

La chasse gardée du territoire québécois

4. À la manière des tagueurs...

Simon Harel

Volume 47, numéro 3 (269), septembre 2005

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/32862ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (imprimé)

1923-0915 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Harel, S. (2005). La chasse gardée du territoire québécois : 4. À la manière des tagueurs..... *Liberté*, 47(3), 137–161.

La chasse gardée du territoire québécois

4. À la manière des tagueurs...

Simon Harel

Flagrant délit

Qu'en est-il des braconnages identitaires que nous avons mis au cœur de notre réflexion sur les formes entravées, bousculées des nouveaux territoires imaginaires du Québec contemporain ? Le braconnage incarne-t-il un nouveau discours légendaire, un romantisme qui renoue avec l'idéalisation du sol natal ? Ce n'est pas le point de vue que j'adopte tant les braconnages témoignent de relations tendues, de rapports de force qui mettent en scène différends et incompréhensions.

À suivre le discours actuel sur l'état des lieux du Québec contemporain, nous serions les témoins d'une « fracture » nette entre les thuriféraires du discours transculturel montréalais et les « régionalistes » adeptes de tribalismes identitaires, de retour aux sources vives de l'héritage canadien-français. Qu'on mesure l'ampleur des stéréotypes. D'un côté, les branchés du plateau Mont-Royal, les héros du *branding* culturel et de la « mise aux normes » du Montréal international selon les standards de l'industrie culturelle de l'équipe Spectra. De l'autre côté, les paumés de l'arrière-pays en Gaspésie ou en Abitibi-Témiscamingue. Ceux-ci seraient des « bouseux », avec peu de ressources (à l'exception des ressources naturelles), peu de moyens, un imaginaire asservi à un territoire à peine nommé, s'étendant à perte de vue.

À côté de ces autres fractures (numérique, sociale), il faudra bien parler un jour, à propos du Québec, d'une fracture territoriale qui ne se réduit pas à l'aménagement de l'espace, mais à la façon dont nous l'habitons. Sur ces questions, il m'a semblé nécessaire de préciser les forces et les faiblesses du discours transculturel

(en vogue dans les années 1980) qui constitue encore notre « fonds de commerce ». J'ai voulu inscrire le territoire au cœur des débats qui analysent la singularité de la situation québécoise. On m'opposera qu'un territoire n'est pas singulier, mais toujours frontalier, puis le siège d'interdits de passage ou de transits autorisés. On ajoutera que la référence au territoire est malséante tant elle repose sur l'idée conservatrice d'une fondation, sinon d'une élection dont le sujet individuel ou collectif serait le représentant.

Ne faut-il pas accepter un point de vue moins rigide qui donne toute sa place à l'invention du territoire ? Peut-on avancer que la référence au territoire est actuelle, qu'elle nous permet de comprendre les formes inopportunes de l'appropriation, de la possession ? Dans ma référence aux braconnages identitaires, je faisais valoir que le Québec était à la croisée des chemins tant il ne pouvait se contenter de valoriser une dépossession partagée. Les algarades, les échauffourées entre frères ennemis « blancs » et « autochtones » font partie de ce folklore où les natifs de tous bords revendiquent les mêmes infortunes et spoliations. J'évoquais, dans un précédent article, les vives tensions entre les Innus de Uashat et la communauté blanche de Sept-Îles. Au cours de l'automne 2002, l'affrontement n'était certes pas une figure de rhétorique. Il en va de même aujourd'hui des jeunes Québécois d'origine haïtienne qui vivent à Montréal-Nord ou dans le quartier Saint-Michel.

Le constat de la dépossession est nécessaire, mais il ne saurait tenir lieu de projet de société. Soyons attentifs aux « situations » et aux « localisations » qui nous font sujets du territoire. Au romantisme du discours d'appartenance, au lyrisme de la revendication identitaire, nous n'avons pas de maître mot à opposer. La dépossession, l'exclusion, la mémoire culturelle qui s'étiole, voilà qui n'est pas réjouissant. On peut d'ailleurs se demander, sans mauvaise foi induite, si les discours transculturels tenus au Québec n'ont pas permis de réhabiliter en mode mineur le sentiment d'une identité collective. Bien sûr, le discours de Lamberto Tassinari

mettait l'accent sur la forme hybride, impure de la transculture. Pour Tassinari, le suicide d'Hubert Aquin et le silence poli face à l'internationalisme corrosif de l'écrivain étaient lourds de sous-entendus. La culture québécoise manifestait ainsi sa puérilité, sa peur de la souffrance, de la dépression et de la mort.

On fera valoir, à juste titre, qu'une culture ne connaît pas la souffrance, que cette personnification est d'un goût douteux. Il en va de même de notre relation au territoire qui n'a pas à revendiquer la figure d'un animisme païen. Cela n'exclut pas d'être attentif aux « situations » et aux « localisations » qui font du territoire la source réelle de conflits et de prises de possession. Dans nos réflexions sur l'altérité (fort nombreuses dans le contexte québécois), celle-ci prend l'aspect d'une icône que l'on doit vénérer. Une certaine complaisance, allons même jusqu'à dire le recours à la langue de bois, a pris le pas sur un discours de rébellion qui contestait l'unanimité culturelle d'un Québec engourdi. Cette unanimité est chose du passé. Certes la vigilance est de mise pour que le Québec ne soit pas un espace territorial défensif, ouvert aux seuls natifs. Mais la vigilance est-elle la seule attitude à adopter ? N'y a-t-il pas aujourd'hui l'observance d'un discours frileux qui repose uniquement sur la répétition de rituels où l'Autre se doit d'être respecté, considéré à sa juste valeur ? Soyons clairs : le respect a sa place, il traduit une situation où l'Autre a le droit à son existence propre, au droit de disposer de sa vie comme il l'entend. Mais le discours du respect de la différence est, sous son aspect conformiste, l'expression d'un moralisme qu'il nous faut contester. La revendication de la différence est devenue, comme les rituels de table, une étiquette.

L'énigme du quotidien

Pour ces raisons, la notion de braconnage identitaire, par son ampleur métaphorique, permet de renouer avec l'exigence pratique de localisation qui nous transforme en sujets de tactiques et de ruses. Michel de Certeau dans *L'invention du quotidien*,

Maurice Blanchot avec *L'homme de la rue*, Henri Lefebvre, puis Georges Perec avec *Penser/classer*, ces auteurs ont mis en valeur le caractère énigmatique du quotidien. Blanchot écrit : « Le quotidien : ce qu'il y a de plus difficile à découvrir ». Il ajoute : « Le quotidien échappe, c'est sa définition ». On peut trouver le propos daté. On peut ajouter que le quotidien n'existe plus. À suivre les propos de Blanchot, Lefebvre, Sansot, puis Michel de Certeau, le quotidien offre la promesse d'un avenir meilleur. Le « quotidien » incarne un monde fait de surprises et de découvertes. L'éloge du quotidien traduit une déambulation libre d'entraves, une démarche exploratrice faisant fi des contraintes et des habitudes. Le critique littéraire Michael Sheringham cite Henri Lefebvre pour qui le « quotidien » est « l'envers de toute(s) *praxis* ». Ce profond désir de changement est aussi une activité créatrice. Michel de Certeau adopte ce point de vue que nous revendiquons à propos des braconnages identitaires.

Si, pour reprendre la formulation de Maurice Blanchot, « le quotidien est le mouvement par lequel l'homme se retient comme à son insu dans l'anonymat humain », cet anonymat n'est pas une activité qui appartient au registre de l'indicible. Quand Henri Lefebvre fait du quotidien « l'envers de toute(s) *praxis* », il ne dit pas que le quotidien appartient à la sphère concrète du monde pratique. Cette quotidienneté est la forme sensible d'une créativité grâce à laquelle le monde peut changer.

Ainsi, les braconnages identitaires font voir une compréhension plus juste des antagonismes et des rapports de force qui définissent notre relation au territoire. Dans cette perspective, je revendique un légendaire autochtone qui nous fait explorateurs, au contraire de la figure terrienne de l'arpentage et de la colonisation de l'arrière-pays. Nous ne savons pas quoi faire de ce légendaire autochtone. Seules les algarades de Uashat, les conflits de Kanesatake et de Kanawake, nous révèlent, sans que nous en soyons véritablement conscients, l'ampleur d'un malaise identitaire qu'il faut prendre le temps d'évaluer. Qu'on me comprenne bien : je ne fais pas référence à un

renouveau du « primitivisme ». Je ne revendique pas un « tribalisme » identitaire qui nous permettrait de revendiquer une identité archaïque. Si le légendaire autochtone m'intéresse, c'est qu'il peut nous permettre d'envisager un métissage culturel qui tienne compte des conflits et des violences qui nous font les habitants d'espaces précaires.

La référence au territoire enclavé, à la chasse gardée d'espaces identitaires est la maladie infantile du Québec actuel. Rien ne peut se penser hors des balises de l'identité et de l'altérité. Le discours de l'émancipation transculturelle appartient désormais à la langue de bois des promoteurs de la diversité. Le malaise est profond tant le Québec adopte une logique notariale, un discours « provincial » qui fait de la gouvernance un « patrimoine » à préserver, un « fonds de commerce » à gérer prudemment.

Voilà pourquoi les braconnages identitaires que je revendique n'ont rien à voir avec une « invention du quotidien » sans contrôle « corporatif ». Des échassiers de Baie Saint-Paul aux succès du Cirque du Soleil à Las Vegas (avec le concours de Robert Lepage, Dominic Champagne, René Richard Cyr), l'histoire du Québec apparaît dans sa complexité. Difficile de braconner, on en conviendra, lorsque le marketing culturel vous fait habiter Hollywood ou Vegas, que votre succès pèse lourd dans les profits du monde du spectacle. Faut-il pour ces raisons percevoir ces braconnages de la culture comme la forme romantique et sirupeuse de l'industrie culturelle ? Sous cet angle, les succès du Cirque du Soleil ne sont pas autre chose qu'une guerre de cotes d'écoute à la manière des saltimbanques de *Star Académie*. Serions-nous devenus « normaux » à ce point ? Des conquêtes managériales de Couche-Tard aux États-Unis, bientôt au Japon, au cartel en expansion de l'équipe Spectra, le Québec serait-il devenu un théâtre de rue de l'imaginaire corporatiste ? Certains s'en réjouiront ! Pourquoi le Québec devrait-il être un parent pauvre de l'économie nord-américaine ? Pourquoi devrait-il accepter de correspondre aux formes misérables de la pauvreté et de l'anomie ?

Sortir du bois...

Les braconnages identitaires sont le symptôme du difficile cosmopolitisme de la société québécoise. Nos revendications identitaires coïncident avec un internationalisme prudent, discret. Le siècle des Lumières fut pour nous une référence culturelle lointaine, plus qu'un héritage. Il en va de même du métissage qui incarne, dans l'histoire du Québec, un mythe (celui de l'ensauvagement de la culture québécoise) et le contact bien réel des civilisations européenne et autochtone. Dans tous les cas, notre situation est inconfortable. Alain Médam, dans *Montréal interdite*, faisait référence à l'« oblicité » de la situation québécoise. Il n'y voyait pas le signe d'une infériorité, d'une faiblesse de la culture québécoise. Bien au contraire, la singularité de la situation québécoise exige de tenir compte des aspérités culturelles qui n'ont rien à voir, encore une fois, avec l'affirmation d'un caractère fruste, revêche.

Bien que la tentation soit forte, nous ne pouvons en définitive confondre nos fictions du braconnage avec le territoire réel. Ne créons pas de toutes pièces un inconscient collectif qui nous ferait enfant des Filles du Roy et de quelque « Grand chef » Abenaki. Certes, la « culture » du territoire nous a profondément modelés. Quiconque s'intéresse à la géographie culturelle sait que le territoire n'est pas qu'une plateforme, un échafaudage dont on peut se passer à volonté, selon les besoins de la mise en scène. Le territoire est aussi une forme culturelle. Des auteurs aussi divers que Pierre Yergeau, Nicolas Dickner et Lise Tremblay nous l'annoncent dans leurs récents ouvrages. Une culture du braconnage n'est pas l'affirmation d'une impureté dont nous devrions avoir honte. Faudrait-il nous contenter d'être de faux internationalistes, en mal d'une Europe cosmopolite ? Alors que la société de cour s'imposait en Europe, et que la « civilisation des mœurs », pour reprendre l'expression de Norbert Elias, était de mise, nous ne « sortions pas de l'auberge », nous « sortions du bois » !

Dans la quête d'un « ensauvagement autochtone », il y a bien sûr le mythe d'un « primitivisme » actuel que nous opposerions à la « vieille Europe ». Nous serions devenus des « enfants sauvages ». La sempiternelle quête identitaire, cette transhumance qui nous oblige à répéter les mêmes parcours, à franchir les mêmes balises référendaires, aurait laissé place au devenir-cirque, au devenir-tribal de la société québécoise. Dans cette perspective, le discours identitaire aurait intégré les formes les plus actuelles de l'exploration du territoire. Ce dernier ne serait plus seulement la représentation de la chasse gardée des « irréductibles Québécois » ! À la manière des installations de Michel Lemieux, des mises en scène de Robert Lepage, le territoire serait plus vrai que nature ! À la fois hologramme, hypertexte, labyrinthe électronique, il faut prendre au sérieux l'idée d'une virtualisation du territoire, non pas son effacement, mais sa mise en jeu. À la figure tragique du « héros » national trahi par les siens (de Claude Gauvreau à Hubert Aquin, le suicide prend l'aspect d'un véritable sacrifice sur l'autel de la nation québécoise), il faudrait reconnaître l'importance d'autres imaginaires. Nicolas Dickner écrit dans le roman *Nikolski* :

Deux individus chipeweyans sont assis à la table de la cuisine. Ils ont de longues tresses blanches et les mains ridées. Noah ignore leurs noms. Le premier est son arrière-arrière-grand-père. Quant au second, pas la moindre idée. On ne sait presque rien sur eux, sinon qu'ils ont vécu et sont morts dans le nord du Manitoba à la fin du vingtième siècle. Noah les salue silencieusement et sort¹.

Que dire de cette « apparition » qui fait une large place au légendaire autochtone ? Faut-il y voir le souhait de créer de toutes pièces des ancêtres de remplacement ? Si tel est le cas, certains textes récents de la littérature québécoise privilégient cet « art de faire » du brigandage et du braconnage. Lisons encore un passage de *Nikolski* :

¹ Nicolas Dickner, *Nikolski*, Québec, Nota Bene, coll. « Alto », 2005, p. 27.

son arbre généalogique comptait quelques ramifications francophones, mais au-delà de trois générations, on n'y trouvait que de vieux Indiens nomades, sédentarisés à coups de traités. [...] Le père de Noah, quant à lui, était originaire des lointaines côtes de l'Atlantique. Il venait d'une famille acadienne des alentours de Beaubassin, sédentaires têtus que les Britanniques avaient déportés aux quatre coins des colonies américaines. [...] Noah aimait le contraste entre les deux versants de sa généalogie, le paradoxe d'être à la fois descendant des réserves et de la déportation. Son enthousiasme reposait toutefois sur une erreur de perception, car en réalité ses ancêtres n'avaient pas été déportés. À l'instar d'un certain nombre d'Acadiens, ils s'étaient esbignés peu avant le Grand Dérangement afin de chercher refuge à Tête-à-Baleine, village isolé du golfe du Saint-Laurent où aucune route ne se rendait².

À la manière d'un *On the Road* métissé de géographies imaginaires dignes d'un Borges et de narrateurs volodiniens, Dickner nous raconte avec à-propos cette « virtualisation du territoire ». Cette virtualisation n'est pas le « clone » du territoire réel. Elle consiste à imaginer le territoire, à inventer de nouveaux « contacts de civilisation », ces *contact zones* chers à Mary Louise Pratt. Les territoires de la contiguïté du Québec contemporain correspondent à cet imaginaire éclaté. J'y vois bien plus qu'une mode littéraire. De Pico Iyer à Bruce Chatwin, la recherche d'espaces inconnus, ces *terras incognitas* du postmodernisme, est à l'ordre du jour. Mais Nicolas Dickner, comme Daniel Danis avec *Le chant du Dire-Dire* et *Cendres de cailloux*, nous racontent autre chose. Les brigandages et les braconnages sont des « pirateries » amoureuses et violentes qui permettent de traverser le territoire, de l'explorer, mais aussi de l'éprouver. On peut lire dans *Nikolski* :

² *Ibid.* p. 30-31.

Cette vocation toute fraîche était cependant entravée par l'absence d'exemple : dans leurs portraits de famille, les Doucet ne comptaient aucune flibustière, aucune aïeule vindicative, vilebrequin au poing, dont les jupes auraient fleuré la sainte-barbe et le rhum de Jamaïque. Pas même une banale voleuse de tirelire³.

Un art du risque

Je faisais valoir, en ouverture à cette série d'articles, que les discours de la transhumance électronique, de l'autofiction représentent nos nouveaux stéréotypes. De porteurs d'eau, nous serions devenus de nouveaux coureurs des bois branchés sur nos iPods, pianotant sur les claviers de nos Blackberry. Bien sûr, l'analogie est facile. Il reste que le Québec actuel de la débrouillardise « ordinaire » apparaît aussi dans les braconnages virtuels de Régine Robin, de Michel Lemieux, de Robert Lepage. Nous n'avons bien sûr rien inventé de neuf. De Sophie Calle à Christo, l'enveloppement du territoire, sa virtualisation, son exploration sont des motifs actuels. Mais Nicolas Dickner nous dit aussi qu'il faut apprendre à être pirate, de même que Louis Hamelin nous demande de renouer avec la rage, que Pierre Yergeau nous invite à faire de l'Abitibi le territoire de toutes les déraisons. Dans ces évocations du territoire, nous ne lisons pas la quête d'un univers fermé sur lui-même, pas plus que nous y percevons, à la manière de *Volkswagen Blues* de Jacques Poulin, la douce nostalgie d'un voyageur pour une Amérique française qui serait enfin un reposoir, un lieu de retour. Dans cet art du braconnage, nous revendiquons une démesure, une violence qui sont les formes vives de ces délinquances revendiquées par Michel de Certeau. Lisons Pierre Yergeau dans *L'écrivain public* :

Georges grimpait jusqu'au sommet d'une épinette. De là-haut, il découvrait un paysage immense et monotone. Il se balançait mollement au gré du vent [...]. Les premiers coups de hache le faisaient vaciller.

³ *Ibid.* p. 64.

Aussitôt Georges devait se préparer à ce qui allait suivre. Le mât vibrait, les branches ballottaient, et chaque secousse risquait de le ramener vers les exigences terrestres. C'est alors qu'il préparait son saut. [...] C'est ainsi que, des journées entières, Georges sautait d'arbre en arbre, au moment précis où ceux-ci allaient être abattus⁴.

Voilà ce qu'est le légendaire autochtone. Au contraire des injonctions du Cirque du Soleil qui, sur son site Web, nous dit : « Encerchez-vous », le propos de Pierre Yergeau renoue avec un art du risque dont la violence est explicite. Dans ma réflexion sur les braconnages identitaires de la culture québécoise, je n'exclus pas cette violence, d'autres diraient une conflictualité à l'œuvre de manière souterraine. Pour l'heure, un grand nombre de Québécois sont fascinés par le « règne » du festif, un légendaire bon enfant, haut en couleur, d'une perfection technique remarquable. Le Cirque du Soleil a créé de toutes pièces cet imaginaire, depuis le début des années 1980, qui tient lieu désormais de patrimoine international. Au-delà des conquêtes entrepreneuriales et de la « disneyfication » galopante des grandes foires du spectacle, nous devons avoir l'honnêteté d'interroger la pertinence de cet imaginaire. Ces fêtes foraines *high-tech* ne sont-elles pas, à leur manière, des appels d'air, une façon légitime d'abandonner un imaginaire de la dépossession et de la honte ?

À première vue, rien de commun entre les romans d'un Yergeau et *Saltimbanco*. Le choix de l'objet (textuel, scénique), les modes narratifs, sans parler des moyens mis en œuvre, tout devrait nous conduire à opposer ces deux univers. Mais acceptons un bref moment la complémentarité de ces univers à première vue disparates. Le Cirque du Soleil revendique un « festif » haut en couleur. Tout donne l'impression d'un monde délocalisé : les gymnastes de l'Europe de l'Est côtoient les judokas de Kyoto. Le Cirque du Soleil est avant tout un succès de programmation,

⁴ Pierre Yergeau, *L'écrivain public*, Québec, L'instant même, 1999, p. 53.

d'hégémonie monopoliste dans le domaine des arts de la scène. La consécration à Las Vegas est le signe d'un imaginaire régressif qui veut nous faire jouer, mais qui nous cantonne à la périphérie de l'aire de jeu. Nous pouvons être spectateurs, voyeurs, fascinés ou ennuyés par les bateleurs du postmodernisme triomphant de Vegas. Nous ne sommes pas partie prenante du spectacle, tant les contraintes de virtuosité et de technicité nous font devenir des badauds maladroits, sans paillettes et sans âme.

L'écrivain public de Pierre Yergeau nous dit autre chose. La vie de cirque est dangereuse. Elle rassemble, dans l'aire de jeu, mal-aimés, enfants de la balle, hommes et femmes dont la vie passée, fort vague, laisse espérer des jours meilleurs. Le cirque, chez Yergeau, est un art délinquant, une folie douce, un espace interlope qui se joue dans les villages imaginaires de l'Abitibi. Voilà pourquoi le geste de l'enfant qui s'envole du faite d'un arbre, alors même que ce dernier est abattu, est beau. Je n'y vois pas la forme du conte de Perrault où le Petit Poucet, chaussé de ses bottes de sept lieux, traverse espaces et territoires. Ce n'est pas l'adaptation qu'en fait Michel Tournier dans *La fugue du Petit Poucet*. Dans le relais aérien décrit par Pierre Yergeau, le risque couru par l'enfant est manifeste. Pas de bottes magiques, de cailloux semés pour mieux retrouver son chemin. Seul l'équilibre maintenu permet à l'enfant de voler d'un arbre à l'autre.

Fêtes et métissages : un « voyage organisé »

Le Cirque du Soleil nous propose une esthétique du faux-semblant où le voyage est un rituel d'apparat. Les tours de passe-passe sont ici les symptômes d'un « jeu » sous influence. Et pourtant, comme on dit, le spectacle « marche ». Il faudra bien un jour s'interroger sérieusement au Québec sur l'invention d'un patrimoine festif que représente notamment le Cirque du Soleil. Qu'on aime ou pas ne doit pas nous empêcher de constater que ce patrimoine imaginaire est devenu une référence identitaire de taille. L'imaginaire festif du Cirque du Soleil est pour certains « de mauvais goût »,

pour d'autres une mécanique industrielle en rupture avec les formes artisanales plus modestes du cirque. Dans l'imaginaire festif du Cirque du Soleil, n'y a-t-il pas le rejet des discours intériorisés qui nous imposent de figurer au rang de demeurés, de provinciaux de l'histoire ? De la fatigue culturelle du Canada français à la petite noirceur, sans oublier les discours journalistiques qui ramènent le Québec au nombre des sociétés conviées à contempler leur propre disparition, c'est le même discours de la honte qui prévaut.

J'ai le sentiment que ce discours de la honte, de la culpabilité ne nous permet plus de comprendre la complexité du Québec. Le strass de Vegas, la virtuosité technique, le marketing du festif sont des symptômes, pas toujours du meilleur goût, que les choses changent. Il me semble opportun de revendiquer de nouveaux paradigmes d'interprétation qui nous permettent de mieux saisir le monde dans lequel nous vivons. Revenons encore une fois aux braconnages identitaires qui rendent compte, selon moi, des négociations identitaires qui ont cours dans le Québec contemporain. Le braconnage est une chasse dont l'objectif est précis. Il consiste à se faire discret, à se dissimuler, de manière à ce qu'un mouvement clandestin — on parlera ici d'un mouvement de contrebande — passe inaperçu. Évidemment, lorsqu'il s'agit de faire référence au braconnage, on entendra des tactiques illégales qui exploitent les ressources de territoires. Le braconnage a l'immense avantage de mettre en relief des tactiques qui essaient sur le territoire de l'autre. Compte tenu des propos que j'ai tenus, il est important d'indiquer que le braconnage est à la fois enraciné (il prend place en un lieu) et délinquant (il représente, de manière formelle, une stratégie de diversion où il s'agit d'exploiter un territoire où l'on est interdit de séjour). La référence au braconnage, on en conviendra aisément, n'est pas seulement littéraire ! En témoigne le non-respect de règles et de préceptes : la prise de gros gibier, la vente illégale, la chasse de nuit. Cet imaginaire du braconnage est très vif au Québec et manifeste une forte identification au territoire.

De plus, cet imaginaire du braconnage permet de définir des tactiques et des stratégies qui correspondent à ces « contrebandiers de la mémoire » bien décrits par le psychanalyste Jacques Hassoun. Cet imaginaire de la contrebande est actuel tant les réflexions présentes sur le devenir-métis du monde sont chargées d'intentions euphoriques sans aucune relation avec le territoire réel. Bien sûr, l'affaire Riel a grandement marqué notre façon de nous situer dans l'espace nord-américain. « Riel, notre frère, est mort », cette expression d'Honoré Mercier au Champ-de-Mars de Montréal, le 22 novembre 1885, était un cri du cœur. Mais la convocation de cet imaginaire métis fut modeste, elle correspondait à un lyrisme de circonstance qui nous permettait de frayer avec la « sauvagerie » sans être le moindre du monde inquiété.

Je préfère, de mon côté, retenir l'idée d'un imaginaire de la chasse et de la dissimulation qui fait intervenir le caractère dystopique du territoire. En témoigne le mouvement du braconnier lorsque ce dernier se trouve à découvert, qu'il ne se sait plus camouflé par une nature accueillante. Une logique métisse (qui a pour sphère d'activité la biologie) est très souvent un discours d'appropriation, de domination où une « civilisation » s'impose par le viol des femmes. Notre lecture contemporaine du métissage est naïve. Nous prétendons que les civilisations se croisent, à la faveur de déplacements exacerbés, puis que ces déplacements traduisent les modifications substantielles de nos imaginaires individuel et collectif. Ce discours est superficiel. Un Pico Iyer, un Bruce Chatwin sont des romanciers qui promeuvent un métissage touristique où les cultures se rencontrent dans un nouveau musée imaginaire que n'aurait pas désavoué Malraux. Ce discours est simpliste. Les populations déplacées, les migrations à grande échelle font voir des sujets subalternes qui n'ont pas le droit à la parole, qui sont soumis aux diktats les plus impérieux de la logique économique. Pas de métissage ici, encore moins de braconnage, pas de ruse avec les règles du pouvoir. Il faut d'abord survivre : se trouver un logis (à défaut d'une demeure), de quoi

se nourrir pour parer aux besoins les plus pressants. À l'encontre d'une métaphysique du métissage, la réalité est plus complexe et plus âpre.

J'ai fait valoir à plusieurs reprises qu'il était nécessaire de repenser la territorialité imaginaire du Québec. C'est bien évidemment une fantaisie personnelle ! Quoi qu'on en dise, nul ne peut décréter le sens du territoire. Mais j'aime imaginer que nous vivons dans des territoires de la contiguïté où les rencontres se font dans la prudence, dans l'évitement, mais toujours de manière concrète. Il y a au Québec une « réserve » affective, un sens du discernement (et du braconnage) qui façonnent le dialogue interculturel. Lamberto Tassinari et Fulvio Caccia voyaient juste au moment de l'aventure *Vice versa* : Montréal est un hologramme, un praticable, une aire de jeu. Dans tous les cas, l'impureté, la différence sont des « arts de faire » mineurs, sans catastrophe, sans guerre civile, à vrai dire sans accrocs. Voilà une caractéristique du Québec contemporain qu'il faut protéger. L'espace est ici immense, démesuré au point où nous ne savons pas comment le représenter. Notre géographie est avant tout un imaginaire (comme toute vraie géographie d'ailleurs) tant nous ne pouvons arpenter la totalité du territoire. Dans cet espace qui fait à peine sens, nous pouvons développer, comme ce fut longtemps le cas au Québec, un discours de conquête et d'appropriation. Les grands projets d'Hydro-Québec représentent encore l'apogée de ce mode de développement nordique d'une violence à la fois grandiose et brutale.

Quebec-bashing

Mais pouvons-nous espérer d'autres rêves moins héroïques, plus sensibles ? Mon souhait personnel est que Montréal devienne une ville-refuge de cultures braconnées, qu'elle accepte le lyrisme de traditions bouleversées. Montréal n'est pas l'icône d'un projet multiculturel. Dans ce projet, dont Toronto est l'incarnation pour le vocabulaire multiculturaliste, chaque communauté possède un

site, un patrimoine d'appartenance à partir duquel il est possible de rencontrer l'autre. Comme l'indiquait Jane Jacobs, théoricienne importante des pratiques urbaines, de telles villes « fonctionnent ».

Au contraire de ce point de vue optimiste, ne faut-il pas reconnaître que les braconnages sont l'évocation d'une « matériologie » dont le Québec fait usage ? Du Cirque du Soleil aux romans de Pierre Yergeau, le territoire est devenu un espace de sens. À retenir cette idée, le Québec n'est pas le symptôme d'un insupportable enracinement. Pourtant, c'est ce discours que l'on entend souvent : du *Globe and Mail* au *National Post* (pour prendre l'exemple de nos voisins les plus proches), le discours éditorial affiche une surprise mâtinée de défaitisme. Malgré les succès de la « garde montante » et du Québec Inc., de la « Mighty Caisse de Depot [sic] », puis de Bombardier et de la future Série C, les Québécois n'auraient pas encore fait la paix avec eux-mêmes ! Au moindre bouleversement politique, sans que l'on sache d'où souffle le vent, ils seraient imprévisibles. Croit-on que le libre-échange les a finalement convertis à la règle d'or du libéralisme économique, ils reviennent à l'assaut à la poursuite de la diversité culturelle. L'identité, quelle qu'en soit la forme, est pour eux un terreau de la plus grande importance. Ce discours, on l'entend aussi, de façon plus sobre, prudente, quand il est question des aléas de la gouvernance interculturelle au Québec. Les Québécois auraient enfin abandonné leur appartenance à la société canadienne-française, sans oublier le discours de survivance. Ils auraient accepté de se défaire des vieux habits de la quête nationale. On pourrait enfin les compter comme des citoyens à part entière !

Mesure-t-on le mépris dans ce discours qui prétend faire le deuil de l'ethnicité, de l'identité ? Dans cette assimilation du Québec à un territoire enclavé, il y a l'idée d'un peuple retardataire qui refuse l'assimilation, le grand mouvement émancipateur de la synergie économique nord-américaine. Pouvons-nous voir les choses autrement ? Le territoire est là à demeure. Il convient de

modifier notre représentation du territoire, le sens pratique que nous donnons à sa mise en forme.

Un reportage du *National Post*, paru en 2003, tient lieu, sur ces questions, de témoignage troublant. L'objectif était clair : un journaliste sillonnait le Canada, de l'Est à l'Ouest, et tentait d'y décrire fractures régionales, zones de pauvreté et nouveaux Eldorados. Le propos, bien que tout à fait banal, était brutal tant il reprenait à son compte la figure prévisionniste (chère aux idéologues de droite) de la partition du territoire, de l'apparition de nouvelles régions-états. Dans cette perspective, l'est du Canada (qui inclut le Québec) était entravé par l'attachement à des traditions honorables mais désuètes. Des quotas de pêche à Terre-Neuve et dans les Maritimes, à la revendication de la singularité culturelle du Québec, le reporter percevait un discours d'arrière-garde. Les traditions représentaient ici un activisme identitaire désuet qu'il convenait de casser. Dans ce discours, l'Ontario et l'économie pétrolifère de l'Alberta recevaient le « blanc-seing » de ce discours d'un conservatisme banal. De même que l'essor du chemin de fer justifiait la grande expansion canadienne vers l'ouest, l'autoroute de l'information (ou encore l'autoroute électronique : tarte à la crème de tous les discours prévisionnistes) tenait lieu de nouveau Cheval de Troie, d'arme de combat contre la nostalgie revancharde des « bouseux » identitaires de l'Est. La virtualisation des marchés boursiers (la circulation des informations économiques en temps réel), la délocalisation marchande favorisée par l'expansion des TIC étaient enfin le signe que le pays bougeait, que le Canada acceptait de rompre avec les particularismes régionaux, les deux solitudes, les revendications des « premières nations ». Tout cela, avançait-on, serait bientôt chose du passé. Les atavismes identitaires, qui retardent le développement économique, céderaient devant l'ouverture des marchés de la mondialisation.

En fait, ce reportage du *National Post* était d'une platitude navrante, d'une inculture qui faisait appel aux clichés les plus

éculés du néolibéralisme. On peut tourner le dos à un tel discours, faire valoir qu'il est même néfaste d'y faire référence. Pourtant, ce discours est d'une terrible efficacité dans la mesure où il promeut la virtualisation conservatrice du territoire, propos qui à vrai dire n'est pas différent de nombreuses thèses prospectivistes sur l'hybridité allocative des sociétés industrielles avancées. Dans ces discours, le subalterne — qui n'a pas droit à la parole, pire encore, qui est engoncé dans le monde désuet de la tradition — s'oppose à la délocalisation virtuelle du lieu. Le subalterne ne veut pas bouger. Il tient mordicus à son lopin de terre. Pour lui, le lieu est une réalité quotidienne avec laquelle il faut composer. Voilà pourquoi il est nécessaire de repenser, grâce aux braconnages et autres tactiques, cette virtualisation conservatrice du territoire qui ne connaît pas de frontières, que des lieux de passage, ou la forme banale d'une planéité sans relief. Qu'on me comprenne bien : par ce refus de la virtualisation conservatrice du territoire, je ne privilégie pas l'attachement à une cartographie désuète, aux formes connues de la tradition, de l'appartenance, de l'ethnicité.

Mais que veut dire alors l'acte de virtualiser le territoire ? Les récits de Yergeau et de Dickner sont des fabulations qui nous permettent de remodeler nos paysages identitaires, de faire du territoire une aire de jeu où la virtualité est une invention, un art de faire. À l'encontre de la fiction, les appareils technocybernétiques obéissent à une architecture binaire qui ne donne pas place à l'imprévisibilité, au doute, à l'affect. Si le Web est populaire, c'est qu'il offre une mise en spectacle de l'aléatoire, un *routing* de la discontinuité. La popularité du Web doit s'entendre comme la consécration du règne de la binarité : l'hypertexte fictionnel (enjeu de bien des études) n'est pas autre chose qu'une cartographie sophistiquée qui dicte à l'utilisateur la façon dont il peut circuler dans une série de mondes possibles. On fera valoir que le Web introduit un remarquable progrès (à la fois technique et conceptuel) si l'on s'en remet aux figures scripturaires et unidimensionnelles

de la carte routière ou maritime. Je ne suis pas sûr cependant que ce discours soit autre chose qu'une utopie que nous revendiquons avec grandiloquence. J'adopte une perspective différente : le territoire n'est pas d'emblée virtuel. Il est aussi le site d'un sens pratique qui fait référence aux habitus et aux tactiques de déambulateurs. Le territoire « réel » peut être virtuel s'il permet la création d'observatoires, d'espaces psychiques qui rendent possible, par la mise en œuvre de stratégies et de tactiques, le braconnage en des lieux interdits.

La subjectivation

En définitive, le recours à l'imaginaire du braconnage est-il seulement une figure de discours ? Je ne le crois pas tant l'expression du pluralisme culturel est l'objet de profondes remises en question. Ce discours doit composer avec la rupture des idéaux, hérités de la modernité, qui nous obligent à faire de l'Autre le dépositaire de notre soif de reconnaissance. Bien que cela ne soit pas réjouissant, nous devons admettre une crise de la subjectivation dont le point culminant a pour objectif le déni de la qualité de sujet. Dans les sociétés avancées, ainsi le Canada, l'idéologie multiculturelle est devenue un discours étatique de gouvernance de la pluralité, une façon de faire prévaloir une pluralité communautaire qui s'accorde, dans le meilleur des cas, avec la prédominance du *Nation Building*. Des auteurs comme Charles Taylor et Will Kymlicka ont mis en relief le statut de la philosophie politique et du libéralisme pour mieux penser la conciliation du multiculturalisme dans un État de droit. Au contraire du propos de Taylor, ne vaut-il pas mieux reconnaître que l'époque présente se caractérise par un déni d'existence, par le retour d'une violence inscrite dans la consolidation d'identités ethniques défensives, de formes territoriales circonscrites avec précision ? Je ne conteste pas la revendication de la reconnaissance, tout comme je ne rejette pas le concept d'altérité. Il reste que nous devons souligner la très grande précarité du « statut » de sujet, ce que j'appelle la subjectivation. Les autofictions contemporaines, les écritures

migrantes, les récits de voyage éclatés d'un Bruce Chatwin, d'un Pico Iyer nous disent sans relâche que ce sentiment d'identité est précaire, qu'il est entravé par une pluralité de choix qui laisse le sujet indécis, sinon prostré. Cette thèse, héritée du discours apocalyptique sur la mondialisation, nous dit que notre monde a perdu toute identité propre, que la déshérence (la perte de valeur des traditions, des coutumes) entraîne rapidement la création de tribalismes postmodernes dont le consumérisme serait le dénominateur commun. Je ne retiens pas ce discours défaitiste et préfère voir dans les formes entravées de la subjectivation une « autre » façon de repenser l'avenir de sociétés pluriculturelles où l'affrontement (de communautés antagonistes) ne doit pas être ignoré, où les querelles de légitimité (par exemple, les discussions récentes au Canada à propos de la pertinence d'un tribunal islamique) ne peuvent être sous-estimées.

Le processus de subjectivation a pour rôle d'indiquer selon quelles conditions un sujet est reconnu dans un rapport énonciatif dont il est à la fois le destinataire et le destinataire. Cette logique de l'interlocution circonscrit le champ d'action de sujets dans des univers qui sont *a priori* représentés comme fluides et mobiles. Ainsi, la définition des sociétés pluriculturelles met l'accent de façon systématique sur la circulation des sujets dans l'espace social, sur la relative porosité des représentations identitaires. Sans contester les situations où le pluriculturalisme joue son rôle (plus particulièrement dans des sociétés avancées comme le Canada et l'Australie), il faut oser interroger les espaces conflictuels qui entravent le processus de subjectivation. Pour ces raisons, la référence aux braconnages identitaires suppose que l'on interroge les violences symboliques, psychiques et physiques qui sont autant de refus de l'universalisme abstrait de la raison pluriculturelle.

Ainsi, Michel Wieviorka renouvelle les études sur la violence sociale et communautaire en soulignant que le conflit est porteur de changement, même si, dans un premier temps, celle-là est

perçue comme un facteur de déstabilisation. Les études sont nombreuses dans le domaine de la géopolitique qui mettent en exergue le conflit au cœur des relations entre communautés. Des conflits dits « ethniques » dans l'ex-Kosovo à l'importance symbolique du pont de Mostar, la résolution de conflits est au cœur d'une gouvernance renouvelée sur les questions des relations interculturelles. Une analyse *in situ* implique que l'on soit attentif à la mise en acte de conflits tant ceux-ci permettent de saisir ce qu'est un rapport de place. En somme, la référence au conflit a comme première fonction d'indiquer le rôle que joue un acteur au sein d'une situation troublée dont il est l'un des protagonistes. Cette définition de la conflictualité a cependant le désavantage de mettre de côté ce que sont les représentations actives et dynamiques du monde social. La conflictualité donne en effet l'image d'un rapport de force qui se joue par le biais d'une altercation qui met en présence les figures de l'identité et de l'altérité.

À reprendre la figure du conflit (héritée du vocabulaire militaire et de la diplomatie), nous ignorons que les conflits sont aussi le résultat d'énonciations où la dimension bipolaire cède la place à une analyse multipolaire. Dans cette perspective, la violence est un fait de discours dont la représentation est sous-évaluée. De façon unanime, on condamne la violence au nom de principes moraux, de qualifications éthiques. Mais nous sous-estimons que cette condamnation ne nous permet pas de prendre en compte, de manière critique et lucide, ce que veut dire l'énonciation de la violence au cœur de nos actes et de nos pratiques. De la même manière, le discours actuel laisse entendre que les phénomènes de délocalisation, de déambulation et de migration sont des caractéristiques déterminantes de notre époque. C'est faire preuve d'une lecture partielle tant l'histoire des civilisations nous montre que l'affrontement des peuples nomades et sédentaires est un phénomène constant. L'histoire contemporaine nous enseigne à cet égard que la délocalisation (sous la forme de l'hybridité culturelle, ou encore du métissage) est un phénomène

assez exceptionnel qui sollicite, de manière excessive, notre attention.

Une exigence de lucidité

Il importe de jeter un regard lucide sur les nouvelles configurations imaginaires qui contribuent à définir l'espace interculturel dans lequel nous vivons. Au Canada, par exemple, mais aussi en Australie, les débats sont nombreux qui posent la question de la « place » occupée par les représentations identitaires issues des communautés majoritaires (peuples fondateurs, communautés rassemblées autour d'une identification ethnique, d'une confession religieuse) lorsque ces dernières croient perdre leurs points de repère. Sans qu'il soit question ici de valider les thèses du ressentiment ou de la nostalgie à l'égard des valeurs du monde passé, il faut se poser la question de la subjectivation dans un monde où les anciennes majorités perdent leur pouvoir d'influence, alors que les minorités émergentes deviennent peu à peu de puissantes forces d'expression.

Nous ne vivons plus dans un monde où la représentation de l'étranger suffit à expliquer les pourtours de la communauté, l'espace clairement identifié d'une appartenance. Les brassages de population, l'accélération des modes de communication traduisent de nouvelles configurations esthétiques qui bousculent nos repères identificatoires tant individuels que collectifs. À suivre, par exemple, les travaux d'un Georg Simmel, l'étranger, bien que perçu comme sujet hors de la communauté, n'en demeurerait pas moins une représentation intrinsèque. L'étranger incarnait une différence subjective qui matérialisait l'ambivalence fondatrice du lien social. La dépersonnalisation du monde contemporain fait appel à la représentation d'une multitude dont le caractère actif, personnel est gommé. Dans ce monde où l'autre n'a de valeur que selon un principe de régie comptable et statistique, la différence est devenue une icône, une représentation où l'altérité a tout simplement pris la place de la forme traditionnelle de l'identité.

Ce discours bipolaire doit être abandonné tant il est porteur de simplifications.

L'idéal d'une rencontre pleine et entière de l'altérité est un mythe contemporain, à ranger parmi les grands récits de notre modernité vieillissante. À l'encontre de la subjectivité et de l'identité (modèles euphoriques qui proposent une perception pleine et entière de l'altérité), ne vaut-il pas mieux étudier les modes dysphoriques de la subjectivation qui engagent une lecture troublée des espaces que nous habitons. À la suite d'Arjun Appadurai qui met en relief une incertitude identitaire ambiante dans la constitution de violences ethniques entre communautés adversaires, l'ère du conflit traduit un singulier retour du refoulé, une rémanence troublante qu'il convient de mieux explorer. À défaut d'analyser (et de mieux comprendre) la violence sous-jacente aux expressions actuelles du pluralisme, nous nous condamnons à tenir un discours sans grande amplitude critique. De façon encore plus nette, nous nous interdisons, comme intellectuels, d'être à l'avant-plan des modifications importantes qui altèrent notre compréhension du lien social.

Ainsi, la subjectivation est un carrefour de signes qui, par sa facture même, permet de mieux saisir la complexité des droits et des interdits de passage qui sont inscrits dans la trame des discours que nous portons sur l'altérité. Ce carrefour de signes nous permet d'identifier, au cœur de l'énonciation de nos pratiques et de nos discours interculturels, les trajectoires autorisées, mais surtout les marchandages, les bricolages, les braconnages qui rompent avec une description stricte de la territorialité comme espace propre.

L'étranger, une copie conforme bien utile

Les notions de braconnage, de maraudage, de brigandage font valoir que les tactiques sont contre-productives (dans la mesure où elles s'opposent aux formes actuelles de la gouvernance politique, de la gestion économique et de la productivité industrielle).

Braconnages, marchandages et brigandages ne sont pas éloignés de la « perruque », cette pratique ouvrière de contestation de la production capitaliste. Dans ces façons de se situer en marge des formes explicites de la production (de l'économie discursive à l'économie marchande), nous repérons des « violences » ordinaires qui font jouer, de manière renouvelée, la subjectivation au cœur des discours. Faute de prêter toute l'attention requise à ces « productions localisées » qui échappent aux grandes déterminations génériques de la migration ou de l'enracinement, de l'appartenance ou du cosmopolitisme, le discours actuel sur l'utopie transculturelle n'est que banalité.

L'expulsion des réfugiés pour non-conformité aux règles administratives, le refus de les accueillir dans un lieu tiers nous rappellent avec insistance que le monde de la délocalisation (et de la liberté de circulation) est un trait distinctif pour les populations aisées qui peuvent franchir les frontières. Ainsi, la distinction nette entre l'altérité et l'identité relève d'une préconception idéologique plutôt que d'une compréhension fine des déplacements (des itinéraires) dont nous sommes les acteurs. Parler de lieux habités a, sur ces questions, le grand mérite de nous imposer de porter notre attention à la multitude du détail. Ce n'est pas tant l'étranger solitaire, le migrant mélancolique, le passeur qui nous intéressent, que les espaces de vie qui permettent d'aménager une transition entre le soi et l'autre. Nos réflexions sur l'étranger sont devenues des discours d'une fatuité intolérable. Il en va de même des représentations lénifiantes produites par le discours public sur le multiculturalisme. Nous avons créé de toutes pièces un répertoire esthétique de lieux communs qui traduit l'épuisement de toute pensée critique. Bien sûr, le migrant et l'étranger existent. Ils ne sont pas que des représentations théoriques, des abstractions. L'étranger et le migrant existent dans des espaces habités où ils témoignent d'une certaine liberté d'action. Dans les discours théoriques qui sont tenus sur ces questions, il faut dire que l'étranger est devenu une copie conforme bien utile. À parler du

migrant (ou de l'écriture migrante) avec assurance, on ne parle plus de l'immigrant.

À parler du passeur, on ne parle plus du réfugié. Ce détournement de sens est lourd de conséquences dans la mesure où il atténue la portée critique de nos discours sur l'altérité. Nous n'avons pas à opposer l'enracinement territorial au nomadisme migrant. Nous devons plutôt accepter d'étudier les représentations imaginaires des lieux habités. Les esthétiques de l'hybridité et du métissage ne peuvent plus être étudiées en « soi » comme si elles représentaient une nouvelle ontologie. À l'encontre de ce point de vue qui fait abstraction des lieux habités par des sujets qui expérimentent quotidiennement ce qu'est l'hybridité culturelle, nous devons prêter attention à des situations où la résistance et la résilience alternent, où la violence imaginaire et symbolique est à l'ordre du jour. À l'encontre des thèses euphoriques qui font valoir l'urgence d'une cosmopolitisation du monde, il faut avoir le réalisme de percevoir ces situations tendues où la politique identitaire des petites différences communautaires prend toute la place.

La notion de subjectivation nous permet de prendre au sérieux ces situations. Il faut en effet reconnaître que nos pratiques sociales et culturelles sont investies par des habitus territoriaux qui impliquent un rapport de force, une tension à couper au couteau entre les propriétaires du lieu et les sujets de l'exclusion. Dans ces situations où le braconnage a droit de cité, les seuils et les frontières peuvent être autre chose que des espaces normatifs. À la manière des tagueurs qui s'approprient une ruelle, une usine, une bretelle d'autoroute pour en faire le site d'une signature, les seuils et les frontières peuvent alors être des « sas » culturels, des « espaces » de traduction qui font se rencontrer, dans un processus de reconnaissance mutuelle, le soi et l'autre.

Sur ces questions, j'ai voulu faire appel à l'idée de braconnages identitaires, expression qui a pour mérite d'indiquer de quelle manière un sujet (ou une collectivité de sujets) peut s'opposer à un espace cadastré, réglementé. La référence à la notion de braconnage n'est pas gratuite. Elle a été théorisée dans le domaine des études culturelles par E. P. Thompson (dans *Whigs and Hunters. The Origin of the Black Act*) qui voit dans l'Angleterre du XVIII^e siècle un espace de conflits entre le monde des « petites gens » de l'économie forestière et celui de la royauté par l'entremise du Conseil privé. Bien que le cadre historique choisi par Thompson (l'Angleterre hanovrienne du XVIII^e siècle) ne puisse pas faire l'objet de transpositions, j'ai choisi de faire référence à la notion de braconnages pour mieux définir un espace de résistance où le sujet tente de passer inaperçu dans un espace étranger.

Au contraire des discours qui promeuvent de manière euphorique la réussite des formes contestataires de l'hybridité culturelle, le braconnage ne possède pas de signification en soi. De ce point de vue, le braconnage a le mérite d'indiquer des stratégies de reterritorialisation et de déterritorialisation qui font du lieu un espace dynamique. La véritable utilité du braconnage consiste à promouvoir activement la dissolution des emprises territoriales. Braconner, c'est empiéter sur le territoire de l'autre, ce qui signifie faire preuve de violence, à tout le moins de détermination. L'acte de braconner nous offre la perspective d'un jeu violent, d'un véritable corps à corps qui fait appel au territoire de l'autre. Nous ne pouvons faire l'économie de cette réflexion à propos des représentations actuelles de nos lieux habités. Braconner sur le territoire de l'autre, n'est-ce pas une façon réaliste de nommer les tensions et les inconforts de notre monde contemporain ? Dans ces situations, nous ne pouvons nous contenter de faire valoir un espace de dialogue propice à la rencontre du soi et de l'autre. Ne faut-il pas être plus réaliste et renouer avec l'actualité de notre intervention dans le monde ?