'une des particularités de la situation d'interprétariat concerne le fait que l'interprète est la seule personne dans la relation triadique à comprendre tout ce qui est dit dans la communication, du moins, au niveau linguistique (Davidson, 2000; Dimitrova, 1995). À ce sujet, Maria Eugenia Malheiros-Poulet soutient que « *dans le trilogue, la triade est particulière, car l'intermédiaire linguistique représente l'élément le plus puissant. Il doit transmettre la compétence linguistique de B et de C à la fois, et devient ainsi co-responsable de la réussite de la communication verbale* » (1995 : 136). En considérant que dans la communication interculturelle, les difficultés de compréhension ne sont pas seulement attribuables à une méconnaissance de la langue ou de la culture de l'immigrant, mais qu'elles découlent également du fait que « *nous avons tendance à percevoir les différences culturelles à travers nos*

[1] La pratique des interprètes en milieu social fait référence à l'accompagnement qui est réalisé dans différents contextes, que ce soit lors des démarches administratives (carte d'assurance maladie, inscription à la francisation, etc.), des rencontres médicales, des interventions se produisant en contexte social (rencontre de parents à l'école, interventions auprès de la Direction de la protection de la jeunesse, etc.) ou encore dans un cadre juridique. À l'intérieur de ma recherche, ces différents contextes ont été considérés dans leur ensemble, malgré leurs particularités, puisqu'ils constituent tous des lieux probables d'intégration et de participation des immigrants à la société d'accueil ainsi que des espaces possibles d'adaptation mutuelle entre les personnes immigrantes et les membres de la société québécoise.

propres modèles, issus de notre culture et des sous-cultures liées à de multiples appartenances » (Cohen-Emerique, 1993 : 2), il appert que le rôle de l'interprète, de par sa position centrale dans la situation d'interprétariat, peut être amené à dépasser la traduction linguistique pour favoriser la compréhension mutuelle des personnes en présence.

À ce sujet, il est pertinent de souligner que selon le code d'éthique des interprètes au Québec, la tâche de cet acteur social consiste à « *interpréte[r] la totalité du code verbal et du code non verbal aussi fidèlement que possible et à interpréte[r] le sens de tout ce qui est dit ou émis, sans rien omettre, sans rien changer et sans rien ajouter* » (Bourque, 2004 : 19). Cette conception du rôle de l'interprète est plus « limitative » que celle qui est présentée dans le *Guide sur les services de santé et les services sociaux pour les interprètes en milieu social* (Bourque, 2004). En effet, à l'intérieur de ce guide, Bourque soutient que « l'interprète en milieu social est celui qui transmet le sens de la communication verbale et non verbale entre des personnes de langues et de cultures différentes. Il aide l'intervenant à comprendre les valeurs et les pratiques de la culture du client; il aide aussi le client à comprendre la culture (et les sous-cultures) du pays hôte. Il doit interpréter le sens des concepts et des pratiques culturelles de part et d'autre grâce à des explications claires et brèves afin de maintenir la communication » (2004 : 13).

Cette conception du rôle de l'interprète rejoint celle qui a cours dans certaines sociétés européennes où l'on attribue à cet acteur social un rôle de médiateur interculturel. Selon cette conception, l'interprète ne fait pas que la traduction linguistique, puisqu'il « *donne accès aux informations et explications émanant du contexte, qui sont indispensables à une compréhension mutuelle entre les partenaires de l'interaction* » (Weiss et Stuker, 1998 : 45). Dans ce cas, « *ses connaissances des valeurs, de la religion, des représentations en jeu dans une situation de traduction facilitent la compréhension de la situation de communication* » (Graber, 2002 : 117). De ce fait, selon cette conception, le rôle de l'interprète consiste non seulement à faire de la traduction linguistique, mais également à être un pont entre deux mondes culturels, ces deux fonctions étant plus ou moins intriquées. Toutefois, contrairement à ce que l'on pourrait penser, les intervenants n'accordent pas nécessairement d'importance à ces connaissances culturelles qu'ils peuvent acquérir par l'entremise de l'interprète (Mesa, 1997), ce qui pourrait pourtant leur permettre de mieux connaître et donc de mieux comprendre les personnes allophones qu'ils rencontrent. En considérant l'interprète comme un référent culturel qui non seulement informe l'intervenant de la société d'accueil sur la culture de l'immigrant allophone qu'il accompagne mais également renseigne ce dernier sur la culture de cette société et sur son fonctionnement, le rôle de cet acteur social représente davantage un pont entre deux cultures qui permet une compréhension mutuelle des personnes en présence.

Alors que la conception de l'interprétariat comme espace de médiation interculturelle est surtout présente dans les pays européens, elle n'est pas clairement établie dans la société québécoise. Notons d'ailleurs à ce sujet que dans le guide qu'elle a produit, Bourque n'attribue pas clairement à l'interprète un rôle de médiateur interculturel alors que la présentation qu'elle effectue à propos du rôle de cet acteur social y fait allusion. Comment expliquer cette situation? Il est possible que la réticence de certains intervenants et gestionnaires québécois à utiliser le terme médiation s'explique par le fait que, pour eux, son utilisation suppose qu'il y a présence de conflits. Cependant, doit-il obligatoirement y avoir un conflit pour qu'il y ait médiation?

La médiation, la médiation interculturelle et l'interprétariat : ce qu'en disent les recherches

À l'instar de Jean-François Six (2001) et de Michèle Guillaume-Hofnung (2000), j'ai considéré pour ma recherche que la médiation peut se produire en dehors de tout conflit. Selon Guillaume-Hofnung, la médiation est « *un mode de construction et de gestion de la vie sociale grâce à l'entremise d'un tiers, neutre, indépendant, sans autre pouvoir que l'autorité que lui reconnaissent les médieurs qui l'auront choisi ou reconnu librement* » (2000 : 76). Ce qui est à la base de ce processus, c'est donc l'importance du lien social. Pour ces deux auteurs, nous retrouvons différents types de médiations, soit celles qui peuvent se produire lors de conflit ou celles qui ont cours en dehors de toute situation conflictuelle. Six propose d'ailleurs quatre types de médiation, soit la médiation créatrice, qui vise la création de liens entre des individus ou des groupes; la médiation rénovatrice, qui tend à améliorer des liens qui étaient relâchés ou devenus indifférents; la médiation préventive, qui se réalise avant même qu'un conflit n'éclate; et la médiation curative, qui se produit lorsqu'un conflit est présent entre des personnes ou des groupes.

Dans le contexte particulier des relations interculturelles, la médiation se produit lorsqu'un pont est établi entre différents systèmes culturels (Bochner, 1981). Dans ces situations, ce qui est recherché par le médiateur, c'est de « *create a new concept out of the various elements that were previously parts of different worlds. The product will be a new configuration that incorporates and harmonizes these elements, but is different from the sum of its parts* » (Bochner, 1981: 19). En présentant ainsi la médiation interculturelle, cet auteur établit que la transformation constitue le principal objectif de ce processus. Cette transformation peut alors, à travers la médiation, favoriser la rencontre et la compréhension entre personnes et groupes d'origines différentes. En effet, de façon plus concrète, le médiateur interculturel « *is a person who facilitates communication, understanding, and action between persons or groups who differ with respect to language and culture* » (Taft, 1981 : 53). De ce fait, la médiation interculturelle se produit lorsque la communication est établie ou rétablie entre des personnes ou des groupes appartenant à des cultures différentes, et ce, sans qu'un conflit soit nécessairement présent

entre eux. La médiation permet ainsi aux acteurs qui participent à une situation de communication interculturelle de parvenir à une compréhension mutuelle, et ce, en favorisant leur connaissance réciproque.

La capacité transformative de la médiation interculturelle a également été soulignée par Lucille Guilbert qui présente les médiateurs de cultures comme des personnes qui « *opèrent une transformation de leur rapport avec l'Autre par le procès d'une transformation du rapport aux normes et valeurs de leur culture d'origine en les resituant dans une perspective plus large qui englobe la conscience de soi comme sujet et également la conscience de l'autre comme sujet* » (1994 : 152). Pour parvenir à cette médiation, les médiateurs interculturels ont développé une aptitude à la décentration par rapport à leur culture d'origine. Cette aptitude leur permet de prendre conscience de leur propre culture tout en observant et en comprenant la culture de l'Autre. Ainsi, ils « *deviennent capables d'interagir adéquatement dans des interactions en situation interculturelle et capables de faciliter aux membres de leur propre culture ou d'autres cultures la compréhension des personnes originaires d'une culture différente de la leur* » (1994 : 152).

Dans le contexte particulier de la situation d'interprétariat, l'interprète qui agit en tant que médiateur interculturel doit être capable de contextualiser culturellement les événements qui se présentent à lui pour arriver à une compréhension mutuelle de l'autre. Pour ce faire, l'interprète qui agit comme médiateur interculturel doit avoir la capacité d'aller au-devant des incompréhensions qui peuvent survenir dans la communication en raison de la méconnaissance culturelle ou contextuelle des personnes en présence. Et si ces incompréhensions se sont déjà produites, l'interprète, de par son aptitude à la décentration, aura la capacité de signaler ces incompréhensions aux acteurs en présence et apportera les explications leur permettant d'arriver à une compréhension réciproque. Ainsi, l'interprète, de par son rôle de médiateur interculturel, peut favoriser l'adaptation mutuelle entre les membres de la société d'accueil et les personnes immigrantes alors que « *pour le migrant, l'espace de médiation devient un lieu de renaissance du contexte culturel d'origine à travers les mots qui le restituent et pour le professionnel un lieu de découverte des particularités ethniques de ses propres pratiques et de ses discours souvent supposés universellement valables* » (Rosenbaum, 2001 : 4).

Toutefois, malgré les apports possibles de la médiation interculturelle, sa réalisation ne peut jamais être garantie. En effet, il est important de souligner que pour que la médiation puisse se produire, il est nécessaire que les personnes qui y participent soient ouvertes à la transformation qu'elle implique et qu'elles y consentent librement. Cependant, ces deux conditions ne sont jamais assurées puisqu'il est possible que les personnes en présence craignent le changement que la médiation entraîne. Si l'on considère que l'ouverture à la

transformation nécessite que les individus acceptent de se laisser questionner par l'autre, nous pouvons comprendre qu'elle peut être perçue comme étant déstabilisante, voire menaçante puisqu'elle pourra provoquer chez ces personnes la remise en question de leurs propres façons de faire, de leurs propres conceptions des choses. L'ouverture à la médiation ne va donc pas de soi, car elle suppose que les personnes concernées acceptent de reconsidérer leurs façons de penser et d'agir, ce qui nécessitera alors un dépassement de certains filtres culturels tels l'ethnocentrisme et les préjugés.

Par ailleurs, il est pertinent de rappeler que dans la société québécoise, le rôle de médiateur interculturel n'est pas clairement attribué à l'interprète. Cette situation peut également entraîner des ambiguïtés quant aux rôles que cet acteur social a à jouer et ainsi influencer l'exercice de ses fonctions. Par exemple, en n'établissant pas nettement que l'interprète joue aussi un rôle de médiateur interculturel, les intervenants peuvent être moins ouverts à ce rôle puisqu'ils s'attendent à ce que l'interprète ne fasse que de la traduction linguistique. Dans pareille situation, des malentendus pourraient survenir quant à la place que peut occuper l'interprète dans la situation d'interprétariat, ce qui pourrait alors nuire au déroulement de la communication. Mais qu'en est-il concrètement sur le terrain? Les interprètes qui évoluent en milieu social dans la région de Québec jouent-ils ce rôle spécifique de médiateur interculturel? Si oui, y a-t-il des facteurs qui influencent cette fonction? Et quelles sont les retombées concrètes du rôle de médiateur interculturel de ces interprètes?

Méthodologie

L'un des objectifs de ma recherche de doctorat consistait à étudier le rôle des interprètes qui évoluent en milieu social dans la région de Québec. Mon étude ethnologique s'inscrivant dans une perspective qualitative, ce sont principalement les récits de vie qui m'ont permis de recueillir les données nécessaires à l'atteinte de cet objectif. Sans porter sur l'ensemble du vécu des personnes rencontrées, les récits de vie réalisés portaient plutôt sur des expériences précises vécues par ces interlocuteurs en lien avec les thèmes abordés dans ma recherche, car, comme le précise Alex Mucchielli : « le récit de vie se rapporte soit à une vie dans son ensemble, dans sa globalité, soit à des tranches de vie. Dans ce dernier cas, il s'agit de récits thématiques relatifs à des moments vécus ou de récits se rapportant à des pratiques individuelles, souvent professionnelles » (1996 : 64).

Pour ma recherche, j'ai rencontré neuf interprètes qui évoluent en milieu social dans la région de Québec, que ce soit à titre officiel (Banque Régionale d'Interprètes Linguistiques et Culturelles pour la région de Québec – BRILC, ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion – MIDI) ou de façon non-officielle (spontanée). J'ai également recueilli les récits de

vie de six immigrants qui, étant allophones à leur arrivée dans la région de Québec, ont eu recours aux services d'un interprète. Enfin, je me suis entretenue avec seize intervenants qui ont eu à collaborer avec un interprète dans le cadre de leur pratique. Ces intervenants évoluent dans différents milieux (Centre locaux de services communautaires de la région de Québec, Centre Jeunesse de Québec et ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion). Les données obtenues par l'entremise de ces entretiens ont été analysées à l'aide des méthodes de l'analyse de contenu (Bardin, 1991) et de la composante discursive de l'analyse sémiotique (Evereart-Desmedt, 2000), ce qui m'a permis de dégager les représentations que ces personnes entretiennent à l'égard de leur expérience en situation d'interprétariat.

L'interprète comme médiateur interculturel

L'analyse des récits réalisés auprès des interprètes et des intervenants a permis de constater que ce ne sont pas tous les interprètes qui évoluent en milieu social dans la région de Québec qui jouent un rôle de médiateur interculturel. Qu'est-ce qui peut expliquer cette situation?

Les récits des immigrants allophones

Tout d'abord, il importe de préciser que l'analyse transversale des entretiens réalisés auprès des immigrants allophones permet de souligner que dans aucun cas, ces immigrants ne bénéficièrent du rôle de médiateur interculturel de l'interprète. Cette situation peut s'expliquer par le fait que ces personnes immigrantes se sont faits accompagner par des interprètes que l'on qualifie de spontanés, que ce soit leur conjoint ou des amis ou des membres de leur famille qui n'avaient reçu aucune formation en interprétariat et qui étaient établis au Québec depuis peu. En n'ayant reçu aucune formation relative à l'interprétariat, ces interprètes spontanés ont pu ne pas être sensibilisés à l'importance d'agir en tant que référent culturel auprès des personnes en présence. Aussi, de par leur propre immigration qui était assez récente, ces interprètes spontanés ont pu difficilement jouer un rôle de médiateur interculturel puisqu'ils ne connaissaient pas suffisamment la société québécoise et qu'ils n'ont pu développer leur aptitude à la décentration en prenant un recul par rapport à leur culture d'origine. À ce sujet, mentionnons que Delcroix et *coll.* (1996) et Gyselinx (1994) soulignent qu'il est essentiel que les personnes immigrantes aient passé un certain temps dans la société d'accueil pour pouvoir jouer ce rôle de médiateur interculturel.

Dans les récits recueillis auprès de ces immigrants allophones, j'ai pu constater que l'absence du rôle de médiateur interculturel des interprètes non officiels a fait en sorte que lors des situations d'interprétariat, lorsque des malentendus se sont produits, les interprètes n'ont pu intervenir pour favoriser la compréhension réciproque des acteurs sociaux en présence, ce qui a

alors eu pour effet d'influencer négativement le déroulement de la situation d'intervention. De ce fait, dans l'expérience vécue par les immigrants rencontrés, c'est l'absence du rôle de médiateur interculturel de l'interprète qui nous permet de constater l'importance de ce rôle dans la situation d'interprétariat.

Les récits des interprètes

Le rôle de médiateur interculturel est celui qui est privilégié par certains interprètes rencontrés parce qu'il permet de créer des liens entre les immigrants allophones et les intervenants et qu'il favorise la compréhension mutuelle entre ces personnes. Que ce soit en encourageant l'intervenant à faire connaître ses fonctions à l'immigrant allophone afin qu'un lien puisse être établi entre eux ou en fournissant des informations culturelles aux intervenants ou aux immigrants allophones, ces interprètes permettent une meilleure connaissance des personnes en présence. Certaines parties des récits recueillis illustrent particulièrement bien ces situations de médiation interculturelle[2] :

> Quelques fois j'ai demandé à intervenante d'expliquer son rôle vraiment parce que moi j'aimerais pas expliquer son rôle ou n'importe quel rôle. J'ai demandé « s'il vous plaît, présentez-vous, (…) qu'est-ce que c'est votre domaine, que je puisse dire à personne », parce que il faut avoir le lien, il faut former un lien entre l'intervenante et patiente, le client aussi. (…) Si c'est la première fois, toujours j'ai demandé « s'il vous plaît, je suis interprète, c'est madame ou monsieur qui est immigrante, qui est pas Québécois, il faut expliquer comment ça fonctionne (Jasminka, BRILC).

> Un jour je suis allée à la partie de psychiatrie d'un hôpital et la femme était cubaine, bon elle était hispanophone, puis il y avait mettons, elle criait ou je me rappelle pas très bien qu'est-ce qu'elle faisait mais moi je pouvais comprendre et les médecins voyaient des choses bizarres en elle, mais ça moi je le trouvais totalement naturel, et ça c'est très important, j'ai trouvé ça important de pouvoir intervenir parce que le médecin a compris que chez-nous c'est normal agir comme ça, et peut-être eux les médecins sans mon intervention ils auraient pu penser « ah elle est sûrement folle » oui. Alors ça c'est, heureusement j'ai pu aider, heureusement j'ai pu intervenir de cette manière (Véronica, BRILC).

> Quand je travaille comme interprète au ministère, il y a des choses que je comprends, par exemple parce que je connais la place, donc je connais comment ça fonctionne en Colombie puis je comprends pourquoi ils comprennent pas ce que l'intervenant est en train de leur dire parce que c'est pas de la même façon, puis des fois ici ce sont des choses tellement courantes que ça se prend pour acquis que c'est normal mais c'est pas la même chose donc à ce moment-là, je trouve que c'est mon rôle d'expliquer qu'est-ce qui se passe puis étant donné que je suis dans la mesure de comprendre où est-ce que ça

[2] Afin d'assurer l'anonymat des personnes rencontrées, des pseudonymes sont utilisés, comme cela a également fait à l'intérieur de ma thèse.

> cloche puis pourquoi est-ce que ça marche pas puis pourquoi est-ce qu'ils comprennent pas ben je vais l'expliquer (Carmen, MIDI).
>
> Tout ce qui me motive, c'est que les gens sont prêts à donner des services ici, quand ils amènent des réfugiés, (…) ils veulent vraiment donner les services, mais il y a là où ils arrivent pas, il y a là où il ne peut pas arriver. Ils ne peuvent pas savoir dans la moelle épinière, donc il y a ce qu'il ne peut pas maîtriser, la culture. Avec la culture, il y a des informations que tu ne peux pas voir donc, à cause de ça, ils peuvent servir mais à un moment donné il ne peut pas arriver à 100 % parce qu'ils n'ont pas toutes les informations. Ils agissent en fonction de ce qu'ils ont eu et ça donne un grand résultat mais il y a toujours quelque chose qui manque (silence) parce qu'ils n'ont pas eu cette information. Et cette information on ne peut pas la donner comme ça. Même celui qui ne donne pas, il ne sait pas, il ne la donne pas involontairement, c'est comme ça, il pense qu'il a tout dit mais parce que l'intervenant est d'une autre culture ils s'entendent mais pas à 100 %. Ce n'est pas un problème, mais si c'était quelqu'un qui pouvait entendre tout, ça irait encore mieux (William, interprète spontané).

De par leurs actions, ces interprètes favorisent l'établissement d'un lien et d'une communication effective entre les personnes en présence. En agissant de cette façon, ces interprètes créent des espaces de médiation créatrice à travers leur pratique (Six, 1995, 2001). Aussi, en aidant les intervenants et les immigrants allophones à en arriver à une compréhension réciproque, et donc en évitant que des malentendus ne se produisent dans la situation d'intervention, ces interprètes peuvent entraîner un changement dans le rapport à l'autre, ce qui se rapporte non seulement à la médiation créatrice mais également à la médiation préventive (Six, 1995, 2001).

Les récits des intervenants

Du côté des intervenants, l'analyse de leur récit de pratique a permis de mettre en lumière l'apport possible, dans leur intervention, de l'interprète agissant en tant que médiateur interculturel. Toutefois, il importe de souligner que les intervenants rencontrés n'ont pas tous le même degré d'ouverture face à ce rôle. En effet, certains d'entre eux y sont complètement fermés puisqu'ils tentent le plus possible d'ignorer la présence de l'interprète. Ils ne le considèrent alors que comme une machine à traduire, un mal nécessaire avec lequel ils doivent composer pour permettre la réalisation de leur intervention auprès d'immigrants allophones. D'autres intervenants sont prêts à accepter que l'interprète joue un rôle d'informateur culturel à la condition que cela ne se produise que de façon limitée : « *si c'est vraiment pour donner un conseil, l'interprète me dit regarde dans notre pays c'est comme ça, regarde j'aurai pas de problème, je vais dire oui c'est correct, mais je te dis pas si c'est aux 10 minutes qu'elle me donne des conseils sur son pays, je vais mettre un terme à ça* » (Stéphane, travailleur social). Enfin, certains intervenants reconnaissent la pertinence du rôle de médiateur interculturel de

l'interprète puisqu'il leur permet de mieux connaître les immigrants allophones auprès de qui ils interviennent, de comprendre leurs façons de faire et leur conception des choses et ainsi d'adapter leurs interventions en fonction des personnes immigrantes qu'ils rencontrent.

Quelques passages des récits de ces intervenants sont d'ailleurs révélateurs à ce sujet :

> C'est ça, dans le contexte comme j'te dis où des fois on extrapole sur des choses particulières dans certains pays, que l'interprète connaît aussi parce qu'il vient de là, ben j'trouve ça intéressant aussi que même si c'est pas de la traduction, que je peux avoir des mises en contexte, que la personne peut m'expliquer bon ben culturellement là-bas ça se passe comme ça, comme ça, comme ça. Ah o.k., là ça m'éclaire. Fait que je le vois oui c'est sûr en premier rôle, c'est clair, c'est un traducteur le plus possible, mais en deuxième rôle ben si il peut m'éclairer sur des choses culturelles que je saisis pas bien ben je l'apprécie beaucoup aussi là (Julie, nutritionniste).

> Plus des membres de leur famille, ça m'est déjà arrivé ça que, c'était leur beau-frère, mais tu parles pas de ce que tu as mangé là dans ta famille d'habitude puis c'est pas, c'est peut-être pas bien vu. (…) Ça m'est déjà arrivé que je le savais pas pis c'est l'interprète qui m'a dit « ben nous on parle pas de ça dans notre coutume », fait que elle m'a avisé parce qu'elle voyait que la cliente elle se demandait pourquoi je lui demandais ça. Fait que là elle m'a expliqué fait que là j'ai dit o.k., ben dis-lui ça pourquoi je fais ça, fait que là elle m'a dit o.k., elle est d'accord pour te dire qu'est-ce qu'elle a, hum. (…) Fait que c'est des choses, moi je l'aurais peut-être pas vu là que la cliente était, si elle m'avait pas avisé par exemple de ça, j'aurais pas vu que la cliente était pas à l'aise de me parler de ça, parce que c'est difficile de déchiffrer les émotions, oui tu es capable de déchiffrer au niveau du visage quand même, du non-verbal mais quand même si elle, elle hésite là, tu t'en rends pas nécessairement compte là quand elle parle une autre langue. Fait que ça, ça peut être bien que l'interprète me mette au courant de ça (Annie, nutritionniste).

> Ça j'ai appris par l'expérience là que c'est important, il y a deux niveaux d'interprétariat, l'interprétariat au niveau textuel, au niveau langagier, comprendre au niveau plus rationnel le langage, c'est sûr que c'est important de bien comprendre la communication, mais il y a l'interprétariat culturel qui à mon avis va toujours être très important, c'est pas tant les mots, le débit de la conversation qui est important, c'est vraiment dans une relation thérapeutique avec un client en souffrance là, qui est là puis qu'on a de la misère à rejoindre parce que on comprend pas, c'est vraiment l'interprétariat culturel aussi (Jacques, travailleur social).

Pour ces intervenants, le rôle de médiateur interculturel de l'interprète est donc d'une grande importance puisqu'en favorisant la connaissance de l'immigrant et de sa situation, il leur permet d'améliorer le déroulement et la portée de leur intervention tout en favorisant l'établissement d'une relation entre eux. En présentant ainsi la situation, ces intervenants rejoignent l'expérience vécue par certains des interprètes rencontrés pour qui le rôle de médiateur

interculturel visait justement à permettre une meilleure connaissance des personnes en présence.

L'influence des acteurs en présence sur le rôle de médiateur interculturel de l'interprète

L'analyse des récits recueillis auprès des interprètes et des intervenants fait ressortir que le rôle de l'interprète dépend en partie des autres acteurs qui participent à l'intervention se déroulant en sa présence. Chez les intervenants, les attitudes qu'ils adoptent peuvent entraîner deux comportements opposés, soit de favoriser ou de faire obstacle au rôle de médiateur interculturel de l'interprète. Lorsque les intervenants sont ouverts aux explications culturelles et qu'ils demandent des informations supplémentaires, comme l'ont vécu certains interprètes rencontrés, ceux-ci peuvent privilégier le rôle de médiateur interculturel puisque c'est grâce à lui qu'ils pourront répondre aux demandes des intervenants. Par contre, lorsque ces derniers sont plus fermés et qu'ils manquent de temps durant l'intervention, tel que le présentent les récits de deux interprètes rencontrés, le rôle de médiateur interculturel est beaucoup moins évident à adopter par les interprètes. À ce sujet, rappelons que le manque d'intérêt des intervenants à l'égard des connaissances culturelles qu'ils peuvent acquérir par l'entremise des interprètes a déjà été souligné par Mesa (1997). Et puisque les intervenants sont présentés par certains interprètes comme étant les personnes qui ont le contrôle de l'intervention, nous pouvons comprendre que leur attitude et leur comportement influencent la façon de travailler de l'interprète et donc le rôle qu'il joue dans l'intervention.

Par ailleurs, il importe également de souligner que l'expérience passée des immigrants allophones influence aussi le rôle de médiateur interculturel de l'interprète. En effet, dans les récits recueillis auprès de deux interprètes évoluant pour le MIDI lors de l'accueil de réfugiés allophones, la méfiance dont ceux-ci font preuve à l'égard de l'agent du ministère influence leur choix d'agir en tant que médiateur interculturel. Le récit de Manuel illustre d'ailleurs très bien cette situation :

> (…) il y a d'autres (gens) qui viennent parce qu'ils ont peur, parce qu'ils n'ont pas confiance ou parce qu'il y a quelqu'un qui leur a dit de ne pas parler, alors ils n'expriment pas exactement ce qu'il lui demande. Oui. « Quel âge avez-vous? », « pourquoi tu t'intéresses à mon âge? », « écoutez, c'est quelque chose d'important, point à la ligne, il faut remplir un formulaire qui dit âge », « ah o.k., bon ça peut être entre le 37 et 45, ça vous convient? », donc alors c'est pas encore clair. Donc à ce moment-là, avec la permission de la personne concernée (l'agent du MIDI), j'explique dans son langage à eux, à son niveau pourquoi c'est important que la personne réponde clairement à la question posée. Donc la personne « ah mais oui, oui, j'ai 40 ans ». Des choses comme ça, ça arrive toujours, toujours c'est comme ça. (…) C'est vraiment important qu'il y ait des réponses claires, exactes, aux questions qui sont posées par les agents d'immigration. Ils

> posent pas des questions pour rien, ils posent des questions parce qu'ils ont besoin des réponses.

Dans cet exemple qui, selon Manuel, se produit assez régulièrement, nous pouvons constater que cet interlocuteur dépasse son rôle de traducteur pour agir comme un médiateur interculturel puisqu'en expliquant à l'immigrant allophone l'importance de répondre correctement aux questions qui lui sont posées, cet interprète amène un changement dans le comportement de l'immigrant. Cette façon de faire permet ainsi d'éviter que des malentendus ne surviennent, ce qui aurait été susceptible de se produire si Manuel n'avait fait que de la traduction entre deux langues et que l'immigrant se serait « borné » à ne pas répondre aux questions de l'agent du MIDI. De ce fait, en agissant ainsi, Manuel permet l'établissement d'une communication efficace entre les acteurs sociaux présents.

Les particularités de la médiation interculturelle en situation d'interprétariat

Afin d'établir des liens entre les principaux résultats obtenus suite à l'analyse des récits recueillis auprès des interprètes, des immigrants allophones et des intervenants, j'ai établi dans ma recherche trois modèles de situation d'interprétariat en me basant sur le rôle tenu par l'interprète, le contexte d'intervention et le sentiment de menace identitaire qui pouvait être ressenti par les personnes en présence. Ce qu'il est pertinent de souligner au sujet de cette classification, c'est qu'un même interprète peut être amené à évoluer dans différents modèles lors de sa pratique. Par conséquent, il semble important que l'interprète possède certaines compétences afin d'être en mesure de s'ajuster selon les situations rencontrées. Parmi ces compétences, nous retrouvons celles d'être capable de tenir compte des contextes, d'analyser les situations, d'être en mesure de s'adapter aux autres acteurs en présence et aux exigences particulières de chaque milieu. Ces compétences permettront alors à l'interprète de naviguer entre les trois modèles établis.

Le premier modèle se rapporte à la situation où c'est la traduction qui prime, ce qui signifie que dans cette situation, l'interprète tient uniquement un rôle de traducteur entre deux langues. Dans le second modèle, c'est la fonction d'intermédiaire culturel qui est privilégiée. Dans cette situation, le rôle de l'interprète consistera davantage à traduire les exigences des intervenants ou encore à informer les immigrants des normes et du fonctionnement de la société québécoise afin qu'ils les respectent. Quant au troisième modèle, il concerne la situation où c'est la médiation qui prédomine. Puisque ce modèle est celui qui concerne plus particulièrement l'objet de cet article, je m'y attarderai davantage.

Dans les situations où c'est la médiation interculturelle qui prévaut, il y a un désir d'ouverture au dialogue, un souci de comprendre ce que chaque chose veut dire dans son contexte culturel

afin de trouver une position médiane qui tiendrait compte des deux cultures impliquées. Les interprètes qui agissent dans ce modèle jouent davantage le rôle de médiateur interculturel, car à travers les informations et les explications culturelles qu'ils transmettent aux acteurs sociaux en présence, ils cherchent à provoquer un réel changement, une transformation qui leur permettra d'arriver à une adaptation mutuelle. Donc dans ce modèle, il n'y a pas qu'une transmission d'informations, il y a également de la part des personnes en présence une volonté de connaître et de comprendre l'autre et ainsi de s'ouvrir à la diversité et à la transformation. Ce modèle, qui implique davantage une relation horizontale entre les individus, est présent en milieu social mais sa présence varie en fonction de l'ouverture ou de la fermeture des personnes en présence. Cette différence de position peut s'expliquer par le fait que l'ouverture à la transformation, au changement nécessite que les individus acceptent de se laisser questionner par l'autre, ce qui peut entraîner la remise en question de leurs façons de faire et de leurs conceptions des choses, ce qui peut être perçu comme déstabilisant, voire même menaçant.

Il semble que ce sont les intervenants qui peuvent démontrer le plus de fermeture envers ce rôle de médiateur interculturel de l'interprète. Cette situation est des plus importantes à considérer puisque ce sont les intervenants qui déterminent bien souvent la place qui est accordée à l'interprète dans l'intervention. Ainsi, lorsque l'interprète se trouve face à un intervenant qui est fermé à ce processus de transformation, il pourra difficilement favoriser la création et l'établissement du lien avec l'immigrant allophone.

Ces situations plus « difficiles » font alors ressortir ce qui doit être au cœur même de la pratique du médiateur, soit sa capacité à s'adapter aux personnes en présence et à trouver des stratégies qui lui permettront de créer des liens. Pour ce faire, l'interprète devra posséder des attitudes et des aptitudes particulières. Parmi celles-ci, nous retrouvons l'aptitude de la décentration, c'est-à-dire le fait que l'interprète doit comprendre l'influence de sa propre culture sur ses façons de penser, d'agir et de réagir. Cette décentration ne pourra cependant être possible que si l'interprète est parvenu à prendre une distance face à sa propre expérience migratoire et à sa culture.

L'interprète doit aussi avoir de grandes capacités d'écoute et d'analyse afin de pouvoir comprendre où et pourquoi des incompréhensions peuvent se produire dans la communication en raison des différences culturelles. Une fois ces éléments considérés, l'interprète doit donner des explications culturelles pour favoriser la compréhension mutuelle. Pour ce faire, il sera important que l'interprète fasse preuve d'empathie pour pouvoir se mettre à la place de l'autre pour comprendre l'origine de ses façons de penser et/ou de ses comportements. Et lorsque l'interprète aura identifié les informations culturelles en jeu dans la situation, il pourra les

partager aux personnes en présence. C'est suite à ce partage d'informations que la médiation pourra se produire si les personnes concernées modifient les représentations qu'elles entretiennent à l'égard d'elle-même et de l'autre et qu'elles parviennent ainsi à vivre un changement dans leur rapport à l'autre. De ce fait, bien que la médiation puisse entraîner des répercussions positives lors de l'intervention réalisée en situation d'interprétariat, sa réussite dépendra de l'ouverture de personnes qui y participent et exigera de la part de l'interprète-médiateur des compétences particulières qui lui permettront de mener à bien ce processus.

Conclusion

Les récits recueillis auprès des interprètes et des intervenants nous permettent de constater que l'interprète qui agit en tant que médiateur interculturel permet une compréhension réciproque entre l'intervenant et l'immigrant allophone, et ce, en contextualisant culturellement les événements qui se présentent à lui. En agissant ainsi, l'interprète amène un changement chez ces deux acteurs sociaux en ce qui a trait à leur rapport à l'autre et ils encouragent, par le fait même, l'établissement d'un lien entre eux. Le rôle de l'interprète concerne alors principalement la médiation créatrice puisqu'il favorise la création d'un lien entre les intervenants et les immigrants allophones, et ce, même s'ils ne partagent pas une langue commune.

Les résultats de l'analyse des récits recueillis auprès des interprètes et des intervenants permettent donc d'affirmer que le rôle de médiateur interculturel de l'interprète favorise l'adaptation mutuelle entre les membres de la société d'accueil et les personnes immigrantes allophones en permettant la connaissance effective de chacun et en favorisant l'établissement de liens entre eux. Toutefois, il importe de rappeler que si les interprètes reconnaissent l'importance de leur rôle de médiateur interculturel lorsqu'ils agissent en milieu social, certains intervenants évoluant dans ce milieu n'ont pas une grande ouverture à l'égard de ce rôle. Compte tenu de cette situation, il semble des plus importants d'envisager la possibilité d'offrir aux intervenants une formation portant sur la situation d'interprétariat afin de leur faire connaître les rôles de l'interprète et les apports que cet acteur social peut générer dans l'intervention effectuée. Cette formation favoriserait l'ouverture des intervenants à l'égard du rôle de médiateur interculturel de l'interprète, ce qui ne pourrait qu'entraîner des répercussions positives sur le déroulement et la portée des interventions réalisées en situation d'interprétariat.

Bibliographie

Bardin, Laurence. 1991. *L'analyse de contenu*. Paris, Presses universitaires de France.

Bochner, Stephen. 1981. The social psychology of cultural mediation, dans Stephen Bochner (dir.), *The mediating person: bridges between cultures*. Boston, Schenkamn Publishing Company.

Bourque, Renée. 2004. *Guide sur les services de santé et les services sociaux pour les interprètes en milieu social.* Montréal, Service aux communautés linguistiques et ethnoculturelles, Agence de développement de réseaux locaux de services de santé et de services sociaux de Montréal.

Cohen-Emerique, Margalit. 1993. La nature de la médiation assurée par les personnes relais, dans *Accueillir,* novembre-décembre.

Davidson, Brad. 2000. The interpreter as institutionnal gatekeeper : The social-linguistic role of interpreters in Spanish-English medical discourse, dans *Journal of Sociolinguistics*, vol. 4, no 3.

Delcroix, Catherine, Chahla Beski, Zaïda Radja Mathieu, Sandrine Bertoux. 1996. *Médiations dans les quartiers fragilisés : le lien*. Paris, La documentation française.

Dimitrova, Brigitta Englund. 1995. Degree of Interpreter Responsability in the Interaction Process in Community Interpreting, dans Silvana E. Carr, Roda Roberts, Aidenne Dufour et Dini Stein (dir.), *The Critical Link : Interpreters in the Community.* Philadelphie, John Benjamins Publishing Company.

Everaert-Desmedt, Nicole. 2000. *Sémiotique du récit.* Belgique, DeBoeck Université.

Graber, Myriam. 2002. Communication interculturelle à l'hôpital : réflexion autour de la médiation », dans *Travaux neuchâtelois de linguistique*, 36.

Guilbert, Lucille. 1994. Intermédiaire culturel et médiateur de cultures : évolution des rôles et des attitudes dans la société québécoise, dans *International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire*, vol. 31, no 71.

Guillaume-Hofnung, Michèle. 1995. *La Médiation.* Paris, Presses universitaires de France.

Gyselinx, Monique. 1994. *Médiatrices… Intégratrices? Difficiles paradoxes.* Mémoire de maîtrise en administration économique et sociale, Université de Paris VIII.

Malheiros-Poulet, Maria Eugenia. 1995. Le rôle de l'intermédiaire linguistique dans les situations de contacts interculturels, dans Catherine Kerbrat-Orecchioni et Christian Plantin (dir.), *Le trilogue*. Université Lyon 2, Publication de l'URA.

Mesa, Anne-Marie. 1997. *L'interprète culturel : Un professionnel apprécié. Étude sur les services d'interprétation : le point de vue des clients, des intervenants et des interprètes*. Montréal, Régie régionale de la santé et des services sociaux de Montréal-Centre.

Mucchielli, Alex. 1996. *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*. Paris, Armand Colin Éditeur.

Office fédéral de la santé publique. 2011. *Des ponts linguistiques pour mieux guérir.*

L'interprétariat communautaire et la santé publique en Suisse. Berne, Office fédéral de la santé publique.

Rosenbaum, Francine. 2001. Passage d'une langue à l'autre : gués ou get-à-pens ? L'impact de la traduction sur le lien thérapeutique, dans *Actes du VIII Congrès pour la Recherche Interculturelle (ARIC)*, Université de Genève.

Six, Jean-François. 2001. *Le temps des médiateurs.* Paris, Éditions du Seuil.

Six, Jean-François. 1995. *Dynamique de la médiation.* Paris, Desclée de Brouwer.

Taft, Ronald. 1981. The role and personnality of the mediator, dans Stephen Bochner (dir.), *The mediating person: bridges between cultures*. Boston, Schenkamn Publishing Company.

Weiss, Regula et Rahel Stuker. 1998. *Interprétariat et médiation culturelle dans le système de soins*, Suisse, Rapport de recherche no 11 du Forum suisse pour l'étude des migrations auprès de l'Université de Neuchâtel.

Le personnage de l'interprète dans les récits littéraires, son rôle de médiateur entre des univers de parole distincts

Colette Boucher
Université Laval, Canada

La parole sous toutes ses formes occupe une place centrale dans l'œuvre de l'écrivaine Marie-Célie Agnant. Tout comme les personnages qu'elle présente dans ses romans, Agnant parle et écrit pour dénoncer, pour mobiliser, pour transmettre la mémoire.

Les personnages d'interprètes qu'on retrouve dans tous ses romans reflètent bien le rapport de cette écrivaine à la parole. Elle accorde une place importante et un rôle majeur à ces personnages. Chez Marie-Célie Agnant, l'interprète ouvre la porte, pour le lecteur, à un univers qui, sans cette médiation, deviendrait difficile à déchiffrer. Les interprètes des romans d'Agnant agissent aussi comme narrateurs dans l'œuvre littéraire. Ainsi, en donnant accès à des mondes différents aux protagonistes du roman, c'est au lecteur, ultimement, que l'écrivaine ouvre la porte. Dans ce processus, Agnant devient aussi médiatrice et interprète, alors qu'elle se déplace entre les identités d'auteure, de narratrice et parfois de personnages de ses romans. Elle entre dans le triangle de la médiation, celle-ci étant entendue comme un processus qui se fait dans le temps, dans la durée et dans le respect de tous les acteurs, incluant le médiateur.

Plusieurs chercheurs (Six, 2001; Guillaume-Hofnung, 2000) insistent sur la présence d'un tiers dans ce processus, mais aussi, sur le consentement libre des participants. Le tiers médiateur doit être neutre, « choisi librement » (Guillaume-Hofnung, 2000 : 76) par tous les acteurs. Quant à la médiation interculturelle, Jean Caune la définit comme la « mise en œuvre esthétique de prestations, d'activités ou de représentations qui ont la matérialité de signifiants et d'événements et qui construisent un sentiment d'appartenance dans un contexte de référence » (2008 : 8). La médiation culturelle et interculturelle est donc « un acte de communication ainsi qu'une action de transmission, de création ou de rupture de la norme à travers l'identification esthétique. Elle participe à l'identification du lien social à travers la création d'un lien d'appartenance » (Boucher, 2014 : 136). Et, concernant les œuvres littéraires, le lecteur est invité, par un médiateur qui se présente sous les traits d'un auteur, d'un narrateur ou d'un personnage, à entrer dans différents univers. Mais c'est lui, le lecteur, qui « choisit librement » de laisser le médiateur l'y amener et l'y guider.

Marie-Célie Agnant a longtemps et souvent travaillé elle-même comme interprète et comme traductrice : français-créole, français-espagnol, espagnol-créole, anglais-français. Elle en parle comme de gestes de médiation complexes au cours desquels un interprète ou un traducteur crée un pont, non seulement entre deux langues, mais de façon plus vraie, entre deux mondes, entre deux univers régis par des codes, des références et des représentations différents. En interprétant, en traduisant, elle crée un lieu de cohabitation de ces codes culturels où chaque interlocuteur peut, l'espace d'un échange, le temps d'une lecture, emprunter les lunettes de l'autre pour observer les siens. Ceci est vrai, aussi, pour la traduction littéraire qu'elle dépeint

comme un acte d'interprétation d'un texte, afin de le rendre interprétable par des lecteurs de différentes cultures. Elle se situe donc comme interprète dans ce cas aussi.

L'écrivaine décrit le processus d'interprétariat comme un processus où entrent en jeu des savoirs, des connaissances, bien sûr, mais aussi des émotions.

> C'est quelque chose que d'entrer dans l'idée d'une autre personne, dans une autre langue, et d'essayer de la rendre. Il y a certaines subtilités pour certaines choses dans la langue créole, qui sont tellement difficiles. Et quand on finit par trouver ce que la personne veut dire, il y a comme une joie, une jubilation de voir que l'on trouve, finalement, que l'on comprend; que l'on finit par pénétrer dans cette pensée-là, que l'on décode sans détruire. Traduire, c'est respecter et rendre beau en même temps (Agnant citée dans Boucher, 2005 : 213).

Marie-Célie Agnant aime les mots, les langues et les langages. « Certains mots que j'aime vont entrer dans la langue de mes romans. Je sais aussi qu'il y a une musique particulière qui est imprimée dans mes textes et qui vient de cet amour que je porte à la langue créole. J'aime les langues en général. J'aime la musique des langues. L'écriture, avant tout, est un chant, une musique » (Agnant citée dans Boucher, 2005 : 211). On sent, dans ces paroles de l'écrivaine, tout le rapprochement entre l'écriture et l'oralité. Même en traduction littéraire, elle entend ce qu'elle traduit et s'efforce de le garder beau et vivant pour les lecteurs.

Agnant aime les langues, elle les habite et se laisse habiter par elles. Celles-ci lui confèrent une sensibilité particulière envers les vies des personnes dont elle s'approche par son travail de traductrice et d'interprète. Tout en étant des supports pour l'émotion, les langues et les langages sont pour elle les supports des récits, des histoires, réelles ou fictives, que l'humain transmet à travers la parole de tous les jours, tout comme au moyen d'œuvres littéraires.

Les écrivains, comme les interprètes tentent d'établir des ponts et des résonnances entre des univers symboliques soutenus par des langues et par des représentations différentes. Alors, lorsque l'écrivain met en scène un personnage d'interprète dans un récit littéraire, on peut imaginer que ces jeux de miroir se trouvent multipliés, dans un mouvement de spirale.

Les romans de Marie-Célie Agnant, écrits en français, sont traduits en anglais, espagnol, coréen, italien, néerlandais et bientôt, en catalan. C'est toujours avec fascination que l'écrivaine redécouvre son œuvre revisitée par un traducteur, à l'intention d'un lectorat qui vit dans une langue qu'elle connaît peu, dans un environnement organisé à partir de références culturelles différentes. Elle éprouve un très grand respect pour les traducteurs d'œuvres littéraires qu'elle considère comme des créateurs et non pas comme des agents de transfert d'une langue vers une autre.

On ne s'étonne pas, dès lors, de la place qu'Agnant donne, dans ses romans, aux personnages d'interprètes.

Les interprètes des romans d'Agnant sont parfois des interprètes professionnels. Parfois, il s'agit de personnages qui deviennent, spontanément, ou naturellement, interprètes entre deux univers linguistiques, sociaux, professionnels ou culturels.

Dans *La dot de Sara*, Marianna, la grand-mère haïtienne de Sara, ouvre pour sa petite fille montréalaise une fenêtre sur le monde des quartiers populaires de Port-au-Prince, à travers l'histoire de sa propre grand-mère, Aïda. Marianna joue ce rôle de médiation puisque la mère de Sara rejette à la fois sa langue d'origine et son passé, en Haïti. Nous entendons Marianna raconter :

> À l'Anse-aux-Mombins, tout le monde respectait et aimait Aïda. C'était une guerrière. Elle avait empoigné la vie comme seules les femmes de ce temps, faiseuses de miracles, savaient le faire. Aïda était de celles qui avaient le don, croyez-moi, de transformer les roches en pain et de battre l'eau jusqu'à en faire du beurre.
>
> [...]
>
> Infatigable, une Sara avide me pressait de questions : « Quel âge avais-tu donc, grand-maman? Et maman tu l'as eue à quel âge? Et grand-papa? Est-ce qu'il t'aimait beaucoup? Est-ce qu'il était beau? Il avait une moustache? » Où donc étais-je? En quelle saison de ma vie? J'avais l'impression de raccommoder une mémoire trouée, avec au fond cette image qui me hantait, que j'avais beau décrire et peindre à Sara mais qu'elle n'arrivait pas, pauvre enfant, à saisir tout à fait. Cette image de ma vie, telle une anguille que je m'acharnais à vouloir guider mais qui s'en allait de tous les côtés. Ma vie, girouette au gré des tempêtes, ballot de vieilles hardes mille fois reprisées.
>
> [...]
>
> J'aurais tant voulu raconter à Sara une histoire différente de celle que jadis j'entendais à longueur de journée de la bouche des clientes de grand-mère. Tant de fois, je me suis retenue, pour ne pas lui inventer, comme un vêtement cousu bout à bout, comme ces caracos de grand-mère Aïda, une histoire de grand-père qui un jour, avant d'être le vent, rien que le vent, était un bel arbre, celui qui tendrement avait su mêler ses racines à ma vie. Mais je n'avais à lui dire, pour parler de son grand-père, que cette phrase combien maladroite, celle que nous disions toutes, les femmes de Haut-mombin et d'ailleurs, mes tantes, mes cousines, les clientes de grand-mère et les autres : « Nous n'avions pas de chance, oh! que nous n'avions pas de chance! »
>
> Elle devenait tout chose alors, ma Sara, puis, un rien triste, elle disait : « Un jour, grand-maman, j'écrirai ton histoire, l'histoire de ta vie. Elle sera belle, tu verras. [...] Promis, juré, grand-maman, j'écrirai ton histoire, le monde entier la lira, cette histoire, alors elle ne finira jamais, elle sera éternelle, belle et éternelle (Agnant, 2010 [1995] : 19 - 30).

Puis, en plus de lui offrir un accès à un monde qui fait partie d'elle, Marianna veut transmettre à Sara un peu de la langue créole, convaincue que cette langue, son rythme, ses images, ses accents, sont partie intégrante de l'identité de sa petite fille. Elle lui donne un accès à ses racines, au monde de ses ancêtres, ainsi qu'au langage à partir duquel se tisse la vie des

personnages de l'Anse-aux-Mombins et aux souvenirs qu'elle en transmet. Marianna est la médiatrice privilégiée permettant à Sara de lier entre elles les différentes parts d'elle-même.

Dans le roman *Un alligator nommé Rosa*, l'action tourne autour du combat entre Rosa, une ancienne tortionnaire de la milice duvaliériste, en Haïti, et Antoine, l'unique survivant d'une famille exterminée sous les ordres de Rosa, et entre les deux, Laure, la victime et fille adoptive de Rosa. Dans cette lutte, l'enjeu est la représentation du récit d'Haïti sous le joug des Duvalier, chacun voulant se faire interprète et narrateur de cette partie de l'histoire haïtienne, mais chacun étant aussi emmuré dans le silence. Le silence d'Antoine est lourd, envahissant, rempli du massacre de sa famille. Il est décidé à vivre dans ce silence tant que le temps de la dénonciation ne sera pas venu. Le silence de Laura, lui, est « impuissant, résigné, mais rempli de colère » (Boucher, 2013 : 16). Elle est contrainte au silence par Rosa.

> Elle a quinze ans, puis douze, dix, huit ans… constamment réprimandée, sévèrement punie par Rosa pour des vétilles, qui, toutes, sont reliées à la parole… Mots de trop, mots en trop, mots mal choisis, interdits, mots secrets, avalés, ravalés, enterrés. Parole noyée, mémoire garrottée, étranglée, hachurée. Mémoire en miettes, fracas, éclats… Comment guérir de la parole bannie (Agnant, 2007 : 125)?

Rosa, elle, choisit le silence comme une façon illusoire de contrôler le monde qui l'entoure, de lui imposer son rythme, son temps, sa mémoire. « Avec la parole tue, la mémoire brisée. Rosa a-t-elle cru qu'en imposant le silence à Laura, elle garderait le contrôle sur la façon dont serait transmise son histoire » (Boucher, 2013 : 16)? Laura et Antoine se servent mutuellement d'interprètes pour arriver à décoder tout ce qui n'a pas été dit et libérer leurs paroles distinctes, avant de réussir à tourner cette parole vers le monde extérieur.

L'écrivaine elle-même se pose comme interprète des silences des personnes qu'elle met en scène dans ses écrits. Silences imposés ou choisis. Silences intimes, familiaux ou institutionnalisés à l'échelle d'une nation. Agnant décide de se dresser contre ces silences. Elle écoute et observe ces silences pour les transformer en écriture, avec un souci de transparence parfois difficile à satisfaire.

En fait, briser les silences, c'est généralement ce que font les interprètes des romans de Marie-Célie Agnant. Ils doivent établir des liens entre des univers différents avec peu de mots pour le faire. Ils se butent au silence des protagonistes et doivent faire parler ces silences, en comprendre le sens et les messages, les transmettre afin de redonner accès à la mémoire et, avec elle, à l'identité et à la vie même.

Dans *Le livre d'Emma*, le personnage de Flore est un des personnages les plus complexes de l'univers de l'écriture d'Agnant. Le roman débute avec la rencontre, dans un hôpital psychiatrique, de Flore, une interprète montréalaise d'origine haïtienne et d'Emma, une femme venue d'une île du Sud qui n'est pas nommée dans le roman, mais dans lequel on reconnaît Haïti. Emma est soupçonnée d'infanticide. Elle raconte une histoire en créole. Elle refuse de parler français, bien qu'elle maîtrise très bien cette langue. Elle alterne entre de longs

monologues incompréhensibles pour le personnel médical et des temps de silence obstiné. Pour tenter de comprendre sa patiente, le docteur MacLeod fera appel aux services de Flore. Celle-ci traduit les récits d'Emma du créole au français. Mais, au-delà de la langue, c'est tout un monde avec ses codes et ses symboles que les deux femmes viendront à partager jusqu'à ce qu'il s'opère une forme de fusion entre elles. Flore offre aux lecteurs une fenêtre ouverte sur des vies étranges qui se déroulent dans le monde d'Emma.

Elle doit faire le lien entre le monde médical et l'univers en apparence schizophrénique d'Emma, mais qui se révèle un monde de parole transmise oralement, en langue créole, à travers le récit des ancêtres venues en Haïti dans des bateaux négriers en provenance de la Guinée. Comment faire comprendre ce grand récit fondateur aux médecins? Comment établir un passage entre un univers de mémoire orale et fondatrice, et un monde médical rationnel, organisé, dont le langage spécifique est partagé entre un petit nombre de spécialistes? L'échange paraît inégal au départ.

Flore sent un mur se dresser devant le monde médical. Est-ce à cause de son statut professionnel? Après tout, dans le roman, son travail semble considéré comme relativement accessoire par comparaison à celui du corps médical comme tel. De l'autre côté, Flore rencontre aussi une forte résistance de la part d'Emma. Cette dernière remet en question la nécessité de sa présence, l'accusant de jouer le jeu du corps médical. Elle la nomme « Poupette ». Malgré les origines haïtiennes de Flore, Emma, du moins au début du roman, ne la considère pas comme une représentante des femmes haïtiennes. Elle voit en elle une femme assimilée à sa société d'adoption, gagnée aux valeurs nord-américaines, traitre aux femmes de son pays d'origine. En fait, elle sent en Flore une fragilité face à son sentiment identitaire et semble vouloir frapper sur ce point sensible.

Puis, graduellement, Flore se rapproche de l'univers d'Emma, prenant du même coup une distance avec le monde médical. Sa relation avec Emma l'aide à unifier les différentes facettes de son identité et à se sentir bien dans cette identité réaffirmée, dans ce qu'elle a d'unique ou de partagé. Le cheminement de Flore illustre comment l'interprète évolue au cours du processus d'interprétariat. Après sa mort, à la fin du roman, Emma continue de vivre en Flore. Flore, de son côté, se retrouve entière, unifiée dans son identité.

La structure du roman *Le livre d'Emma* favorise aussi les résonnances entre différents univers linguistiques.

Il y a des résonnances entre l'oralité et l'écriture. Emma transmet à Flore le récit de ses ancêtres que Mattie, une cousine âgée, lui a transmis oralement. Flore transcrit ce récit, le transforme en parole écrite.

Il y a aussi, dans *Le livre d'Emma,* des échos, des résonnances entre le silence et la parole. Le silence, pour Emma, unique survivante de quintuplées, tout comme le silence obstiné de sa mère, correspondent à l'impossibilité de se faire entendre, pour pouvoir enfin appartenir à ce monde, s'y identifier, y trouver sa place parmi les autres.

> Il y a une phrase où elle dit qu'elle criait pour toutes les cinq. L'image des quintuplées est liée au sens que je veux donner au cri, à la place des femmes, au rôle des femmes et au silence qui les entoure. Ce livre tourne surtout autour du silence. Emma crie dès sa naissance, mais personne ne l'entend. Elle dit « Je voudrais crier pour que les montagnes s'écroulent ». Ce qui est présent, c'est toujours le cri. Ce qui est dénoncé, c'est la voix que l'on s'obstine à faire taire (Agnant citée dans Boucher, 2005 : 203).

Enfin, le livre présente des résonnances entre la parole légitimée et la parole familière ou intime. Emma a tenté de comparer l'histoire de ses ancêtres à la grande Histoire écrite dans les livres. Elle en a fait une thèse de doctorat qui a été durement rejetée par un jury, à l'Université de Bordeaux. De se voir refuser l'accès à la parole publique, ou à la parole légitimée par l'écriture, est vécu par Emma comme un silence imposé. À partir de ce moment, elle commence à couper les liens avec le monde extérieur. Cet enfermement, cet univers sans issues, elle refuse de le transmettre à sa fille.

Flore décide d'écrire l'histoire d'Emma et de Mattie, offrant ainsi une certaine légitimité au récit. Puis, Marie-Célie Agnant, en nous offrant à nous, lecteurs, le roman *Le livre d'Emma* nous présente le récit d'Emma sous une forme éditée, validée par l'institution de l'édition qui, à son tour, lui confère une autre forme de légitimité. Ce faisant, elle impose une reconnaissance sociale aux récits de toutes celles qui, comme Mattie et Emma, luttent pour leur droit à la parole.

En somme, dans l'œuvre de Marie-Célie Agnant, l'interprétariat est un processus de médiation duquel sortent transformés, tous les acteurs, réels ou représentés à travers les personnages de romans, y compris l'écrivaine et les lecteurs.

Bibliographie

Agnant, Marie-Célie. 2010 [1995]. *La dot de Sara*. Montréal, Les Éditions du Remue-Ménage.

Agnant, Marie-Célie. 2007. *Un alligator nommé Rosa.* Montréal, Les Éditions du Remue-Ménage.

Agnant, Marie-Célie. 2002. *Le livre d'Emma*. Montréal, les Éditions du Remue-Ménage, Port-au-Prince, Les Éditions Mémoires.

Boucher, Colette. 2014. Médiation culturelle et transmission intergénérationnelle. Des lectrices de Marie-Célie Agnant se racontent, dans Lucille Guilbert, Colette Boucher et Michel Racine (dir.). *Connaître Comprendre Accompagner Créer du lien. Les défis de la diversité culturelle et de l'immigration en dehors des grands centres. Cahiers de l'ÉDIQ*, 2, 1: 133–144.

Boucher, Colette. 2013. L'effet parole chez Marie-Célie Agnant, dans Colette Boucher et Thomas C. Spear (dir.). *Paroles et silences chez Marie-Célie Agnant. Mémoires et oublis d'Haïti,* (13-26). Paris, Les Éditions Karthala.

Boucher, Colette. 2005. Littérature transculturelle, paroles de femmes et souffle d'oralité. Une entrevue avec Marie-Célie Agnant, dans Lucille Guilbert (dir.). *Ethnologies. Appartenances. Migrations. Belonging.* Québec. *Ethnologies,* 27, 1 : 195-221.

Caune, Jean. 2006 [1995]. *Culture et communication. Convergences théoriques et lieux de médiation.* 2e édition. Grenoble, Presses universitaires de Grenoble.

Guillaume-Hofnung, Michèle. 2000. *La médiation.* Paris, Presses universitaires de France.

Six, Jean-François. 2001. *Le temps des médiateurs.* Paris, Éditions du Seuil.

Les écrivains migrants, des médiateurs entre des mémoires

Carmen Mata Barreiro
Universidad Autónoma de Madrid, Espagne

Face à l'indifférence de certains décideurs ou membres de nos sociétés, envers des hommes et des femmes qui fuient des réalités sociales hostiles ou qui tiennent à construire un monde meilleur pour eux et leurs familles, face aux discours populistes agressifs qui perçoivent ceux et celles qui traversent des détroits ou qui arrivent à des côtes telles que celles de l'île de Lampedusa comme des « envahisseurs », la littérature, et particulièrement ce qu'on appelle au Québec les « écritures migrantes » (Robert Berrouët-Oriol, 1986-1987) ou « migritude » (Jacques Chevrier, 2004) en France, ont un rôle à jouer.

Les écrivains migrants, perçus, surtout au Québec, comme « passeurs culturels » tel qu'en témoigne le livre de Suzanne Giguère *Passeurs culturels. Une littérature en mutation* (2001), développent un « agir mémoriel » (Lemée-Gonçalves 2007 [2003]) qui concerne soit un passé dont ils ont été contemporains et qu'ils ont eux-mêmes vécu, à savoir une « mémoire autobiographique », soit un passé porté à leur connaissance à partir de transmissions, ce que Maurice Bloch appelle la « mémoire historico-sémantique » (Bloch 1995).

Les écritures migrantes sont ainsi passeures de mémoires (mémoires de paysages, mémoires de langues, mémoires de valeurs), dont des mémoires blessées qui, tout en appartenant aux pays ou aux continents d'origine des écrivains, deviennent patrimoine mémoriel du pays d'accueil et contribuent à une meilleure connaissance et compréhension de l'identité des migrants. Le film *Incendies* (Canada/France, 2010) du réalisateur québécois Denis Villeneuve constitue un excellent exemple d'appréhension, par l'univers québécois du cinéma, de la mémoire de la guerre du Liban que la pièce éponyme du dramaturge libano-québécois Wajdi Mouawad avait exprimée (2009 [2003]).

Est-ce que cet « agir mémoriel » de beaucoup d'écrivains migrants, les « mémoires autobiographiques » et les « mémoires historico-sémantiques » (Maurice Bloch) qu'ils et qu'elles exhument et mettent en forme pourraient contribuer à faire évoluer les représentations concernant les immigrants dans la société d'accueil et favoriser ce que la socio-anthropologue Nicole Lapierre appelle « empathie », à savoir « la capacité à prendre et à comprendre le point de vue d'autrui, à concevoir son expérience, sa pensée, ses sentiments, sans pour autant se fondre ni se confondre avec lui » (Lapierre, 2011 : 297)? Est-ce que ces mémoires pourraient se greffer sur la/les mémoire(s) du pays d'accueil et déterminer des représentations telles que celle que dépeignait en 2004 l'écrivain et professeur universitaire québécois Pierre Nepveu : « nous écrivons, lisons et vivons désormais en présence de toutes les mémoires du monde. La mémoire des autres est aussi la mienne, elle se donne à moi, se raconte en moi, elle me sollicite, me questionne, m'investit, m'habite » (2004 : 207)?

C'est dans une approche transdisciplinaire et comparative que nous approfondirons le potentiel interculturel de l'écriture de l'immigration. Nous montrerons comment les écritures migrantes,

tout en contribuant à la construction d'une pensée de la mémoire et d'une poétique de la mémoire, contribuent à bâtir des ponts interculturels qui favorisent une société plurielle qui connaît et reconnaît les blessures et les parcours de résilience des membres des communautés ethno-culturelles. Nous analyserons aussi comment elles dévoilent les mouvements de convergence et de divergence, de rapprochement et de « dissonance » (Robin, 2011) entre les mémoires migrantes et les mémoires de la société d'accueil, et comment le conflit ou la « figure du siège[1] » (Harel et St-Amand, 2011) qu'expriment parfois ces écritures migrantes appelle à la médiation.

Nous nous focaliserons sur le travail de mémoire des écrivains migrants dans trois domaines, à savoir la mémoire de l'esclavage et du marronnage, la mémoire de la guerre, et la mémoire de l'immigration ou de ce que l'écrivain et sociologue Émile Ollivier a appelé la « migrance » (1999 : 161 - 173) : « J'ai forgé le mot migrance pour indiquer que la migration est une douleur, une souffrance (la perte des racines, d'une certaine "naturalité") et, en même temps, une posture de distance, un lieu de vigilance » (1999 : 171), incluant la mémoire des espaces et des temps de souffrance et de résilience. Cette analyse évoque une pluralité de géographies mémorielles, l'Afrique subsaharienne, le Maghreb, Haïti et la Caraïbe, l'Espagne, le Liban, et trois sociétés d'accueil, le Québec, la France et la Belgique.

Mémoire de l'esclavage et du marronnage : Marie-Célie Agnant et Léonora Miano

En 1998, alors que la France célèbre le cent cinquantième anniversaire de la signature de l'abolition définitive de l'esclavage de 1848, et passe sous silence les deux siècles et demi de traite négrière et la violence caractérisant le régime disciplinaire institué par le Code Noir, en vigueur de 1685 à 1848, l'écrivaine Gisèle Pineau, d'origine guadeloupéenne ayant vécu, comme issue de l'immigration, en Île-de-France, publie, avec Marie Abraham, le livre *Femmes des Antilles. Traces et voix*. Elle y affirme que « Cent cinquante ans après l'abolition […] [l]e passé de l'esclavage […] inonde [les Antillaises d'aujourd'hui] de toute sa laide lumière, les aveugle tantôt et puis les illumine d'une manière fracassante » (Pineau et Abraham, 1998 : 14). Elle tient à rendre hommage aux « femmes esclaves d'alors » (Pineau et Abraham, 1998 : 9), « Femmes-flammes, dans la nuit sans lune de l'esclavage, tenant haut l'espérance, […], Femmes marronnes, Femmes ventres » (Pineau et Abraham, 1998 : 10).

Nous constatons ainsi que les mémoires restent « territorialisées », « comme si elles se méfiaient les unes des autres » (Vergès, 2006 : 90). Et ce sont précisément les écrivains migrants qui, évoluant dans l'espace de « l'entre-deux », sont aptes à les décloisonner et à les faire dialoguer.

Ainsi, l'écrivaine Marie-Célie Agnant, d'origine haïtienne et vivant à Montréal, accorde une large place, dans les différents genres qu'elle aborde, à la mémoire et à la transmission mémorielle,

[1] La figure du siège ou la « mentalité d'assiégés » (François Paré, *Les littératures de l'exigüité*, 1992) constitue une représentation de la gestion de l'altérité chez les communautés et nations minoritaires et dans les sociétés majoritaires, qui a une dimension territoriale et politique.

au legs, à la dot (cf. *La dot de Sara*, 1995). Elle exhume la mémoire d'Haïti dans des récits, des romans, des recueils de poésie et de nouvelles, comme passeure de la mémoire autobiographique et de la mémoire historico-sémantique. Dans le roman *Le livre d'Emma* (2001), elle recrée la mémoire de l'esclavage et du marronnage, met en relief le courage des femmes esclaves et le pouvoir de transformation de leur solidarité ou sororité, et dénonce le déni de mémoire ou la mémoire refoulée de certains ports négriers européens dont Bordeaux (Mata Barreiro, 2013 : 105-119). Le personnage d'Emma, femme noire migrante qui échoue dans un hôpital psychiatrique à Montréal, transmet à Flore, interprète qui se rapproche d'elle, la mémoire de ses aïeules, qu'une femme de sa famille lui avait léguée : des négresses venues d'Afrique dans des bateaux négriers telles que Kilima, Bantoue, arrachée à sa mère Malayika et vendue aux négriers, des femmes esclaves des plantations, des femmes « guerrières » (Mata Barreiro, 2013 : 123) devenues marronnes.

La posture et l'« ethos discursif[2] » (Amossy, 1999 : 127-154) de Marie-Célie Agnant traduisent son militantisme et sa lutte pour inscrire une vérité historique, pour lutter contre « l'amputation de la mémoire » du peuple haïtien et pour faire réfléchir sur la traite négrière et ses conséquences sur les représentations des femmes noires. En 2010, dans le cadre d'une entrevue pour la revue *L'Année francophone internationale 2010-2011*, elle me répondait ainsi à une question concernant sa posture comme écrivaine :

> Je me situe en tant qu'écrivaine issue d'un continent, d'un peuple, d'une région, la Caraïbe, avec tout ce que cela comporte de blessures et de douleurs. Tout ce bagage et l'expérience nord-américaine colorent mes textes, autant dire que mon écriture puise aussi sa force dans mon engagement social. Mon militantisme n'est pas une attitude, mais un mode de vie (Mata Barreiro, 2010 : 146).

Léonora Miano

Le travail d'anamnèse de l'écrivaine Léonora Miano, née au Cameroun et vivant en France, dans son livre *La saison de l'ombre* (2013), concerne l'univers de la société subsaharienne dans une Afrique précoloniale, au moment historique où des communautés vont disparaître à cause de la violence de la traite négrière. L'écrivaine explique son but de « saisir l'instant d'un basculement » et d'aller en amont des représentations des corps anonymes allongés dans l'entrepont des bateaux négriers, en rendant ainsi hommage à des cultures et à des visions du monde condamnées au silence : « Il s'est agi de bâtir un projet esthétique permettant de lever les silences et de faire revivre des êtres dont l'Histoire ne semble avoir gardé nulle trace. Des êtres chassés du souvenir de leur propre descendance » (Miano, 2013 : 2).

La mémoire de la guerre : Jacques Folch-Ribas, Wajdi Mouawad

La mémoire des guerres, et particulièrement des guerres civiles, du chaos, de la violence, de la mort et des blessures indélébiles, est recréée par des écrivains comme Jacques Folch-Ribas,

[2] Ruth Amossy conçoit l'« ethos discursif », image de soi construite dans le discours, dans une approche transdisciplinaire, où convergent la rhétorique et la pragmatique, en dialogue avec la sociologie et la narratologie.

d'origine espagnole (Catalogne), qui, enfant, a vécu l'exode en traversant les Pyrénées au milieu d'une foule vaincue et démunie fuyant la Guerre civile espagnole, ou comme les écrivains d'origine libanaise Wajdi Mouawad et Abla Farhoud, qui ont approfondi la mémoire de la Guerre du Liban.

Deux romans de Jacques Folch-Ribas, Français d'adoption et « transplanté au Québec » (Tremblay, 2011) depuis 1956, évoquent la mémoire de la Guerre civile espagnole et de l'exil : *Le greffon*, publié en 1971, et *Paco*, en 2011. Dans *Le greffon*, la métaphore de la greffe qu'un jeune homme, contraint à l'exil, avec sa famille, rêve de vivre, en s'insérant dans la société d'accueil, est renforcée par les titres des trois parties du roman, à savoir « Le scion », « Le vairon » (qui reflète la transformation physique associée à la métamorphose) et « La souche ». La tension entre la mémoire de son pays d'origine et l'oubli, le rêve de se dépouiller de son passé, de tout effacer et d'être « neuf […], sans l'ignoble boulet de l'appartenance […], un égal parmi les autres » (Folch-Ribas, 1971 : 206), s'exprime dans le dédoublement du personnage : Jaume, le prénom catalan, le moi ancien, et Jacques, le prénom d'adoption, qui s'affrontent dans des dialogues.

Dans *Paco*, son dernier roman, Folch-Ribas plonge dans l'univers de son enfance, dans le contexte de l'avènement d'une République fragile, de la Guerre civile et de l'exode. Le récit du parcours de Paco (« Francisco, Paco, Paquito ») (Folch-Ribas, 2011 : 85), qui termine au seuil de la frontière française, est parallèle au travail de mémoire de la guerre contre les civils, objet des bombardements et victimes déracinées, la mémoire de la mort des êtres humains et de la langue catalane : « le Pays mourant, la langue du Pays mourante » (Folch-Ribas, 2011 : 121), la langue qui exprimait la « Llibertat[3] » (Folch-Ribas, 2011 : 97).

Wajdi Mouawad

La puissance tragique du théâtre de Wajdi Mouawad est reconnue sur le plan international, et son approche de la mémoire et de l'histoire intéresse les chercheurs en littérature et en histoire. Sa tétralogie intitulée *Le sang des promesses* dont font partie *Littoral*, *Incendies*, *Forêts* et *Ciels*, a été l'objet d'un long compte rendu dans le numéro de la revue *Annales. Histoire, Sciences Sociales* (nº 2, mars-avril 2010, 65e année) consacrée aux « Savoirs de la littérature ». Mélanie Traversier y souligne qu' « [a]u-delà de l'audace, et de l'ambition déployées dans ses fresques théâtrales par le dramaturge, […] son œuvre intéresse également les historiens par sa volonté têtue d'interroger sur scène les brutalités du monde contemporain, tel qu'il a été façonné par la violence démesurément meurtrière des guerres qui ont émaillé le long XXe siècle [dont] la Seconde Guerre mondiale et l'horreur de la Shoah, […] [et] les guerres du Liban » (Traversier, 2010 : 551). Le travail de mémoire de Mouawad ne se limite pas au constat de la violence inhérente aux sociétés modernes, mais il aborde « la question brûlante de l'antagonisme des mémoires » (551) et il pose la question de la réconciliation après le drame, réconciliation avec l'autre, réconciliation avec soi-même, comme dans sa pièce *Incendies.*

[3] Liberté, en catalan.

La mémoire de la migrance : Leïla Houari, Azouz Begag, Tahar Ben Jelloun, Karim Akouche

Beaucoup de romans évoquent la mémoire de la migrance, mémoire du départ dont de « la traversée clandestine » (Kober, 2008 : 87-94), de l'acculturation, de la souffrance et de la résilience, de l'apprivoisement du territoire, de la lutte contre l'exclusion. Parmi les écrivains migrants ayant exploré ces thèmes, nous soulignerons l'œuvre et l'apport de quatre auteurs, à savoir Leïla Houari, Azouz Begag, Tahar Ben Jelloun et Karim Akouche.

Leïla Houari, d'origine marocaine et ayant vécu en Belgique et en France, puise dans sa propre expérience de femme issue de l'immigration et intègre la parole des femmes migrantes, en vue de valoriser leur lutte et de perpétuer leur mémoire. Ses romans ainsi que des ouvrages hybrides, dans lesquels l'écrivaine construit des poèmes, des pièces de théâtre et des récits de vie avec des femmes migrantes (cf. *Femmes aux mille portes. Portraits, mémoire*, 1996), montrent à quel point les femmes sont « des piliers » (Houari et Dray, 2004 : 257 - 268) au sein de l'immigration maghrébine (Mata Barreiro, 2004 : 257 - 268).

Azouz Begag, issu de l'immigration algérienne et devenu chercheur en sociologie urbaine et écrivain, tient à enregistrer la mémoire de l'espace urbain et périurbain en France, dont des formes du « non-lieu » (Augé, 2009 : 31) dans les « périphéries » (25) de la ville, qui correspondent à « une mondialisation du vide » (31). Begag revendique la mémoire des bidonvilles tels que celui qu'il dépeint dans le roman autobiographique *Le gone du Chaâba* (1986), (Mata Barreiro, 2009 : 57 – 73) qu'il fait apparaître comme un espace d'exclusion, mais aussi de solidarité et d'hospitalité : « Comment refuser l'hospitalité à tous ces proches d'El-Ouricia qui ont fui la misère algérienne? » (12).

Tahar Ben Jelloun, né au Maroc et vivant en France, et Karim Akouche, né en Kabylie (Algérie) et vivant au Québec, dépeignent, dans les romans *Partir* (Ben Jelloun, 2006) et *Allah au pays des enfants perdus* (Akouche, 2012), le rêve d'eldorado européen, — à « quatorze petits kilomètres » (Ben Jelloun, 2006 : 147) de Tanger, ou aux enclaves espagnoles de « Ceuta et Melilla » (Ben Jelloun, 2006 : 147) ou en « Italie » (Akouche, 2012 : 149), le désespoir des jeunes universitaires subissant le chômage et faisant le choix de devenir des *harragas* ou « brûleurs », et la présence de la mort qui guette ces clandestins.

Mémoire de la société d'accueil et mémoires migrantes : tensions, « dissonance » (Robin)

La réflexion inhérente aux écritures migrantes décèle parfois une non-convergence des mémoires, et exprime ainsi la difficulté d'aboutir à une « greffe » des mémoires migrantes sur la mémoire de la société d'accueil.

L'une des manifestations est la représentation du patrimoine mémoriel de la société d'accueil comme quelque chose de lourd, perçu et ressenti comme source d'« étrangeté », qui entrave l'émergence du sentiment d'appartenance. C'est ce qu'exprime l'écrivaine, sociologue et historienne Régine Robin, d'origine française et juive, dans son roman *La Québécoite* (1983) et dans l'essai *Nous autres, les autres. Difficile pluralisme* (2011). Dès l'« Introduction » de cet

essai, elle expose une posture de « dissonance inquiète » (Robin, 2011 : 9) face à un repli identitaire où la mémoire est convoquée. La mémoire de la société d'accueil québécoise, qui, à cause des combats que les Francophones québécois ont dû mener au cours de leur histoire, se présente comme « une mémoire intense de la petite nation fragile et combattante » (Bouchard, 2012 : 102), « terni[t] cette image de refuge » que Montréal représente pour elle et réveille « un imaginaire de la persécution » (Robin, 2011 : 33) qu'elle compare à l'expérience de la Shoah.

Un autre type de tension concernant ce que nous pourrions appeler « mémoire axiologique » est exposé par Tahar Ben Jelloun dans son livre *Hospitalité française. Racisme et immigration maghrébine* (1984, 1997). Dans la « Préface » de l'édition de 1997, l'écrivain analyse la notion d'hospitalité : « hospitalité marocaine », « héritage de la culture arabo-berbère, musulmane et juive », où « [l]e fait d'accueillir honore et humanise […] », où « l'autre me reconnaît en tant qu'être capable de partage » et où « cette reconnaissance est l'essence même de cette éthique » (Ben Jelloun, 1997 [1984] : 11). Ben Jelloun y convoque Emmanuel Lévinas (dans *Totalité et Infini*) et Jacques Derrida à approfondir cette valeur d'hospitalité et se pose des questions essentielles : « Si l'hospitalité est une éthique […], comment en faire un droit, une politique de l'hospitalité? […] À partir du moment où l'on vote des lois pour restreindre les modalités de l'accueil et du séjour, pourquoi ne pas envisager des lois qui s'inspireraient de cette philosophie où l'accueil est fondement de civilisation (accueillir, c'est recevoir)? » (15).

En guise de conclusion : les écritures migrantes, un laboratoire de recherche interculturelle. Mémoires et empathie

Les mémoires exposées dans les œuvres littéraires de beaucoup d'écrivains venus d'ailleurs traduisent un travail de mémoire, une posture d'engagement et un espace de résistance. De même, des aspects inhérents à la littérarité s'y juxtaposent à une réflexion qui soulève des questions éthiques et politiques fondamentales. Ainsi, la mémoire de la souffrance des clandestins en mer que reflètent les romans de Tahar Ben Jelloun et de Karim Akouche, la prise de conscience du degré de désespoir des jeunes migrants qui regardent les lumières de l'Europe depuis le port de Tanger ou les plages de l'Algérie, devraient faire réfléchir cette Europe – et particulièrement, le gouvernement espagnol actuel – qui, obsédée par la défense du territoire, méprise le respect des droits des personnes et installe des barbelés tranchants sur les hauts grillages de Melilla.

Les écritures migrantes se sont construites comme un laboratoire de recherche interculturelle dont l'analyse fait appel à une pluralité des disciplines voire à une transdisciplinarité (Mata Barreiro, 2007 : 21-22). Les écrivains migrants, en témoins, en porte-parole ou en porte-plume des mémoires collectives, contribuent à un travail de mémoire qui, dans le « moment mémoriel » que nous vivons, aborde et explore une pluralité d'objets, dont l'esclavage, la colonisation, les guerres et les migrations, et suscite un dialogue vivant entre des approches méthodologiques et épistémologiques provenant de divers horizons disciplinaires et géographiques. Parmi ces approches, nous incluons l'« anthropologie de l'empathie » (Lapierre, 2011 : 20) proposée par la socio-anthropologue Nicole Lapierre : l'empathie est envisagée

comme un moyen d'« humaniser la pensée et l'action politiques », comme une voie pour encourager « les solidarités fondées sur le respect et la réciprocité » (2011 : 300).

Bibliographie

Agnant, Marie-Célie. 2001. *Le livre d'Emma.* Montréal/Port-au-Prince, Les Éditions du remue-ménage/Éditions Mémoire.

Akouche, Karim. 2012. *Allah au pays des enfants perdus*. Montréal, Éd. Dialogue Nord-Sud.

Amossy, Ruth. 1999. L'ethos à la croisée des disciplines : rhétorique, pragmatique, sociologie des champs, dans Amossy Ruth (dir.), *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*. Lausanne, Delachaux et Niestlé, chapitre 5, 127-154.

Augé, Marc. 2012 [2009]. *Pour une anthropologie de la mobilité.* Paris, Éditions Payot & Rivages, Coll. « Rivages poche /Petite Bibliothèque ».

Begag, Azouz. 1986. *Le gone du Chaâba*. Paris, Éditions du Seuil.

Ben Jelloun, Tahar. 2006. *Partir*. Paris, Éd. Gallimard.

Ben Jelloun, Tahar. 1997 [1984]. *Hospitalité française. Racisme et immigration maghrébine*. Paris, Éd. du Seuil.

Bloch M. 1995. Mémoire autobiographique et mémoire historique du passé éloigné, dans *Enquête*, nº 2, 59-79.

Bouchard, Gérard. 2012. *L'interculturalisme. Un point de vue québécois*. Montréal, Éd. du Boréal.

Folch-Ribas, Jacques. 1971. *Le greffon*. Paris, Éd. Robert Laffont.

Folch-Ribas, Jacques. 2011. *Paco*. Montréal, Les Éditions du Boréal.

Giguère, Suzanne. 2001. *Passeurs culturels. Une littérature en mutation.* Québec, Les Presses de l'Université Laval, Les Éditions de l'IQRC, Coll. « Échanges culturels ». Préface de Pierre Nepveu.

Harel, Simon et Isabelle St-Amand (dir.). 2011. *Les figures du siège au Québec. Concertation et conflits en contexte minoritaire*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, coll. « Intercultures ».

Houari, Leïla et Joss Dray (photographe). 1996. *Femmes aux mille portes. Portraits, mémoire*. Bruxelles, Bezons, Paris, Éditions EPO, Au nom de la mémoire, Syros éditeur.

Mata Barreiro, Carmen. 2004. Le rapport filles/mères dans l'œuvre de Leïla Houari, dans *Revue des Lettres et de Traduction*, nº 10, 257 - 268.

Kober, Marc. 2008. La barque et la citadelle : les romans de la traversée clandestine, dans *Cultures Sud. Notre Librairie. Revue des littératures d'Afrique, des Caraïbes et de l'océan Indien*, nº 169, avril-juin 2008, 87 - 94.

Lapierre, Nicole. 2011. *Causes communes. Des Juifs et des Noirs*. Paris, Éditions Stock.

Lemée-Gonçalves, C. 2007. En creux et en plein. Silence, paroles et réinscription dans l'après Shoah/Khurbn, dans *L'autre. Cliniques, cultures et sociétés, Revue transculturelle*, Vol. 8, nº1, 27-43.

Mata Barreiro, Carmen. 2013. La mémoire de l'esclavage et de la répression dans l'œuvre de Marie-Célie Agnant. Mémoire identitaire, mémoire vivante, dans Boucher, Colette, Spear, Thomas C. (dir.). *Paroles et silences chez Marie-Célie Agnant. L'oublieuse mémoire d'Haïti*. Paris, Éd. Karthala, 2013, 105 - 119.

Mata Barreiro, Carmen. 2009. L'imaginaire urbain des écrivains migrants au Québec et en France : leur apport à la lecture de la ville, dans *Études canadiennes*/*Canadian Studies*, nº 67, 57-73.

Mata Barreiro, Carmen. 2010. Création littéraire et perception d'Haïti : Marie-Célie Agnant, entrevue dans *L'Année francophone internationale 2010-2011*. Québec et Lille, CIDEF-AFI et AFI-Agora Francophone Internationale.

Mata Barreiro, Carmen. 2007. Introduction. Étranger et territorialité. D'une approche pluridisciplinaire à une approche transdisciplinaire, dans *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 10, nº 1 (numéro dirigé par Carmen Mata Barreiro).

Miano, Léonora. 2013. *La saison de l'ombre*. Introduction. Le site officiel de Léonora Miano. http://www.leonoramiano.com (consulté le 30/10/2013).

Mouawad, Wajdi 2009 [2003], *Incendies*. Montréal, Leméac/Actes Sud-Papiers.

Nepveu, Pierre. 2004. *Lectures des lieux*. Essais. Montréal, Boréal, coll. « Papiers collés ».

Ollivier, Émile. 1999. *Les écrits*, nº 95, avril. 161-173.

Paré, François. 1992. *Les littératures de l'exiguïté*. Hearst, Les Éditions du Nordir.

Pineau, Gisèle, Abraham, Marie. 1998. *Femmes des Antilles. Traces et voix*, Paris, Éd. Stock.

Robin, Régine. 2011. *Nous autres, les autres. Difficile pluralisme.* Montréal, Les Éditions du Boréal, coll. « Liberté grande ».

Traversier, Mélanie. 2010. Mouawad, Wajdi. Littoral, Incendies, Forêts, Ciels, Le sang des promesses. Puzzle, racines et rhizomes, dans *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, « Savoirs de la littérature », nº 2, 550-553.

Tremblay, Odile, Les zones de l'enfance de Jacques Folch-Ribas, dans *Le Devoir.com*, Livres, 5 février 2011, http://www.ledevoir.com/culture/livres/316121/les-zones-de-l-enfance-de-jacques-fol... (consulté le 04/03/2012)

Vergès, Françoise. 2006. *La mémoire enchaînée. Questions sur l'esclavage*. Paris, Albin Michel.

Compte rendu. Jacqueline Breugnot, *Communiquer en milieu militaire international. Enquête de terrain à l'Eurocorps*[1]

Martin Dauphinais
Forces armées canadiennes, Royal 22e Régiment,
Université Laval, Canada

Présentation de l'auteur du compte rendu de lecture

Il faut avouer qu'il n'est pas commun de commencer un compte rendu de lecture avec une présentation de l'auteur du dit compte rendu. Cependant, je crois que cet exercice est nécessaire afin que le lecteur comprenne le lien qui me lie au sujet de ce livre. De cette façon, il sera plus facile de saisir la façon dont j'ai abordé et analysé la lecture de cette publication. Étant finissant au baccalauréat en Ethnologie et patrimoine, c'est d'abord avec mon expérience de militaire professionnel que j'ai approché la lecture de ce livre. Je compte bientôt vingt années de services dans les Forces armées canadiennes, durant lesquelles j'ai participé à cinq déploiements opérationnels (deux fois en Bosnie-Herzégovine et trois fois en Afghanistan) et au cours desquels j'ai eu à travailler avec de nombreux contingents de militaires étrangers. J'ai aussi participé à plusieurs exercices impliquant la participation de troupes alliées ainsi que visité plusieurs quartiers généraux de différentes nations. De plus, étant originaire de la province de Québec, je suis francophone de naissance et j'ai dû apprendre l'anglais comme langue seconde, mais aussi comme langue de travail. J'ai débuté ma carrière comme soldat dans une unité d'infanterie pour ensuite changer de métier et joindre la division du Renseignement militaire. Ces deux professions m'ont permis d'acquérir l'expérience du travail de terrain, mais aussi celui des quartiers généraux qui représentent deux réalités complètement différentes. La fin de mes études universitaires marque une nouvelle étape dans ma carrière militaire, soit celle d'aller du côté des officiers. C'est donc avec ce bagage d'expériences que je présenterai le livre de Jacqueline Breugnot portant sur la façon de communiquer dans un environnement plurilingue et multiculturel, dont j'avais l'étrange impression de faire partie, tout au long de la lecture, tellement le sujet se prête bien à la réalité des Forces armées canadiennes. En terminant cette introduction, je tiens à préciser que les commentaires émis le sont en mon nom personnel et ne doivent en aucun cas être attribués à la vision des Forces armées canadiennes. C'est une combinaison d'expériences personnelles et de théories acquises pendant mes études qui me font formuler ces commentaires.

Présentation de l'auteure : Jacqueline Breugnot

Docteure Jacqueline Breugnot est professeure à l'université Koblenz-Landau en Allemagne. Elle y enseigne la didactique des langues et des cultures. Elle est aussi impliquée dans un programme interuniversitaire sur la compétence interculturelle et la gestion de conflits qui regroupe trois différents pays, dont le Canada, et plus précisément le Québec et l'Université Laval, font partie.

[1] L'Eurocorps est une force militaire multinationale regroupant cinq pays, soit la France, l'Allemagne, la Belgique, l'Espagne et le Luxembourg et dont le quartier général est situé à Strasbourg, en France.

C'est par la découverte de l'atelier interculturel de l'imaginaire, développé par Madame Lucille Guilbert, professeure en ethnologie à l'Université Laval, que le lien s'est créé. Madame Breugnot vient au Québec sur une base régulière afin de participer à des échanges sur la communication et l'interculturalité. Elle a développé une forme d'atelier de médiation interculturelle qui fait appel au « théâtre d'Augusto Boal[2] ».

L'auteure a cherché un terrain d'étude multiculturel et plurilingue qui pourrait bénéficier d'une approche de médiation afin d'améliorer son efficacité. Son choix s'est arrêté sur un sujet de taille que la majorité des chercheurs n'auraient probablement pas cru possible d'étudier : l'Eurocorps.

Le défi était de taille. Non seulement l'auteure devait passer la barrière psychologique séparant le monde civil du monde militaire, mais elle devait faire preuve d'une extrême délicatesse dans la formulation de son compte rendu une fois l'étude terminée. Les nombreuses contraintes liées à la sécurité n'ont pas découragé Madame Breugnot. Grâce à sa détermination et son expérience, elle a su convaincre les dirigeants militaires de six nations du bien-fondé de son étude. La seule atteinte de cette acceptation constitue, selon moi, une réussite extraordinaire.

Si ce livre se veut un ouvrage scientifique expliquant et démontrant les caractéristiques de travail dans un milieu multiculturel et plurilingue, il se veut aussi un document avec une valeur académique importante. L'expérience professorale de l'auteure lui a permis de décrire son travail de terrain et présenter la méthodologie dont elle a fait usage avec un style pédagogique.

Ce livre pourrait être ajouté comme matériel didactique dans bon nombre de cours portant sur le travail de terrain et la méthodologie. Les explications concises données par l'auteure sur les différentes difficultés qu'elle a rencontrées, par la nature complexe de son sujet d'étude, en font une lecture inspirante pour n'importe quel étudiant désirant sortir des sentiers battus dans le choix d'un sujet d'étude. En voulant faciliter la compréhension du lecteur face aux contraintes imposées par un milieu de recherches militaires, Madame Breugnot donne des exemples simples, mais efficaces sur l'adaptation du chercheur à son milieu et la souplesse dont il doit faire preuve dans l'exécution de son travail. Bref, ce livre a tout ce qu'il faut pour être considéré comme un outil de travail auprès de la clientèle étudiante.

Présentation du sujet

Le titre de la publication pourrait rebuter certaines personnes qui n'ont pas d'intérêt envers le monde militaire. Toutefois, il faut bien le spécifier, ce livre n'est pas un livre militaire ou prônant l'utilité d'une force multinationale européenne. La raison principale du choix d'étude de l'Eurocorps est qu'il offre un exemple parfait de milieu de travail multiculturel et plurilingue sur une base quotidienne. Qui plus est, la dimension militaire ajoute une certaine complexité à ce milieu de travail bien souvent ignoré des civils. Cette particularité en fait un ouvrage de référence unique en son genre qui démontre qu'il est possible d'approcher les militaires d'une façon originale dans une perspective de sciences sociales. D'ailleurs, le domaine militaire regorge de

[2] Technique de théâtre participative qui vise la conscientisation et l'information des participants et des spectateurs.

situations où les aptitudes sociales des soldats sont mises à contribution. Que ce soit dans un contexte de mission à l'étranger ou d'exercices conjoints, les interactions multiculturelles et plurilingues sont une réalité pour toute personne portant l'uniforme. La seule différence est qu'elles ne sont pas décrites ni présentées de la sorte. Les femmes et les hommes en uniforme vivent des expériences humaines uniques, mais trop souvent les considèrent comme banales et sans objet en n'utilisant pas le vocabulaire adéquat pour les expliquer.

Il est donc inutile d'avoir une très grande connaissance de ce qu'est l'Eurocorps lorsque vient le temps d'aborder la lecture de ce texte puisque l'auteure y consacre une partie importante en début de livre. Le concept de l'Eurocorps est de mettre en commun plusieurs soldats de chacun des pays participants de façon à offrir une force de réaction rapide en cas de nécessité. Ce quartier général est donc constitué de plusieurs officiers supérieurs de chacune des nations impliquées et ces derniers doivent travailler de concert afin d'organiser, planifier et conduire des exercices, mais aussi des opérations. Ces actions amènent d'autres militaires, de rangs inférieurs, à travailler ensemble dans un milieu qui devient multiculturel et plurilingue. Bien qu'au commencement de l'Eurocorps il n'y eut que deux langues, soit le français et l'allemand, l'arrivée d'une troisième nation a forcé l'utilisation d'une langue commune, l'anglais. Aujourd'hui, le plurilinguisme est une réalité qui ne peut être contournée et l'usage d'une *lingua franca*, en l'occurrence l'anglais, devient inévitable.

Buts et limites du travail de recherche

Dans sa recherche de l'obtention d'une « habilitation à diriger des recherches », l'auteure a décidé de se pencher sur la façon de communiquer dans un milieu militaire multinational, donc multiculturel et plurilingue. Les buts de l'auteure sont facilement identifiables dans l'introduction qu'elle nous livre. Il s'agit en fait de comprendre les stratégies de communication interculturelles qui sont déployées à l'intérieur de l'Eurocorps, entre des militaires de différentes nationalités. C'est avec une approche « perfectivo-réflexive[3] » que le sujet de recherche nous est présenté et expliqué tout au long de la lecture. Le travail est divisé en trois parties, dont la première nous expose la méthodologie mise de l'avant par l'auteure pour arriver à ses fins. Écrite sous une forme descriptive, l'auteure nous livre les moindres détails de la planification de son travail de terrain. La seconde partie expose les résultats de l'enquête qui ont été soumis à l'État-Major de l'Eurocorps. Cette partie était délicate pour la chercheure puisque les résultats devaient être exposés de façon honnête sans froisser l'ego militaire des dirigeants. La troisième partie présente des solutions d'utilisation des résultats obtenus pour de futures formations plurilingues et multiculturelles, autant dans un contexte militaire que civil.

La méthodologie déployée par madame Breugnot consiste en un important travail de terrain lors duquel elle a procédé à 23 entretiens d'environ deux heures chacun. Elle a assisté, à titre d'observatrice, à des réunions hebdomadaires d'État-Major et aussi à des cours d'anglais dispensés aux militaires de tous grades œuvrant au sein du quartier général. De plus, elle a organisé et mené trois ateliers de formation sur l'intercompréhension entre les langues avec une

[3] Terme utilisé par l'auteure elle-même, en citant « De la phase "expert" de Goery Delacôte (1996) »

douzaine de participants volontaires. C'est donc à titre d'observatrice-participante que l'auteure a recueilli la plus grande partie de son corpus de recherche. Afin d'éviter d'être perçue comme une intellectuelle procédant à une « évaluation » des participants, il est important de mentionner que madame Breugnot procéda à la quasi-totalité des observations sans prendre aucune note en présence des militaires. Tout ceci, échelonné sur une période de près de deux ans, entre 2009 et 2011. En adoptant une approche qualitative et compréhensive, elle nous explique les conditions et les stratégies de communication existantes dans un environnement militaire multinational. Cet environnement contient aussi son lot de difficultés. Conformément aux approches qualitatives, au lieu d'émettre des hypothèses dans un premier temps, Jacqueline Breugnot a décidé d'observer *de facto* les habitudes de communication et, une fois celles-ci bien identifiées, de procéder à leur théorisation.

Cette audacieuse idée de tenter d'étudier les pratiques de communication d'un quartier général d'une force militaire pose de sérieuses limitations à n'importe quels chercheurs. En effet, la nature des propos, les sujets abordés et les conclusions soumises ont dû faire l'objet d'une vérification de sécurité avant leur diffusion. L'auteure, qui reçut la permission d'assister à certaines discussions, ne pouvait utiliser le contenu de celles-ci dans la publication de ses résultats. Elle devait donc choisir méticuleusement son vocabulaire et les propos à rapporter. De plus, comme le domaine militaire est fortement hiérarchisé, les participants à la recherche, lorsque rencontrés en groupe, changeaient leur discours en fonction de qui, au sein de la chaîne de commandement, assistait à la rencontre. Les résultats obtenus devenaient donc teintés d'une certaine réserve lorsque des sous-officiers étaient en compagnie d'officiers et d'officiers supérieurs. Ces limites, dont certaines imposées par le souci du « secret-défense » et d'autres par la culture interne du monde militaire, viennent ajouter une complexité nouvelle et originale à la conduite de ce type de travail de terrain.

Première partie : Le sujet et la méthodologie

Les précédents travaux menés par l'auteure visaient à développer des outils didactiques afin d'améliorer la communication interculturelle d'étudiants devant aller séjourner à l'étranger, souvent dans une autre langue que celle de leur naissance. Toutefois, elle désirait savoir si ces outils étaient d'usage « universel ». C'est de là qu'est venue l'idée d'aborder la communication interculturelle dans un autre environnement que celui de l'éducation. Le choix s'est arrêté sur l'Eurocorps un peu par hasard, suite à une discussion. Il est cependant vite apparu qu'il s'agissait d'un environnement riche en possibilités d'études.

La première partie du livre nous présente de façon détaillée comment l'auteure s'y est prise pour la préparation et la réalisation de ce travail de terrain. L'information qui y est contenue va de la théorie à son application pratique dans un travail ethnographique en plus de prodiguer au lecteur des conseils sur la façon de résoudre quelques difficultés qui peuvent survenir. Elle situe la position dans laquelle le chercheur doit se placer par rapport aux sujets observés et l'exemple de ce travail est doublement intéressant puisqu'elle expose clairement que cet environnement était différent de ceux auxquels elle avait déjà eu affaire. Il s'agit de la portion de l'ouvrage la plus instructive qui présente comment aborder un nouveau sujet de recherche et comment s'adapter à

cette réalité. Le style littéraire utilisé n'est pas seulement descriptif, il est aussi axé sur l'enseignement.

Les particularités du monde militaire commencent à faire leur apparition. Les grades et les postes occupés par les différents intervenants lors de l'étude sont habituellement liés à l'attitude de la personne. Les militaires sont fortement influencés par la hiérarchie et le comportement de quelques individus changera selon les personnes qui les entourent. Les préjugés font partie intégrante de la société et si les civils ont des préjugés envers les militaires, l'inverse est aussi vrai. L'auteure rapporte comment certains ont agi en sa présence. Que ce soit en voulant contrôler la situation ou en essayant de démontrer une indifférence à sa présence, les propos rapportés sur la description du comportement des militaires sont tout à fait véridiques. Dès lors, madame Breugnot démontre que son expérience lui a permis de bien saisir le nouvel environnement dans lequel elle s'apprêtait à conduire son étude.

Les ateliers organisés par l'auteure révélèrent deux réalités bien propres au monde militaire. La participation à ces ateliers se voulait sur une base volontaire. Or, la chaîne de commandement, pour s'assurer d'une participation maximale, obligea les participants à se porter « volontaires ». Cette pratique est courante et ne connait ni les frontières ni la culture. La deuxième réalité est celle qui fait que la participation et le discours des participants seront, une fois de plus, changés selon qui sera la personne la plus gradée dans l'assistance. D'un point de vue scientifique, il devient très difficile de tirer de bonnes conclusions puisque la hiérarchie force la formulation des réponses et enlève toute spontanéité. Malheureusement pour le chercheur, la seule façon de prouver cette particularité serait de conduire plusieurs fois les mêmes ateliers auxquels la présence des participants serait changée à chaque fois. Une ségrégation par grade permettrait aussi de vraiment connaître ce que les participants moins gradés pensent réellement.

Reste les différences culturelles propres à chaque pays membre de l'Eurocorps, sans égard au langage. Évidemment, la fierté d'une nation repose bien souvent dans sa culture et ses pratiques culturelles. Ces pratiques possèdent une certaine valeur aux yeux des militaires travaillant en contexte multinational puisqu'elles sont une façon d'afficher son identité culturelle. Dans le cas de l'Eurocorps, il s'agit d'une organisation militaire devant accorder plusieurs nations avec leurs coutumes et traditions parfois incompatibles entre elles. L'exemple des jours fériés est probant et provoque des situations particulières où une partie du quartier général est en congé alors que l'autre travaille. Si les dirigeants tentent d'uniformiser les pratiques en changeant les dates des congés, c'est toute la dimension culturelle qui est touchée et la situation fait des mécontents d'un côté comme de l'autre.

Deuxième partie : les résultats

L'Eurocorps est, nous l'avons déjà mentionné, une force militaire multinationale formée de différentes nations européennes voyant à la sécurité interne du continent. Son commandement est constitué sur une base tournante et change la nationalité de son commandant tous les deux ans. Il s'agit là d'une pratique commune. Ces changements posent donc le problème de voir défiler plusieurs généraux de langue et de culture différentes. Pour que la communication puisse se faire

entre les différentes nations, la langue anglaise, qui est présentement la langue « internationale », est nécessaire lors des réunions où l'on retrouve des représentants de toutes les nations impliquées. L'auteure, dans ses observations, a pu remarquer que le degré de maîtrise de la langue anglaise n'est pas le même dans chacune des nations. Certaines y sont très à l'aise et d'autres, moins. Cette différence de maîtrise de la *lingua franca* fait naître quelques problèmes au sein même de l'organisation. Ceux qui s'y débrouillent bien prennent plus souvent la parole que ceux qui ne peuvent s'exprimer correctement. Aussi, la maîtrise de la langue anglaise est souvent liée à l'éducation de chacun des militaires. Les officiers, généralement, ont de plus hauts degrés d'instruction que les membres du rang, ce qui implique une meilleure maîtrise de l'anglais. Culturellement, l'auteure nous informe aussi qu'il est plus facile pour les Allemands de parler l'anglais que les Espagnols. Il s'agit donc d'une donnée importante dans la compréhension de l'utilisation de l'anglais par les différentes nations.

Dans la présentation des résultats à l'État-Major, le contexte du multiculturalisme prend une importance capitale. Les observations de l'auteure lui ont permis d'identifier, lors des réunions, que ceux qui ne prenaient que rarement la parole étaient des personnes qui maîtrisaient moins bien l'anglais. Cette constatation amena aussi la découverte d'une certaine « valorisation » de la capacité à parler anglais, comme si cette capacité proférait un avantage marqué sur ceux ne pouvant clairement s'exprimer dans cette langue. Cette valorisation de l'usage de la langue anglaise est issue de la comparaison entre l'Eurocorps et l'OTAN[4]. L'OTAN, qui représente une organisation plus ancienne et plus prestigieuse que l'Eurocorps en terme d'implication mondiale, devient la référence en matière d'utilisation de la langue anglaise. Comme cette organisation est sous le commandement des États-Unis, tous les membres y travaillant doivent impérativement y maîtriser l'anglais. Certains officiers de l'Eurocorps ayant effectué du service à l'OTAN jugent leur expérience plus enrichissante dans cette dernière organisation que celle dans l'Eurocorps. Il devient évident que ces derniers accordent plus de valeur à parler l'anglais en présence d'autres nations que d'essayer de comprendre la langue de l'autre.

Afin de pallier aux difficultés linguistiques et culturelles, l'Eurocorps a mis en place un service linguistique très performant selon l'auteure. Ce service est opéré par du personnel civil et le constat est qu'il semble être très mal utilisé. Une fois de plus, ce phénomène n'est pas étranger aux militaires qui utiliseront trop souvent la raison d'information classifiée pour interdire l'utilisation du service de linguistique. Ce comportement est typiquement culturel, mais ne provient pas d'une nation particulière. Il s'agit de la culture militaire par rapport à la culture civile.

Le dépôt des résultats aux généraux s'est fait en présentant des objectifs raisonnables et possibles à atteindre sans grand déploiement de ressources de toutes sortes. De simples ateliers culturels pourraient amener une meilleure compréhension de chacune des nations envers une autre. Ensuite, pour favoriser les échanges entre les militaires des différents pays, il faudrait identifier une façon de motiver les moins gradés à apprendre l'anglais. En ce qui concerne les dirigeants, l'usage du service de linguistique déjà présent devrait être plus fréquent afin d'assurer une

[4] Organisation du traité de l'Atlantique nord, organisme similaire formant une coalition de plusieurs pays bordant l'océan Atlantique Nord pendant l'époque de la Guerre froide et duquel s'est inspiré l'Eurocorps.

meilleure compréhension des directives générales d'un contingent à un autre et ainsi éviter de mauvaises traductions. Si l'État-Major en venait à mettre en pratique ces recommandations, l'efficacité de l'unité en serait grandement améliorée.

Troisième partie : l'exploration des résultats

Dans cette partie, l'auteure aborde le côté théorique de son étude. Elle y explique la définition de plurilinguisme et les quelques notions auxquelles le terme se rattache. Le plurilinguisme peut être une compétence, c'est-à-dire qu'une personne peut parler plusieurs langues, et peut aussi être la réalité d'un milieu, qui veut dire que plusieurs langues sont parlées dans un même milieu. L'Eurocorps est un exemple de ces deux possibilités. Elle démontre aussi que le plurilinguisme est intimement lié à l'intercompréhension linguistique qui fait qu'un locuteur peut comprendre la langue de l'autre sans nécessairement la maîtriser, l'avoir apprise ou l'utiliser confortablement. Cette compréhension permet aux différents locuteurs de parfois tisser des liens entre eux. Le débat sur la linguistique est d'actualité et existe l'idée que l'utilisation d'une langue commune, soit une *lingua franca*, puisse en venir à surpasser l'usage des langues locales. Le plurilinguisme ne doit pas être considéré négativement puisqu'il constitue en fait une compétence unique permettant à ses usagers de communiquer entre eux en utilisant plusieurs langues.

Lorsqu'un milieu utilise plusieurs langues, il va de soit que le multiculturalisme sera aussi présent. Le concept culturel dictera souvent le mode d'action à prendre envers l'utilisation des langues. Il est important de préserver l'identité personnelle de chacun afin d'éviter l'assimilation de l'un envers l'autre. Cette notion est d'une importance capitale dans le monde militaire qui comporte quelques fois des éléments historiques sensibles pouvant créer des situations délicates. Pensons ici au passé entre les Français et les Allemands. Si l'un venait à assimiler l'autre, nous serions en présence d'un incident diplomatique majeur. De plus, comme le rôle de l'Eurocorps est de protéger l'Europe d'une possible agression provenant de l'extérieur, il serait très mal vu qu'une des nations membres en vienne à prendre le dessus linguistiquement parlant. Si, au départ, l'Eurocorps ne devait que tenir compte de deux langues, soit le français et l'allemand, sa réalité est maintenant autre et l'anglais s'impose comme langue « neutre » pour chacune des nations. De plus, l'anglais est maintenant la langue internationale autant du côté des opérations civiles que militaires. C'est la principale raison qui pousse les différentes armées à utiliser l'anglais comme langue de communication commune. Quelle serait la perception des participants si les gens du Royaume-Uni en venaient à joindre l'Eurocorps? Que penseraient les Allemands qui ne seraient plus ceux qui possèderaient la meilleure maîtrise de l'anglais? Au final, l'auteure tente de démontrer que la meilleure façon de communiquer entre les différents pays composant l'Eurocorps reste la connaissance de la culture de l'autre. Il faut un peu plus qu'une volonté de chacun des pays à donner une formation de base à ses militaires, il faut un minimum de volonté personnelle propre à chacun pour faire des efforts d'apprentissage sur la culture des autres formant l'unité.

Appréciation critique de l'ouvrage

La lecture de cet ouvrage apporte une vision bien réelle de ce à quoi le monde militaire doit faire face dans un contexte moderne de travail multinational, que ce soit en terme d'exercices ou d'interventions dans un tiers pays. Les technologies font tomber de plus en plus les frontières et les contacts avec les autres nations sont maintenant une nécessité, tant sur plan politique que sur le plan militaire. De plus, les problèmes de communication engendrés par une différence culturelle et linguistique sont vécus au sein de certaines armées à l'intérieur même de leurs propres frontières. C'est le cas notamment de la Belgique qui possède deux langues officielles et également plus près de nous avec les Forces armées canadiennes. Le Canada, avec sa politique de deux langues officielles, doit évoluer dans un contexte de bilinguisme qui apporte quelques situations délicates.

Les propos de l'auteure sont très justes et la matière couverte se transpose très bien à la réalité des Forces armées canadiennes. La dualité qui anime les Forces canadiennes est celle de l'anglais et du français parlés par les militaires. En terme de proportion, les francophones sont moins nombreux que les anglophones et il est possible de mentionner que l'anglais est prédominant sur le français. Dans un contexte opérationnel, cette particularité ne pose aucun problème puisque la majorité, pour ne pas dire la totalité, des opérations multinationales se conduisent en l'anglais. Cependant, dans un contexte national et dans la vie de tous les jours à l'intérieur des frontières du Canada, cette réalité est une source de frictions. Malgré une politique de bilinguisme bien établie, la maîtrise du français demeure difficile pour les militaires de langue anglaise. Lorsqu'une réunion a lieu, la simple présence d'un seul membre ne parlant pas français suffit souvent pour que celle-ci se déroule en anglais.

L'approche de l'auteure dans la réalisation de son étude démontre toute l'expérience qu'elle possède et qui lui a permis d'ouvrir des portes qui sont normalement fermées aux personnes civiles. Sa propre compréhension des relations multiculturelles lui a permis d'observer des comportements et de les traduire en mots afin de les expliquer de façon claire et précise. Tout au long de la lecture, je reconnaissais très bien des comportements typiques du monde militaire et mon expérience me permet de prétendre que les résultats seraient tout à fait similaires si l'étude était faite ici, au sein des Forces armées canadiennes. Dans le cas du Canada, qui évolue dans un contexte de bilinguisme et de « biculturalité », il est tout à fait normal de voir des situations problématiques de communication. Les compétences de chacune des personnes servant dans les Forces canadiennes ne sont aucunement liées à la maîtrise d'une seconde langue. Tout comme à l'Eurocorps, il existe au Canada un excellent système linguistique qui, exactement comme il est décrit par l'auteure, n'est pas toujours utilisé à sa pleine valeur. En fait, les dimensions civile et militaire représentent deux cultures différentes qui sont mal comprises l'une de l'autre essentiellement parce que la culture militaire est majoritairement inaccessible à la culture civile, même si les militaires proviennent de cette culture civile.

Conclusion

Le travail de Jacqueline Breugnot, bien qu'il puisse sembler original et audacieux, lève le voile sur une réalité bien présente nous démontrant que la communication connait quelques difficultés dans un environnement où plusieurs langues et différentes cultures se côtoient. Ces difficultés qui ne sont pas nécessairement insurmontables sont souvent laissées de côté ou volontairement ignorées au profit de l'efficacité opérationnelle. Pourquoi mettre temps et énergie à tenter de régler un problème qui existe depuis le début? Pourtant, l'auteure présente des solutions simples qui peuvent corriger cette situation, mais qui impliquent malheureusement un changement de perception de la part des dirigeants militaires. Comme dans toutes sociétés, les changements sont souvent perçus comme difficiles à instaurer puisqu'il faut, en quelque sorte, changer la culture en place. Les forces militaires n'échappent pas à cette réalité puisqu'elles sont des miroirs des sociétés qu'elles défendent. Une autre réalité qui doit aussi être prise en considération dans le monde militaire est la culture de l'égo. Bien que l'auteure ait effleuré le sujet dans son étude, l'égo prend une place importante dans la façon d'aborder les problèmes de communication. C'est le dirigeant en poste qui aura toujours le dernier mot sur la politique de communication. Si ce dernier désire en améliorer l'efficacité, alors des moyens risquent d'être mis en place afin de corriger la situation. Si, au contraire, il ne semble pas y avoir de volonté d'améliorer cet aspect, alors le statu *quo* sera privilégié et la situation demeurera au point où elle en est.

L'ouvrage rédigé par Jacqueline Breugnot sur la communication en milieu militaire international pourrait probablement s'appliquer à n'importe quelle entreprise ou organisation de taille respectable travaillant avec plusieurs partenaires internationaux. Le choix de l'Eurocorps comme sujet d'étude avait cet aspect quelque peu exotique dû au fait que les participants portaient l'uniforme. Ce type d'étude est plutôt rare essentiellement parce que le monde militaire semble inaccessible. Cette « inaccessibilité » est en partie le résultat de stéréotypes profondément ancrés dans la croyance populaire. Les forces militaires des pays industrialisés commencent à faire preuve de plus en plus de transparence et il est permis de croire que des études comme celle-ci seront plus nombreuses à être conduites et publiées.

Finalement, je me permets de mentionner que ce livre pourrait figurer comme manuel académique pour des cours portant sur la recherche qualitative et aussi sur le travail de terrain. Le style littéraire de l'auteure en fait un document pédagogique de grande qualité. Elle y explique qu'il est important de suivre les méthodes enseignées, mais que l'initiative et l'innovation sont des atouts très importants pour le chercheur. Cette étude constitue un très bel exemple de détermination dans lequel j'ai appris et compris plusieurs aspects vus en classe. Je pense que cette expérience vécue par l'auteure mérite d'être diffusée sur une plus grande échelle et devrait être partagée avec les chercheurs tant débutants qu'expérimentés.

Bibliographie

Breugnot, Jacqueline. 2014. *Communiquer en milieu militaire international. Enquête de terrain à l'Eurocorps.* Paris, Éditions des archives contemporaines.

Présentation des auteurs

Vincent Artison, *Tiers sociétal*, Suisse
Issu des quartiers nord de Paris, Vincent Artison est impliqué depuis 20 ans dans les pratiques sociales, en particulier pour les actions ayant trait à l'éducation, la médiation, la rue, les milieux de vie, la précarité, la violence, l'addiction, la migration et la santé. Il vient de publier son premier ouvrage aux éditions Peter Lang (Berne) dans lequel le travail social de rue est abordé sous l'angle des notions de sécurité et d'insécurité. Il a écrit pour des revues spécialisées (Actualité Sociale et Reiso.org en Suisse, Actal — addiction — en France) qu'il présente sur son site : vincentartison.org

Sarah Berzins, *Realschule plus und FOS Schifferstadt*, Allemagne
Lors de sa formation universitaire en français et en anglais, Sarah Berzins s'est toujours préoccupée de la dimension interculturelle dans la formation des jeunes. Elle s'est formée dans la communication en contexte plurilingue et pluriculturel. Elle s'est familiarisée avec différentes approches en réalisant une partie de ses études à l'étranger, aux USA, au Québec et en France.

Jacqueline Breugnot, *Universität Koblenz-Landau*, Allemagne
Jacqueline Breugnot est professeure associée à l'Institut des langues romanes de Landau. Elle est chercheure en anthropologie de la communication. Ses travaux portent sur les dysfonctionnements d'origine linguistique et culturelle dans les espaces frontaliers et dans les organisations internationales. Ses cours visent à préparer les futurs enseignants à gérer la pluriculturalité des classes.

Colette Boucher, *Université Laval,* Canada
Dans ses projets de recherche et de publications, Colette Boucher s'intéresse à la médiation culturelle et à la transmission intergénérationnelle, particulièrement en situation de diversité culturelle. Parallèlement à ses activités universitaires, elle travaille comme responsable d'un programme de recherche sur la persévérance et la réussite scolaires pour le gouvernement du Québec.

Annabelle Cloutier, *Les Partenaires communautaires Jeffery Hale,* Canada
Annabelle Cloutier est travailleuse sociale pour *Les Partenaires communautaires Jeffery Hale*. En collaboration avec des partenaires provenant tant du secteur public que communautaire, elle travaille à la coordination, au maintien et au développement de projets et d'initiatives visant l'amélioration de l'accessibilité aux services de santé, aux services sociaux ainsi qu'aux activités et aux programmes de prévention et de promotion de la santé en langue anglaise pour la grande région de Québec. Forte de ses expériences auprès de diverses communautés à travers

les Amériques, elle s'intéresse aux questions relatives à la santé des communautés et à l'équité en santé.

Kiran Chaudhry, *Université Jawaharlal Nehru*, New Delhi, Inde
Kiran Chaudhry, enseigne la traduction littéraire et la didactique des langues — cultures au Centre d'études françaises et francophones à l'Université Jawaharlal Nehru, Delhi. Co-auteure de trois manuels de FLE, elle s'intéresse surtout à l'interculturel. Elle a traduit plusieurs nouvelles hindies et pendjabies en français. Ses articles sur la traduction littéraire ont été publiés dans les revues indiennes de renom. En 2008, elle a coédité une anthologie de nouvelles indiennes traduites en français. Elle a collaboré avec le professeur Fernand Ouellet de l'Université Sherbrooke dans les projets de traduction (hindi-français) des œuvres de Premchand : *Godan. Le don d'une vache* (2006), *La marche vers la liberté* (2009) et *Rangbhumi* (2010), publiés chez l'Harmattan à Paris. En 2009, le premier ministre de la République Française l'a nommée *Officier dans l'ordre des Palmes Académiques* pour sa contribution dans la promotion de la langue et de la culture française en Inde.

Martin Dauphinais, *Forces armées canadiennes, Royal 22e Régiment*, *Université Laval*, Canada
Martin sert dans les Forces armées canadiennes depuis 1995 où il obtient le grade de sergent en 2011. Il décida alors de participer au Programme de formation universitaire pour les membres du rang afin de passer du côté des officiers en 2012. C'est en 2015 qu'il gradue dans le Baccalauréat en Arts et lettres, programme Ethnologie et patrimoine avec Profil entrepreneurial et obtient, par la même occasion, le grade de Lieutenant. Les intérêts pour la recherche se situent du côté des métiers anciens et du patrimoine militaire. Il a récemment fait partie du comité scientifique qui procéda à l'expertise sur des reliques qui pourraient bien être celles de la cage de la Corriveau.

Patrick Donovan, *Université Laval*, Canada
Patrick Donovan est candidat au doctorat en histoire à l'université Laval, où il étudie les relations ethniques dans les institutions de services sociaux anglophones. Après avoir complété une maitrise en conservation de l'environnement bâti à l'Université de Montréal, il a travaillé comme coordonnateur du projet de restauration et de création du centre culturel Morrin Centre à Québec. Il travaille présentement à Montréal en tant que coordonnateur associé du Réseau de recherche sur les communautés québécoises d'expression anglaise (RRCQEA) à l'Université Concordia.

Thierry Dudreuilh, *EuroMediation Institut*, Genève, Suisse
Thierry Dudreuilh est médiateur, coach et consultant en gestion de crise. Après une carrière en entreprise en Europe et aux États-Unis pendant laquelle il se forme à la médiation et à

l'Approche Centrée sur la Personne, il conçoit le programme pilote de l'UNESCO de « Développement d'une culture de paix et de non-violence dans les établissements scolaires » et préside le centre de médiation pénale du Parquet de Paris. Au cours de nombreuses missions, notamment en ex-Yougoslavie, pour le Conseil de l'Europe et l'Union européenne, il développe une méthode de médiation « intégrative ». Il intervient aujourd'hui, entre autres, auprès des acteurs sociaux et enseignants de différentes collectivités dans les banlieues dites « de l'immigration » en Europe.

Annika Endres, *Universität Koblenz-Landau*, Allemagne
Candidate au doctorat à l'Université Koblenz-Lanau, Annika Endres a suivi une formation universitaire d'enseignement spécialisé. Son travail de recherche porte sur l'inclusion des enfants en situation de handicap physique et langagier. Son approche est transversale et comporte des éléments pédagogiques, sociologiques et psychologiques. Elle souhaite enrichir les travaux concernant les enfants handicapés d'autres réflexions telles que celles élaborées pour l'inclusion des minorités culturelles ainsi que celles élaborées dans différents contextes géographiques.

Lucille Guilbert, *Université Laval*, Canada
Lucille Guilbert, ethnologue, est professeure titulaire au Département des sciences historiques de l'Université Laval. Elle est la fondatrice de l'Équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec (ÉDIQ). Ses recherches portent sur les relations interculturelles, les médiations culturelles et interculturelles, l'intégration des personnes immigrantes et réfugiées, les apprentissages dans la migration, la mobilité et les transitions multiples des jeunes adultes, ainsi que sur les approches participatives et coopératives.

Louis, Hanrahan, *Hôpital Jeffery Hale – Saint Brigid's*, Canada
Louis Hanrahan a œuvré dix-neuf ans comme directeur général de l'Hôpital Jeffery Hale – Saint Brigid's. Il a voué une grande partie de sa carrière au développement et à l'accessibilité des services de santé et des services sociaux pour les communautés en situation minoritaires, dont des communautés autochtones et immigrantes, de même qu'avec les communautés de langue officielle en situation minoritaire. En plus de siéger au conseil d'administration du Réseau communautaire de santé et de services sociaux (RCSSS) depuis ses origines, il a coprésidé le Comité consultatif sur les communautés linguistiques en situation minoritaire aux Instituts de recherche en santé du Canada et fut membre du Comité consultatif sur les communautés anglophones en situation minoritaire de Santé Canada. Il est coauteur de *Le Centre Holland: Approche de développement communautaire dans un contexte de minorité – I dream*.

N. Kamala, *Université Jawaharlal Nehru*, New Delhi, Inde
N. Kamala est professeure au Centre d'Études françaises et francophones à l'Université Jawaharlal Nehru (New Delhi). Elle s'intéresse à la traductologie, à la traduction littéraire, et aux écrits de femmes et à leur traduction. Sa dernière publication s'intitule *Shakti : quand les Indiennes ont leur mot à écrire*, une anthologie de traductions des nouvelles écrites par les Indiennes.

Carmen Mata Barreiro, *Universidad Autónoma de Madrid*, Espagne
Carmen Mata Barreiro, titulaire d'un doctorat en Philologie française de l'Université Complutense de Madrid, est Professeure titulaire à l'Universidad Autónoma de Madrid et a été Professeure invitée à l'Université de Montréal. Ses recherches portent sur la littérature et la civilisation françaises et francophones et sur la civilisation espagnole : identité et altérité dans le récit de voyage et les écritures migrantes, l'imaginaire de la ville, le travail de mémoire (mémoire et guerres, mémoire et Shoah, mémoire et esclavage, mémoire et immigration), l'écriture au féminin. Parmi ses publications, le livre *Espagnes imaginaires du Québec* (Presses de l'Université Laval, 2012), et le numéro de *Globe. Revue internationale d'études québécoises* sur « Étranger et territorialité » (vol. 10, 1, 2007), qu'elle a coordonné.

Karine Morissette, *Commission scolaire du Fer*, Canada
Karine Morissette est titulaire d'un doctorat en ethnologie obtenu à l'Université Laval sous la direction de Lucille Guilbert. Sa recherche portait sur les interprètes qui évoluent en milieu social dans la région de Québec, et plus particulièrement sur leur rôle de médiateur interculturel. Alors qu'elle a collaboré à la mise en place du Programme d'Étudiants Réfugiés de l'Entraide Universitaire Mondiale du Canada de l'Université Laval (EUMC-Laval), elle s'est aussi intéressée à la question de l'intégration des personnes réfugiées dans la ville de Québec. Sa trajectoire personnelle l'ayant amené à s'établir sur la Côte-Nord, elle est actuellement conseillère pédagogique à la Commission scolaire du Fer où elle travaille sur la réussite et la persévérance scolaires des jeunes, notamment ceux issus de milieux défavorisés.

Catherine Plasse-Ferland, *Conférence régionale des élus de la Capitale-Nationale*[5], Canada
Catherine Plasse-Ferland œuvre comme professionnelle dans les domaines de l'immigration, de l'interculturel, du développement et du recrutement dans la région de la Capitale-Nationale depuis plus de 5 ans. Elle a notamment travaillé à la régionalisation de l'immigration et comme conseillère en développement à la Conférence régionale des élus de la Capitale-Nationale, où elle a coordonné les activités et les travaux de la Table régionale de concertation en

[5] Au moment de la rédaction de l'article, Catherine Plasse-Ferland travaillait à la Conférence régionale des élus de la Capitale-Nationale.

immigration. Depuis mars 2015, elle agit en tant que conseillère à l'agence de développement économique *Québec International*, elle met à profit son expertise en relations interculturelles, de même qu'en mobilisation et en animation des réseaux.

Michel Racine, *Université Laval*, Canada
Michel Racine est professeur spécialisé en gestion des ressources humaines, au département des relations industrielles de l'Université Laval. Ses intérêts de recherche portent sur la gestion de la diversité culturelle, la main-d'œuvre immigrante et la gestion territoriale des ressources humaines, ainsi que les notions de culture et d'interculturalité au travail, appliquées en région et au secteur des hautes technologies. Dans ses travaux de recherche, il recourt à diverses approches de méthodologie qualitative, autant classiques (entrevues semi-dirigées, individuelles ou en groupe) que plus originales (ethnographie organisationnelle, recherche collaborative).

Henri Vieille-Grosjean, *Université de Strasbourg*, France
Anthropologue de l'Éducation, Henrie Vieille-Grosjean oriente ses recherches sur le processus d'acquisition des connaissances, "entre transmission et apprentissage" (titre d'un de ses ouvrages) et modélise celui-ci en le définissant comme dépendant de trois facteurs, anamnèse, métanoïa et auto-poïèse. Il s'intéresse d'autre part aux espaces occupés par l'éducation non formelle, dans l'éducation populaire et la co-éducation mono-générationnelle en Afrique.

Richard Walling, *Les Partenaires communautaires Jeffery Hale*, Canada
Richard Walling est le directeur général de *Les Partenaires communautaires Jeffery Hale*, l'entité qui organisent la collaboration des organismes membres et autres partenaires afin de développer et maintenir les services de santé et de services sociaux de langue anglaise dans la région de la ville de Québec. Il est coresponsable partenaire de l'équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec, l'ÉDIQ. Il est Secrétaire administratif du Bureau des gouverneurs de l'Hôpital Jeffery Hale — Saint Brigid's. Il est coauteur de *Le Centre Holland: Approche de développement communautaire dans un contexte de minorité – I dream*.

Équipe de recherche en partenariat
sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec
Département des sciences historiques, Faculté des lettres
Université Laval
Pavillon Charles-de Koninck
1030, av. des Sciences-Humaines, Québec
Québec, Canada G1V 0A6
www.ediq.ulaval.ca