

# **Ethnos et polis. À propos du cosmopolitisme montréalais**

## **City and ethnicity. On Montreal's cosmopolitanism**

### **Etnos y polis. Acerca del cosmopolitismo montrealés**

Alain Médam

Numéro 21 (61), printemps 1989

Villes cosmopolites et sociétés pluriculturelles

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1034085ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1034085ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Lien social et Politiques

ISSN

0707-9699 (imprimé)

2369-6400 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Médam, A. (1989). Ethnos et polis. À propos du cosmopolitisme montréalais. *International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire*, (21), 137–149. <https://doi.org/10.7202/1034085ar>

Résumé de l'article

Montréal, comme bien d'autres métropoles, devient de plus en plus cosmopolite. La multiplication des cultures transplantées engendre-t-elle de nouvelles formes de culture ou ne s'essouffle-t-elle pas rapidement, au gré des replis, des nostalgies et des schizophrénies qui sont le lot de tous les déracinés ? Et le projet transculturel n'est-il pas fortement handicapé par la difficulté de définir, à Montréal, ce qui constitue le centre de la société, et donc ce autour de quoi les identités collectives des immigrants pourraient se recomposer ? L'auteur de cet essai de « sociologie de l'entre-deux » voit dans la complexité et l'ambiguïté de certaines attitudes la préfiguration de mécanismes susceptibles de se généraliser à toute la population.

# Ethnos et polis. À propos du cosmopolitisme montréalais

A. Médam

Sous quelles conditions une société à caractère cosmopolite est-elle en mesure d'engendrer de nouvelles formes de culture et, par-delà, de nouvelles acceptions de la notion même de « culture » ? Ainsi se présente l'une des questions susceptibles d'ouvrir ce propos. Et sans tarder, il est possible de lui adjoindre cette autre interrogation : dans quelle mesure des cultures dérangées par l'effet de processus migratoires — donc, cultures littéralement mises hors d'elles-mêmes et de leurs habitus — dans quelle mesure, donc, ces cultures provenant de divers horizons de la planète et convergeant vers un même point (une même cité, qualifiée de « cosmopolite ») sont-elles susceptibles de produire une culture inédite qui soit celle, consubstantiellement, du dérangement ? Que pourrait donc être une telle culture du dérangement ? Et qu'est-ce que de telles

configurations anthropoculturelles pourraient avoir à faire avec la « modernité » : avec les conditions de vie concrètes de nos contemporains ainsi qu'avec les préoccupations présentes, innovantes, de l'effervescence intellectuelle ou de la création artistique ?

Pour commencer de répondre à ces questions, il est nécessaire en fait d'en poser quelques autres. Comment, en effet, entendre ces dérangements culturels qui nous semblent inhérents à toute transplantation d'un groupe national depuis son terroir jusqu'en ces terres étrangères où il se fait « ethnique » ? Comment la diaspora des diverses communautés transplantées en un même lieu réussit-elle à se centrer autour d'enjeux communs propres au territoire d'adoption ? Et comment, en retour, ce qui en ce territoire tient lieu de centre et de foyer de consensus (la culture majoritaire,

la langue dominante, le sentiment national...) parvient-il à instaurer des rapports créateurs, dynamiques, tolérants avec ce qui pour lui, malgré tout, garde figure d'étrangeté : ce monde bizarre, lointain, contrasté, qui désormais, chez lui, se trouve prendre ses quartiers comme s'il était chez soi ?

On devine qu'en ces recherches de centralité, d'altérité, de territorialité, rien ne sera jamais acquis à personne. Tout sera affaire de réarrangements, chaque fois — de marges de jeu plus ou moins souples, de rétablissements, de reconnaissances mutuelles, de négociations — et il faudra, selon les circonstances, savoir s'approcher au plus juste, se retenir, se préserver ou se relancer afin de renouer plus loin, avec d'autres, de nouveaux liens (sans pourtant dénouer entièrement les anciens noeuds des spécificités communautaires). En

138 toute cette valse hésitation, finalement, d'une formation sociale en train de rechercher la cohésion d'un être-ensemble, en ce dénouement toujours et encore suspendu mais par là même prenant, des gestuelles se trouvent être en jeu. Elles configurent à ras de sol et dans les rues de la cité, à travers mille faits imperceptibles, les termes d'une plus ou moins effective coexistence entre communautés étrangères. L'on comprend ainsi que l'effervescence culturelle à quoi telle ou telle cité cosmopolite est à même de donner lieu n'est jamais que l'épiphénomène, que l'expression sublimée, réélaboree et réinterprétée, de ce en quoi consiste le phénomène complexe et mouvant, violent et brutal parfois, de la coexistence des dérangements.

Et c'est dire qu'une sociologie de l'entre-deux (du ni ici ni là mais ici et là, du même coup) est ici requise de se penser, tant se multiplient aujourd'hui, à travers les continents, ces configurations métropolitaines situées en un entre-deux, chaque fois (ni en Amérique ni en Europe ni en Asie ni en Occident, ni capitalistes ni socialistes, ni développées ni sous-développées), de sorte que par l'effet de ces positions de lisière, elles viennent à tirer à elles ces populations flottantes et migrantes, rejetées ici et repoussées là, démenagées, bouleversées et en quête de lieux. Montréal est de ces métropoles assu-

rément, mais aussi New York ou encore Londres, Paris, Berlin, Hong Kong, etc., et c'est donc au regard d'un enjeu référé à de telles multiplicités métropolitaines que prend sens ici un questionnement portant sur les chances et difficultés de l'avènement d'une transculture des cultures transplantées. C'est au regard de ces jeux entre cités, provinces et nations que cette interrogation se doit à présent d'être posée tandis que nous avons été accoutumés jusqu'ici à voir les cultures secrétées dans des territoires circonscrits et traditionnels. Partout en vérité, maintenant, les habitus craquent, se délitent et se recomposent tandis que l'inhabitable en soi — l'exil ou l'errance, la migration ou la dérive — n'apparaît plus comme l'exception extrême et quasiment pathologique de ce que l'habitus, en ses fortes sédentarités, se doit de constituer. Partout, l'inhabitable en mouvement (le déménagé et le dérangé sous toutes leurs espèces et dans tous leurs états) semble se vouloir annonciateur de ce que l'habitus devient. Ceux qui transmigrent, en effet, ne font-ils pas transmigration la nature même de ce vers quoi ils transmigrent ?



### L'ethnique

Mais pour l'heure, contentons-nous de nous demander ce qu'il en est de l'« ethnique ». De celui qu'on désigne comme tel. Il veut passer dans le décor, souhaitant

qu'au prix de sa mise en conformité sur cette terre d'adoption si nouvelle pour lui, il se confonde avec tous et se fonde dans le spectre commun. Qu'il n'y soit plus déplacé comme une fausse note peut l'être : une faute de ton ou une faute de goût. Personne déplacée qui n'est pas vraiment à sa place ici et n'a guère su se tenir à sa place là où il se trouvait, et qui maintenant détonne, fait tache et, ne serait-ce que par l'allure ou le geste, le costume ou la couleur de peau, pourrait bien faire injure à ces harmonies éprouvées grâce auxquelles ceux d'ici se reconnaissent pour concertants. Son déplacement gêne l'immigrant, le dérange, autant qu'il peut craindre qu'il vienne à troubler les autres. L'immigrant n'est point le nomade. À nul moment de sa course on ne le voit s'installer dans une culture du mouvement, dans un habitus du déplacement qui ne saurait être remis en question par tout cet arrachement qui l'habite (Raphaël, 1986). L'immigrant, à vrai dire, est troublé par cette translation qui est sienne et qui ne ressortit guère à son habitus ni à la nature profonde de sa culture, mais à laquelle il se contraint, par la force des choses et de la destinée.

De sorte que l'ethnicité, dans les configurations sociales cosmopolites, s'entend bien d'abord comme le fait de cultures transplantées et mises hors d'elles-mêmes — sorties, peut-on dire, de leur état de nature —, cultures subitement placées en situation d'artifice au sein d'environnements culturels étrangers dont la nature et les fondements leur échappent mais auxquels elles ne voudraient rien tant que pouvoir se naturaliser. Dans l'entretiens, l'ethnicité tient à cet inconfortable décalage et les caractéristiques ethniques — ces savoir-dire, savoir-faire, savoir-vivre —

qui, dans les pays d'origine, étaient partagées par tous (et donc, forcément, qui se trouvaient invisibles tant elles allaient de soi), ces caractéristiques, désormais, après déportation, deviennent manifestes et spectaculaires (Juteau-Lee, 1983). Ce qui jusqu'ici était discret et enfoui ne peut à présent que s'afficher malgré soi.

Car on ne peut guère parler de l'ethnicité des majorités, on le sait : elles forment et entretiennent la règle. Mais dès lors que certains s'isolent de l'ensemble majoritaire et se minorisent, qu'ils quittent leurs lieux-dits de culture et d'histoire et s'établissent en des lieux et places où d'autres majorités tiennent leurs quartiers, ils s'ethnicisent. L'ethnicité est cette différence questionnante : cet écart sensible qui à la fois tourmente, irrite, et ne cesse d'interroger. Si plus personne en effet n'est encore tout à fait à sa place parce que tout un chacun se trouve être devenu plus ou moins l'ethnique d'un autre (si la majorité établie ne s'y retrouve bientôt plus tant les minorités qui la cernent tendent, ensemble, à former une tout autre majorité), ne faut-il pas se demander quelle est la place elle-même ? Quel est le sens et le centre du lieu commun où l'être-ensemble tend à tisser son trait d'union ?

Mais bien entendu l'immigrant, pour sa part, ne se pose pas ces questions. Ce qu'il veut tandis qu'il arrive et s'installe, c'est en somme faire un deuil de soi afin de ne plus s'encombrer de ce qu'il fut. Cet être des vieux mondes qu'il porte en lui dans les avenues du Nouveau Monde le gêne et retarde ses pas. C'est comme si lui-même, en son authenticité foncière, devenait l'artifice de cet autre artifice qu'il entend à tout prix devenir : cet « autre lui-même ». Comme si encore, en profondeur, il ne pouvait faire autrement que

se sentir ce qu'en surface il refuse d'être et répudie. Comme s'il vivait une déchirure intime de l'être : une déchirure qui le ferait être autrement — en un certain sens — sans pourtant parvenir à en faire un autre être (Raphaël, 1986). Comme s'il n'était plus qu'entre-deux, intrinsèquement. Plus rien qu'une coexistence difficile de ce qu'il se remémore avoir été (et qui lui revient de toutes façons, à l'improviste, tout comme un refoulé fait surface) et de ce qu'il barre et brise en lui afin de laisser place aux avancées d'un « nouvel homme ».

Or une telle disjonction devient son territoire. Non seulement lui faut-il faire la part, jour après jour, de ce qui de lui n'est pas tout à fait mort et de ce qui en lui n'est point réellement engendré, mais encore il lui faut faire face comme il peut, ainsi écartelé, à la société qu'il affronte. Et qui l'attend. D'un côté ainsi, il y a les valeurs d'autrefois, celles de la mère patrie, celles des parents, des géniteurs, qu'à vrai dire, ne serait-ce que par le souvenir ou le fantasme, on a pris avec soi dans cette aventure. Et d'un autre côté, il existe des valeurs singulièrement différentes — incarnées et exprimées, cette fois, par ses propres enfants (ces enfants engendrés ici avant même qu'on ne s'y soit, soi-même, réengendré) — et qui sont les valeurs du pays qu'on aborde sans vraiment finir d'y prendre pied. La disjonction, dès lors, ne peut que s'éprouver en de nouvelles dimensions : soi-même, intimentement, ne se retrouve-t-on pas partagé entre « là-bas » (à rebours) et « plus loin » (en avant), de sorte qu'« ici » ne peut plus être rien que ce lieu d'un non-lieu difficile ? Et en même temps, cette coupure ne se dédouble-t-elle pas en l'espèce d'une scission qui s'opère entre « jadis » (vers les siens) et « bientôt » (vers les autres dont certains des

siens font déjà partie) ? La brisure, par là même, est spatiale et elle est temporelle ; elle est essentielle et existentielle ; intime et socialisée, subjective et objectivée, si bien que la déterritorialisation en laquelle l'immigrant se meut est de tous les instants, de tous ses actes et de chacune de ses pensées. Il habite bien l'inhabitable. C'est de ceci qu'il veut sortir.

Il y mettra du temps. Sa propre génération, souvent, n'y parviendra pas, demeurant confinée en cette sortie — l'immigration — dont on ne s'extrait plus. La seconde génération, la troisième, peut-être combleront-elles l'écart. C'est à voir. Il se peut qu'elles le maintiennent au contraire, le cultivent, et que de ce non-lieu où leurs prédécesseurs, anxieusement, se cherchaient une terre, elles fassent le lieu d'être de leurs différences assumées et de leurs dissidences nécessaires. Cela se peut. Mais en réalité, n'allons pas trop vite en chemin car au point où l'immigrant se trouve en cette course, il est encore malconfortable. Il ne sait trop où il va : s'il doit aller plus loin ou demeurer sur sa réserve. S'il est « américain » ou « italo » en l'Italo-américain. « Québécois » ou « néo » en l'augure d'un Néo-québécois qui s'annonce (et même, « canadien » ou « franco » en l'espèce d'un Franco-canadien qui se cherche un pays). Si bien que tous ces traits d'union qui prolifèrent à qui mieux mieux, en même temps qu'ils suggèrent l'existence de ponts acrobatiques lancés entre de telles entités étrangères, évoquent l'existence de vides vertigineux sur lesquels ces ponts sont lancés. Bref, à n'être ni ici ni là ni ceci ni cela ni immobile ni en marche ni rejeté ni adopté, l'immigrant se vulnérabilise. Dérangé comme il l'est, il arrive qu'il devienne dérangé — et alors, déménage... Clivé et indéfini comme il

140

l'est, il arrive qu'il ne puisse bientôt plus se figurer ce qu'il est, sinon par le truchement des stéréotypes que l'environnement lui renvoie. Ainsi s'effectue, insidieusement, une intériorisation de l'image que l'autre élabore (souvent dépréciative, on s'en doute) à proportion de l'impossibilité d'être soi : par soi-même et pour soi. L'italo-américain ne se dépêtra plus, quoi qu'il fasse, pense ou mange, des spaghettis ni de la mandoline. Ni du parrain mafieux. Tout comme l'Haïtien immigré dans la grande ville du nord devra savoir échapper — même à ses propres yeux — aux images de porteur du sida, d'adepte du vaudou, de voleur de job ou de chauffeur de taxi incompetent qu'à l'en-  
vi, on plaque sur sa peau.

Ainsi, lorsque les petits-fils d'immigrants retourneront plus tard visiter la Grèce ou l'Italie, le Portugal, ou ces autres terres situées dans la diaspora des matrices ancestrales, ils seront bien surpris d'y trouver, corps et biens, des pays véritables. Ni paradis des fascinations nostalgiques ni enfer des fatidiques dérélitions, ils y découvriront des nations concrètes, complexes, politiques, et comme telles, dignes de ce nom. Cette découverte vaudra libération. Elle révélera aux « ethniques », descendants d'« ethniques », qu'ils sont eux aussi — tout comme d'autres — des êtres de culture et d'histoire. C'est ainsi, à rebours, que leur

délivrance se jouera : grâce au rétablissement de continuités ; à la reprise de permanences et de perdurances. Mais pour que de tels resaisissements puissent s'accomplir, il faudra d'abord qu'ils ne soient plus susceptibles d'avoir l'air de reculs ni de régressions du Nouveau Monde aux anciens. Ce qui n'est point acquis. Parce qu'en effet il a coupé les ponts avec lui et est allé jusqu'à « brûler ses vaisseaux », l'immigrant ne peut plus se permettre de ne pas aller de l'avant et de fuir au plus vite, en aveugle s'il le faut, ce qui encore le tient. C'est pourquoi ces patries désormais interdites, il les réinstalle sur place, dans les vastes métropoles bigarrées de la pluralité ethnique, sous la forme de « petites patries ». Il les porte avec lui, en condensé, dans ses valises en somme, et ces patries-valises l'autorisent pour lors à ne pas retourner aux patries effectives qui, malencontreusement, restent en mémoire. Voici que l'immigrant en vient à déménager ce qu'il voulut laisser pour compte. Et s'il déménage jusqu'à ceci, qu'il crut pourtant refouler aux oubliettes de sa propre histoire, c'est pour ne pas déménager trop gravement. Comme ça s'arrange son dérangement...

### Schizophrénies

Mais que dire lorsque, par-delà les « petites patries », la patrie à venir reste presque introuvable ? Lorsque la diaspora des spécificités ethniques devient à ce point plurielle en un lieu donné qu'au centre de ce lieu ne subsistent plus guère de normes ? Lorsque les dérangements ethniques sont contraints de rester repliés sur eux-mêmes, faute de pouvoir trouver avec d'autres les dénominations communs de leurs réarrangements conjoints ? Car en effet, si tout le monde est un peu le décalé de quelqu'un, autour de quoi faire corps ensemble ? S'il

n'est plus de culture, plus de langue, plus d'historicité à ce point affirmées centralement qu'elles ne puissent qu'apparaître naturelles, au nom de quoi et pour quoi se naturaliser ? On conçoit que le kaléidoscope des différences rassemblées puisse ainsi — certains seuils franchis — devenir totalement indéchiffrable et qu'à défaut d'y percevoir des dominantes, on demeure retranché sur ses gardes.

Le kaléidoscope, alors, s'entretient de lui-même dans sa pluralité troublante, de sorte que, la diaspora des dérangements ne pouvant plus se fédérer de quelque façon, on la voit devenir gravement problématique. L'incertitude de soi n'a plus face à elle qu'une autre incertitude de soi chaque fois, et par ces jeux en miroir, les images des uns et des autres ne peuvent plus s'éclaircir. À ce point, l'exaspération peut gagner puisque chaque indéfinition n'est plus désormais renvoyée qu'à elle-même par le constat des indéfinitions d'autrui. Cependant, si une telle exaspération peut être évitée ou contenue, tous ces flottements identitaires et ces chassés-croisés de regards inquiets peuvent alors donner lieu à un climat de connivence : comme si, dans l'incertitude, une complicité de l'incertitude s'établissait ; comme si, à ne pas trop savoir qui est qui ni chez qui il est, une compréhension de l'autre prenait jour en tant qu'il se comprend et se confond difficilement avec les autres qui eux-mêmes, tant qu'ils sont, ne se comprennent que mal...

Et c'est dans ce contexte dilemmatique, inconclusif, qu'il faut donc s'attarder à ces mots d'immigrants. « Les gens d'ici, pose l'un, ne peuvent former un peuple qu'en étant la résultante de plusieurs différences ethniques » (Orlandini, 1985). Mais ce peuple, pourront-ils le former ? Et cet au-

tre — tout en faisant valoir que les immigrants sont arrivés, voici quelques décades, dans des quartiers ouvriers où les ressortissants du pays d'accueil étaient eux-mêmes immigrants de tous les coins du Québec et même du Nouveau-Brunswick — qui précise à son tour : « Il y a beaucoup de Québécois qui sont aussi un peu des immigrants. J'aimerais que ces gens-là redécouvrent que ce n'est pas un moment honteux de leur histoire familiale s'ils viennent d'un pays qui s'appelle misère et désespoir. Au contraire, c'est un moment glorieux, une espèce d'épopée qui a exigé des qualités absolument incroyables de courage, de force physique et morale » (De Pasquale, 1985). À quoi font alors écho ces mots d'un Québécois : « Nous avons toujours aimé les étrangers car nous avons toujours été, nous-mêmes, des étrangers surtout dans notre propre pays. Nous n'avons jamais été ni Québécois ni Canadiens.[...] Le Canada est un pays que nous subissons bien plus que nous ne l'aimons. Être étranger dans son propre pays ! C'est ce que les immigrants sont. Ils nous montrent la voie » (Bertrand, 1985).

Qu'est-ce à dire, sinon que le dérangement est généralisé ? Que nul n'y échappe, mais aussi qu'à tant être dans le même bain de l'indéfinition, les uns comme les autres — tous, tout autant immergés —, il faudra bien savoir faire quelque chose de sensé de ce milieu si éprouvant ? La schizophrénie sera-t-elle lot commun des Québécois francophones et anglophones ainsi que des immigrants — allophones —, de quel point qu'ils viennent ? Chacun, pour son compte, ne pourra-t-il être soi, chaque fois, qu'en renonçant à l'autre qu'il porte en lui ? Ou bien ne pourra-t-il s'identifier à des entités plus vastes et qui le transcendent qu'au prix

d'un sacrifice de ce qui le fonde et le circonscrit ? Obsédantes, lancinantes interrogations ! Le dilemme, en somme, ne peut-il se conclure qu'en l'espèce d'une coupure douloureuse ou bien, au contraire — pour ne rien déchirer — d'une irrésolution maintenue ? Si la communauté francophone du Québec, par exemple, se dit canadienne-française, elle se perçoit comme une minorité au sein du Canada. Si elle se dit québécoise, elle se perçoit comme une majorité au sein du Québec, mais sans perdre son statut de minorité au sein du Canada (Bourgault, 1987). Ah ! comme il serait bon de pouvoir « conserver toutes ses personnalités, les unes à côté des autres, les unes par-dessus les autres et celles des autres par-dessus les siennes. La schizophrénie, quoi ! », poursuit Pierre Bourgault. Alors, bien sûr, l'immigrant qui arrive se demande : « Ai-je immigré au Québec, au Canada ou en Amérique du Nord ? Avant de déterminer qui je suis, il faudrait d'abord savoir où je suis ». Pourquoi devrais-je trouver ma place au plus vite, dans cet endroit si flou ? Et Bourgault d'affirmer : « Au Québec, qui risque un pied en dehors de sa communauté culturelle propre, risque la schizophrénie à brève échéance. Alors on se protège comme on peut, on résiste comme on peut, on attend. Et on se guette ! »



### Québec en Montréal

Se guettera-t-on ou bien saura-t-on se reconnaître ? Parce que la situation est floue, que le jeu est ouvert, que les définitions laissent à désirer, que les centres sont insuffisamment attestés, restera-t-on, chacun, sur sa propre expectative ? Ou bien, précisément grâce à cela et parce que tout est disséminé — et donc libre —, parce qu'aucune règle indiscutable n'a la force de s'imposer, parce que l'hésitation est questionnante, stimulante, est-ce qu'on aura le goût ici, en une telle situation, de jouer de l'altérité sur le mode des polyphonies ? Les paris sont ouverts et l'enjeu est d'autant plus considérable qu'à travers la question de l'immigration, c'est l'avenir même du Québec qui se trouve en cause. Son dynamisme démographique s'est à ce point affaibli, comme l'on sait, qu'il ne peut plus espérer perdurer — si « spécifique » soit-il — hors d'un recours massif à des apports extérieurs. « Être ou ne pas être », pour le Québec, s'entendra donc rapidement en ces termes (toutes les projections le laissent penser) : « Être avec l'autre, de plus en plus, ou ne plus être vraiment ». En ce sens, quoi qu'on veuille devenir, « devenir » ne pourra être que « devenir l'autre ». Du moins, pour partie. Perspective troublante, dérangeante (encore une fois !), puisque avant même d'être parvenu à s'affirmer

142 pleinement comme corps propre, le Québec ne peut plus guère se dispenser de faire face à ce corps étranger, l'immigration, qui non seulement l'habite mais le fait exister. Bientôt, peut-on imaginer, nul nationalisme ici ne pourra rencontrer une audience effective sauf à être, en un sens, un national-cosmopolitisme.

Et la transmutation des perspectives sera d'autant plus nette et surprenante, qu'elle se focalisera pour l'essentiel, au sein de l'entité québécoise, dans les limites de l'agglomération montréalaise. La région métropolitaine ne regroupait-elle pas déjà 45 % de la population du Québec en 1978, 50 % en 1981, tout laissant penser qu'à court terme elle devrait désormais avoisiner 60 % ? C'est saisir, à partir de là, que ce qui se jouera dans cette conurbation ne concernera plus seulement la réalité montréalaise, mais bien la société québécoise en son entier. C'est comprendre qu'au regard du corps social québécois, Montréal ne fait déjà plus exception ni cas particulier ni corps étranger, mais corps majoritaire et règle dominante. Jusqu'à il y a peu, la nature de la culture québécoise voulait que l'espace montréalais soit celui, avant tout, d'une dénaturation plus ou moins louche. Celui des hybridations, des abâtardissements, des inversions, des contrebendes. Des filières suspectes, cuisines impossibles, conduites bizarres et colo-

nisations agaçantes. La sacralité du terroir, en cela, se voyait profanée en ces basses rues de la cité insituable tandis que la capitale provinciale — l'intouchée ville de Québec — n'avait point de désir plus pressant que de gérer la province comme si Montréal n'en fût point. C'est ceci qui n'est plus. Outre que le Québec est en Montréal, désormais (bien plus que Montréal n'est encore dans le Québec), 90 % des immigrants qui s'établissent dans la province continuent de s'installer dans la région métropolitaine.

Ces pourcentages ne tendront probablement pas à baisser dans l'avenir. De ce fait, les immigrants représentant 20 % de la population de la région métropolitaine en 1985 (et 25 % de la population de la métropole), ces proportions doivent déjà s'être élevées. Il faudrait considérer également, ici, que les immigrants qui se sont anglicisés et qui, à ce titre, sont décomptés avec la communauté anglophone, se tiennent moins pour des anglophones que pour des Grecs ou des Italiens, des Portugais ou des Chinois... Bref, la problématique de l'immigration, tout comme celle de l'insertion des migrants et de la coexistence interculturelle, s'avère être une problématique foncièrement urbaine : située en ville, façonnée par la ville et façonnant celle-ci. De la vie de la métropole — plus ou moins fébrile et effervescente — à l'émergence d'une mentalité collective propre à ce lieu, quels rapports existent ? se demandait Simmel (1979). Cette question reste actuelle mais doit être prolongée : de telle mentalité à telle culture, quels rapports peuvent donc se faire jour ? Et de la convergence de mentalités contrastées, de visions du monde disparates, d'expériences existentielles radicalement hétérogènes à l'élaboration — dans les murs d'une cité — d'une nouvelle sorte de culture,

quels sont les passages ? La ville est un condensateur et parce qu'elle ramasse, concentre et intensifie ce qu'elle réunit, elle est également un transformateur de ce qu'elle rassemble : comme une vaste machine faite pour brasser et métamorphoser les rapports sociaux et les représentations. Au Québec aujourd'hui, c'est bien ce que la métropole montréalaise est en passe de réaliser et qui ne s'effectue en nul autre point de la province. Pour autant, Montréal lâchera-t-elle les amarres ? Se déterritorialisera-t-elle tout comme les immigrants qui la joignent le firent ? Voguera-t-elle pour son compte, à sa guise, sur les flux du présent ? Et si Montréal se détache et s'évade, que pourra faire l'État québécois pour la retenir ? Devra-t-il faire quelque chose ? Pourra-t-il ne pas tenter de faire quelque chose ?

Questions d'autant plus taraudantes que l'immigration, depuis peu, change de qualité et d'ampleur. Les « vieilles communautés », surtout celles en provenance d'Europe, ont semble-t-il fait le plein. Pour les nouvelles générations de ces communautés-là, ce qui importe n'est donc plus tellement survivre, s'acclimater, s'adapter, mais donner une signification inédite à leur présence en ce pays. Comment être partie prenante à cette culture ? À cette cité ? À cette société politique ? Comment les transformer, pour en faire partie ? Que faire pour que le Canada n'appartienne pas uniquement aux deux « peuples fondateurs » : anglophone et francophone ? Car s'il devait en être ainsi, questionnent les descendants d'immigrants, qu'est-ce donc qui appartiendrait en propre aux allophones ? Ces derniers se définiraient-ils comme ceux à qui la nation appartient un peu moins ? Mais, dans cette hypothèse, pourquoi les allophones

n'appartiendraient-ils pas, eux-mêmes, un peu moins au Canada ? Pourquoi devoir donner — se donner — sans pouvoir et devoir s'emparer ? Parce que le Canada donne plus qu'il ne reçoit ? Parce qu'en leur temps, nos ascendants reçurent beaucoup ? Possible, mais il s'agit de nous maintenant...

Or l'immigration plus récente ne fait qu'actualiser ces questions. Provenant d'Asie du Sud-Est, d'Amérique latine, des Caraïbes, du Moyen-Orient, elle est également beaucoup plus politisée et « citadinisée » que ne l'était celle de la première moitié du siècle. Beaucoup moins de paysans et plus de réfugiés, désormais ; moins de migrants économiques et plus d'arrivants victimes des vicissitudes de l'histoire. Ainsi ceux qui immigrèrent ne peuvent-ils qu'élargir les débats d'idées et les cercles de préoccupation dans le pays d'accueil : non seulement « transcontinentalisent »-t-ils ces débats, mais encore ils leur donnent de nouvelles dimensions, faites d'exigences plus âpres et d'inquiétudes plus vastes. Du même coup, tandis que le Monde tout entier tend à se retrouver dans la métropole, celle-ci ne peut être que contrainte de se projeter dans le Monde comme jamais jusque-là. Elle s'ouvre à lui ; s'en préoccupe. « Je pense que Montréal — disait Gérard Godin, lorsqu'il était ministre de l'Immigration du Québec — peut devenir une espèce de résumé de la communauté mondiale » (1985). La métropole est habitée par ce qui habite la planète ; elle habite donc cette planète, d'autant plus. Celle-ci devient son nouveau territoire. Son avant-pays. L'arrière-pays est derrière soi.

Et c'est à ce contexte que doivent être référés les problèmes relatifs à la multiethnicité et au cosmopolitisme montréalais. L'immigration, dans cette métropole,

tend à rester sur ses positions, comme nous l'avons dit, tant il lui est malaisé de savoir pour quelle culture dominante elle peut opter sans hypothéquer l'avenir. Si la culture francophone, en effet, tend à s'imposer localement — jusque et y compris par le recours à la loi —, il n'en demeure pas moins, ne serait-ce qu'à travers les médias, que la culture anglophone reste prégnante dans l'environnement national et continental. Alors ? Que faire d'autre, sinon préserver l'expectative aussi longtemps qu'on le peut ? Sinon maintenir, en ne choisissant pas, des possibilités de passage dans telle ou telle direction ? À Montréal, note Pierre Anctil (1984), on observe une persistance remarquable des communautés culturelles : une véritable « rétention des valeurs immigrantes ». Or cette situation délicate pour les immigrants reste pourtant recherchée par eux. À Toronto, l'assimilation est beaucoup plus rapide, certes, parce qu'il n'y a pas de dilemme et parce que l'anglais y est maître. Du même coup cependant, dans cette métropole, l'entre-deux multiethnique ne peut être que transitoire et fonctionnellement passager. À Montréal, en revanche, pour le meilleur et le pire, l'entre-deux perdure. Structuellement, il fait partie du jeu. Il régit même ce jeu.

Ceci est d'autant plus vrai que cette ville a toujours été une plaque tournante permettant aux immigrants de poursuivre leurs pèriples vers l'intérieur du continent. C'est donc ici que « s'érigèrent et se développèrent les premières institutions religieuses et sociales des différentes communautés ethniques du pays » (Anctil, 1984), et de ceci résulte, aujourd'hui encore à Montréal, « une profondeur historique » de la problématique de l'immigration ainsi qu'un enracinement tout particulier présidant à l'installation des

diverses communautés dans l'espace urbain. Si l'on veut bien considérer en outre que la croissance économique dans cette ville, pour soutenue qu'elle soit, n'a pourtant jusqu'ici jamais rien eu de frénétique, on comprendra que les multiples minorités ethnoculturelles ne semblent point menacées non plus d'être entraînées à leur corps défendant dans le grand amalgame imposé par la loi du dollar. À l'inverse de ce qu'il en fut du melting pot nord-américain du début du siècle, les forces productives ne prédominent pas dans cette situation de cosmopolitisme et, par conséquent, elles ne sont guère à même d'imposer aux diverses communautés leurs exigences et leurs impératifs. Il est possible, en fait, de préserver. De voir venir et réfléchir. Possible de trouver du temps et de l'espace pour cela. Possible de penser aux formes de vie et de coexistence autant qu'aux forces de production. Dans la durée comme dans le territoire, il reste du jeu et de l'espace intersticiel. Les marges de manoeuvre sont là. Reste à savoir qu'en faire.

### Négations de négations

Car si l'immigration dans un premier temps est vécue comme un dérangement profond, il faut pouvoir s'en arranger. Si elle blesse et bouleverse et renverse, il faut pouvoir se rétablir de cela à la fois comme on retrouve une position conséquente, après déséquilibre, et comme on s'extrait d'un affaiblissement. Ce qui allait de soi dans les terres d'origine ne va donc plus si bien ni si clairement. Ce qui marchait ne marche plus et ce qui était caché et secret (cet habitus si naturel : cet incommunicable qui noue le génie d'un peuple) se découvre exhibé désormais et, donc, « ethnique ». En cet état de trouble, il faut à toute chose retrouver sa place et en cet état d'imposture — pres-

144 que de profanation du sacré — retrouver une posture qui se tienne. Une essentialité s'est trouvée mise à mal au cours de cette épreuve existentielle ; il faut maintenant, pour se rejoindre et se reprendre en substance, être en mesure de renverser ce renversement. Pour toute une part de soi, ne s'est-on pas vu dénié ? Il faut donc à présent — là où l'on s'est déporté — savoir nier cette négation et repartir.

L'espace communautaire va être le lieu de ces rétablissements. Qu'on le nomme « quartier ethnique », « petite patrie », « ghetto », selon son degré d'ouverture ou d'enkystement, il autorise chaque fois (parce qu'il forme enclave) l'accomplissement de ces processus. Pour gagner du temps en effet, pour se donner le temps de s'y retrouver et véritablement de « se refaire », ne cherche-t-on pas à gagner de l'espace ? On prend donc du recul. On se cherche une réserve (Grafmeyer et Joseph, 1979). On se donne du jeu. Ainsi, pour peu que l'on parvienne à faire que les semblables parmi lesquels on s'installe deviennent tant soit peu des étrangers eux-mêmes (du point de vue des références communautaires), d'autant moins s'éprouvera-t-on comme étranger, voire comme intrus parmi eux. Il s'agit, en somme, de se compter pour compter. Même, peut-il s'agir pour ces exclus de construire un nous d'inclusion grâce à l'exclu-

sion subtile de ceux qui excluent. Négation d'une négation une fois de plus, par l'effet de laquelle on demeure dans le jeu : et par quoi l'on parvient à jouer sa partie en renversant le jeu.

L'inclusion, toutefois, peut être moins l'effet d'une exclusion de cette sorte que d'une concentration sur soi. La clôture du ghetto (ou de l'espace communautaire, c'est affaire de degré) permet dans ce cas d'instaurer la présence d'une cache au plein coeur du magma métropolitain (Moles, 1986). Au dehors peut-on dire, dans toute l'étendue de la ville cosmopolite, la polyphonie culmine en cacophonies inquiétantes et il faut au dedans, donc, savoir maintenir des accords. Au dehors les centres sont multiples et cet espace rapiécé, bigarré comme il l'est, est à tel point polycentré qu'il devient totalement excentré. Il faut au dedans dès lors, dans l'espace communautaire, pouvoir maintenir des centres et, par là, préserver des milieux en ces milieux de vie. En fait il s'agit, dans toute l'extensivité des rapports sociaux, de préserver ainsi une intensivité suffisante des relations humaines. Dans la contingence, il s'agit de sauver du sens. Dans le polymorphe, de maintenir des formes. Dans le disparate, de sauvegarder des cohésions. Et à dire vrai, ce labyrinthe communautaire où l'on veut cacher son secret, sa culture et tout l'indicible d'un entre-soi impartageable, est comme la figure inversée de ce labyrinthe métropolitain auquel on s'oppose. La métropole brasse tout, confond tout, trivialisé tout. Insensée, elle devient négation du bon sens et du sens commun. Seule cette véritable négation d'une négation en quoi la cache consiste et à quoi tend la rétractation communautaire peut remettre le sens dans ses droits.

On conçoit donc que les stratégies des communautés ethno-

culturelles soient souvent réactionnelles et, comme telles, qu'on puisse parfois les tenir pour réactionnaires. Elles conservent, en effet. Tout autant qu'elles se tendent en avant, vers les insertions nécessaires et les transmutations souhaitables, elles se tendent à rebours en direction des indispensables perdurances. Très fréquemment ainsi, les « petites patries » du Nouveau Monde semblent plus archaïques et figées, plus confites en leurs traditions, que ne le sont les patries effectives : celles qu'on laissa jadis dans les vieux continents. C'est sans doute que pour « se refaire », il n'est d'autre moyen que de tenter de se faire tel qu'on était à peu près dans le temps où l'on s'est mis hors de soi. C'est qu'à tout prix, quitte à forcer la dose, il faut se reconstituer une mémoire comme on se fait une vertu et qu'afin de conserver une force et une allure, une présence au monde dans ce Nouveau Monde où l'on s'est précipité, il faut maintenir des continuités. Seul l'oubli est l'exil véritable, a-t-on dit, et tant qu'en exil le souvenir de soi — d'un arrière-fond de soi — est conservé par des rites ou des gestes, des goûts ou des mots, la dissolution n'est point tout à fait accomplie. Elle l'est réellement quand l'amnésie gagne la vie communautaire et lorsque toute une sensorialité active n'est plus chaque jour réévoquée dans le fond des cuisines ou des cafés, dans les écoles et dans les rues. Tout un sens qui se sent avant même qu'il ne se pense tend pour lors à s'égarer et avec lui, ce qui s'égaré est un sens commun. Ces imperceptibles et incessantes façons de « battre le rappel » valent ainsi négation de cette négation à quoi tient l'amnésie. Et que la métropole impose, si l'on n'y veille.

C'est pourquoi, par exemple, les immigrants, dès qu'ils le peuvent, entendent être propriétaires

de leurs logis et bientôt, les uns près des autres et les uns aidant les autres, possesseurs de leurs espaces communs de vie. Qu'on ne s'y trompe pas, en effet : sous l'apparence d'un « embourgeoisement », ce qui alors se joue est une affaire de dignité et donc de rétablissement postural. Si l'on a immigré, est-ce que ce n'est pas parce qu'un jour, d'une manière ou d'une autre, on s'est trouvé exproprié de son ancestral lieu d'existence ? Et par conséquent ce lieu de vie qu'on se tisse et s'aménage ici, est-ce qu'on ne veut pas coûte que coûte en devenir maître ? Et ce désir, ici, n'est-il pas à la mesure de l'espace de survie qu'il fallut traverser pour se rendre jusque là ? C'est ainsi une question d'allure, de sens qui se pose, et encore une fois c'est par la négation d'une négation qu'on y trouve réponse. Pour s'être retrouvé sans attache et sans lieu, on s'attache d'autant plus à présent à se lier à ce lieu. Ce qu'il faut rétablir par cet attachement, c'est tout un droit au territoire de sorte que par cette reconstitution d'une possession objectale, on en vienne à se posséder soi-même comme sujet.

En fin de compte, on crée et on se re-crée. Car à vrai dire, on ne tend pas à se reconstituer point par point tel qu'on était autrefois, mais à s'instituer tel qu'on aurait dû être depuis toujours. La réparation va jusque là : jusqu'à ce déni presque tragique. Il faut donc s'agrandir, se rénover sans cesse, se repeindre aux couleurs de l'espoir, s'élever. Recommander et non pas comme il arrive qu'on répète les termes d'un passé défunt, mais comme on se relance — ressaisi — dans les incertitudes de la vie. Cette réplique, voit-on, n'est en rien une réplique de jadis : en rien une réplique audacieuse, imaginative, lancée au devenir qui provoque. Little Ita-

ly, a-t-on observé par exemple, ni Chinatown, ne sont des répliques en condensé de ce que l'Italie ou la Chine peuvent être. Transpositions, elles sont autres bien que semblables et proches, voisines, parentes de l'origine bien qu'aussi distancées qu'on puisse l'être. Ces morphologies singulières sont donc transitionnelles. Elles recréent pour passer à autre chose : pour défier autre chose. Elles maintiennent pour ne pas s'y perdre et ainsi, pour chercher. Ces morphogénèses ressortissent à des processus d'hybridation qui, réfutant à la fois les assimilations aveugles et les confinements dans les différences spécifiques, jouent de l'écart et recherchent les distances adéquates. Il ne s'agit pas de se confondre, de se fondre, et non plus de s'isoler, mais de se tenir à bon escient et de se tenir en respect. Il ne s'agit pas d'abolir les différences. Non plus de les cristalliser. Mais d'instruire le différentiel.



### Paysage changeant

Rétablissement transformateurs, en somme, et qui permettent aux immigrants, génération après génération, de se déterritorialiser pour se reterritorialiser autrement. Ainsi, le périple, loin de se terminer le jour où le premier transmigrateur pose pied dans le territoire cosmopolite, se poursuit au cours de sa vie et tout au long de l'existence de ses descen-

dants. On n'en finit pas de ne pas délaisser les matrices emportées avec soi tout comme on n'a de cesse de vouloir les quitter. Par ce mouvement contradictoire peu à peu, l'espace change et les paysages ne sont plus les mêmes. Sans qu'on s'en soit aperçu véritablement, sans qu'on l'ait voulu tout à fait, on a modifié les sols de ses perceptions habituelles — de ses ambitions et de ses valeurs de prédilection — et déjà on ne parle plus à travers les mêmes mots ni selon les mêmes expressions ; déjà on n'aime plus les mêmes choses de la même façon ni dans les mêmes circonstances. On a changé de monde. Peu importe si l'insidieuse modification de ces terrains de sens s'est accompagnée ou non de transplantations visibles dans l'ordre des terrains matériels, ponctuant par leur succession l'insertion progressive des migrants car ce qui s'est déplacé, ce sont certes des corps parfois — des familles ou des patrimoines —, mais plus souvent encore ce sont des esprits, des visions, des représentations de soi et des autres. Ce sont des sens communs qui, par cette gestuelle, ont poursuivi de transmigrer dans les quadrillages de la ville. Les configurations se sont bouleversées. Ce qu'on se figure des autres désormais, prend d'autres tournures et la manière dont on se figure soi-même aux yeux des autres n'a plus les mêmes couleurs ni les mêmes tons. Bientôt, physionomiquement, toutes les perspectives sont remises en question et il est alors temps — de manière plus consciente — de modifier en conséquence ses points de vue.

Et c'est là ce qu'avec pertinence note Pierre L'Hérou (1985) : « Il y a quelque chose de changé dans le paysage québécois », pose-t-il. Et il poursuit : « À dire vrai, c'est sans doute moins le paysage qui change, que le

146 regard qui le saisit ». Les minorités s'affirment ; les discours se renouvellent et les considérations changent d'objet : les visages dans le métro ne sont plus identiques tandis que les emblèmes, à l'avant de la scène politique, prennent d'autres traits. Ce remue-ménage, en effet, « survient à un moment où la majorité, dans presque toutes ses instances, cherche à se débarrasser d'une vieille peau en remettant en question, depuis quelques années et de plus en plus radicalement, le discours nationaliste qui lui a servi longtemps de paradigme privilégié ». Ainsi commencent de co-exister, sur la scène de la vie quotidienne cette fois, « la prise de parole par les Gens du silence et la mise au silence d'un certain discours par les gens de parole » (L'Hérault, 1985).

Le cosmopolitisme, comme cela, esquisse puis dessine ses espaces caractérisés. Mais cette oeuvre prend du temps à se faire. Elle ne va pas sans réticence et ces retenues elles-mêmes supposent qu'on les surmonte. L'enclos où l'ethnicité déplacée en terrain étranger se regroupe, observe Fulvio Caccia, est centré sur une présence-absence qui probablement est celle de la matrice perdue et constamment réévoquée. Celle de la terre ancestrale. Cette perte ne se comblera que lentement. Les « cuisines ethniques », par exemple — surtout celles des premières générations

immigrantes — sont des cuisines de la réparation (Caccia, 1986). Comme s'il n'était question de rien de plus urgent que de vouloir colmater par ces déferlements de gâteaux, de viandes, de charcuteries, par ces surabondances de fruits, tout un manque à vrai dire irréparable. Comme si ces cuisines de l'offrande et de la prodigalité ne pouvaient être celles que de mères archétypes régnant au coeur des enceintes communautaires et comme si encore, par toutes ces consommations ostentatoires, s'exorcisaient les craintes ataviques des pénuries d'antan en même temps que se consommerait l'Amérique...

Et de même ces enclos sont-ils ceux des langages préservés : des dialectes et jargons ; de ces matériaux vernaculaires pétris, semble-t-il, par le poids des dominations, des persécutions et menaces naturelles d'autrefois. Là encore, ces conglomérats d'archaïsmes et de mots de passe, de signes de reconnaissance, d'expressions partagées et presque charnelles en leurs rugosités, font qu'on demeure dans l'ordre des corps. Parce qu'on mâche et remâche sans fin les mêmes mets, les mêmes mots, on poursuit de faire corps et parce qu'on fait corps commun, on sait se tenir ensemble selon des postures similaires. On reste saisi et tenu par ces territoires des emprises sensorielles, et d'autant plus opiniâtrement se tient-on à ceux-ci que s'avère plus brutal le choc de l'adaptation. Pour lors, en effet, que le traumatisme soit trop fort, ces patrimoines se figent ; ils se replient et refluent. Tendant à l'incommunicable, les mots ne sont alors plus là pour transmettre à autrui quelque sens, mais pour suggérer qu'un sens impartageable demeure. Ces mots sont alors dits « pour ne pas le dire » tout comme ces plats sur la table semblent moins faits pour être digérés

que pour être entendus. On reste fait de cette pâte-là, confient ces façons d'être, et ce que soi-même on pétrit devient le signe même de la perdurance de ce qui pétrit.

Voici par quels gestes et mouvements les paysages des sens communs se retiennent ou se modifient. Car en effet, poursuit Caccia, ces enclos où se lovent les cuisines maternelles, on les voit transgressés bientôt par les pères et les fils, se décentrant vers les périphéries des cercles communautaires. Tout ceci est affaire de générations et il est effectivement dans la logique des pérégrinations migratoires de se poursuivre sur place dans les cités cosmopolites, depuis les territoires de l'emprise jusqu'à ces territoires de la déprise. Tandis que les cuisines de la première génération immigrante sont maternelles, matricielles et vernaculaires, on observe que celles de la seconde génération — assumées et gérées, souvent, par les pères et les fils — sont mâles et conquérantes, véhiculaires et expansives. Aux centralités communautaires vont se substituer les centralités urbaines et métropolitaines (beaucoup plus techniques et performantes) tandis que les gros restaurants de « cuisine ethnique » vont se mettre à sortir des ghettos, nomadisant jusqu'au pied des gratte-ciel. Les goûts de ces cuisines vont alors s'uniformiser, s'atténuer, passant des compromis avec les exigences d'une cuisine plus « internationale ». Les façades affichées sur le devant de la scène du Nouveau Monde par ces restaurants vont sacrifier au kitch, à l'enflure, aux armoiries et blasons et à tout l'opéra d'une ethnicité en trompe-l'oeil ; « L'origine s'efface derrière la citation », rappelle Caccia ici, citant Barthes, de sorte que ces faux semblants sont comme les masques spectaculaires de qui ainsi s'avance en douce. Toute

cette séduction est une arme en effet — procède d'une stratégie de l'apparence et de l'apparat — et la théâtralisation qu'elle met en oeuvre a pour fin d'assurer les glissements de l'intrus.

Durant ce temps, d'ailleurs, les langages changent. Ils ne sont plus vernaculaires et, sortant des enclos, deviennent véhiculaires eux-mêmes. Les fils, au nom du fantasme rénovateur, refoulent les symptômes d'autrefois : signes d'une impuissance. Ils rejettent les lieux-dits, les accents, ces mots de passe et sanctuaires de l'indicible. Ils veulent communiquer à tout prix ; sortir ; se reconnecter et pour cela, en toute urgence, finir de se déconnecter de ce qui encore les retient. « Quels sont les mots de la circulation générale ? Et ceux de la réussite ? » Telles sont les vraies questions pour eux et s'il n'est pas possible de savoir quels ils sont, ces mots — français ou anglais ? —, on voit les paroles des « gens du silence » se mettre à flotter, se répéter, tourner à vide dans leurs cages respectives, tels les dires d'un social qui bégaie. C'est pourquoi, sans doute, plutôt que de prendre le risque de ne rien pouvoir signifier, coincé dans son coin, on verra les enfants d'immigrants se précipiter au plus vite, tête baissée, sur tout ce qui circule et démontre l'efficace des circulations rutilantes. Les mots ne sont donc rien s'ils ne sont forts. Musclés. Les nourritures doivent être solides. Conséquentes. Les voitures ne peuvent être autrement que chromées et c'est ainsi, par ce florilège des allures offensives, d'une autre corporéité qu'il est alors question. Non plus celle des matrices nostalgiques ; celle des arrachements plutôt, accomplis à toute force — et au prix fort.



### Jeux approximatifs

L'avancée vers une nouvelle nationalité ne se dissocie donc point d'une avancée vers une nouvelle naturalité. Pas de socialisation ni d'acculturation sans une acclimatation moins apparente mais, sans doute, plus profonde. Or, ces avancées s'opèrent comme l'on voit depuis cette périphérie (topologique et point, forcément, géographique) où se positionnent et se tiennent en retrait les multiples communautés présentes dans l'espace cosmopolite. Le centre, en conséquence, vers lequel ces avancées se portent, est le lieu plus ou moins onirique d'une commune convergence. Ici, veut-on croire, on pourra ensemble se reconstituer : retrouver des positions plus naturelles et sortir de ces postures instables, marginalisantes, qui sont celles de l'ethnicité. La difficulté, cependant, est qu'au cours de cette avancée on ne voit pas toujours où l'on va. Ce centre en direction duquel on se tend est en effet mouvant, mal arrimé, équivoque, et cette coexistence qu'il promet paraît bien labyrinthique. Que faire — on y revient — et quel chemin prendre lorsqu'on est Italien à Montréal mais qu'on est plongé dans un milieu anglophone, lui-même composé d'Italiens et ceci au milieu d'un environnement plus vaste majoritairement francophone ? « Je m'étais soudainement aperçu — confie le

dramaturge Marco Micone (1985) — que la majorité de la population d'ici, au Québec, était francophone. Découverte difficile à faire dans un milieu où on ne parlait que du Canada anglais et de la culture anglaise au sens très large. » Étrange et difficile découverte, en effet : « J'ai compris que ce sentiment d'étrangeté, poursuit-il, était surtout causé par le fait que les anglophones appartenaient à une classe sociale qui n'était pas la mienne tandis que le français était la langue parlée par des gens qui vivaient dans mon quartier et que je côtoyais tous les jours au retour de l'école anglaise où il n'y avait que des jeunes italo-phones ». Et le cinéaste Paul Tana (1985) précise : « On s'est rendu compte que la plupart des Italo-québécois nés ici, qui parlaient ici et qui avaient étudié dans les écoles anglaises, ne s'identifiaient ni à l'une ni à l'autre de ces deux cultures [...] La seule identité qu'ils se reconnaissaient, c'était celle de leur famille, donc de l'Italie. Le problème, c'est que cette Italie n'existe plus. Ça fait des gens qui vivent dans les limbes ».

On peut donc souhaiter avancer, voit-on, sans pouvoir le faire. On marche alors sur place. On veut se dénouer de soi, se défaire de ses prises, mais le dénouement reste suspendu faute de renouvellement évident. Par exemple, on s'efforce, certes, de parler français (de s'extraire du vernaculaire, au profit du véhiculaire) mais ce français qu'on parvient à parler, durant toute une génération, souvent, demeure mal fixé, mal assumé et extérieur à soi. Flottement, là encore : cette incertaine émulsion sémantique ne se décantera que vingt ans plus tard parfois, chez les enfants, et c'est alors seulement qu'elle paraîtra plus naturelle, plus intérieure. Dans l'entre-deux, l'état d'incertitude aura été de règle,

148 tant dans l'espace des mots que dans celui des faits. Ce n'aura pas été uniquement à rebours qu'une déterritorialisation ne se sera point réalisée, empêchant qu'une territorialisation s'effectue vers l'avant. Ç'aura été aussi parce que devant soi les reterritorialisations auront semblé à ce point difficiles qu'on aura à rebours maintenu des assises d'authenticité.

Le jeu du cosmopolitisme tient à tout cela : à tout cet entrecroisement d'allers-retours qui témoignent d'hésitations bien entendu, mais qui tout autant suggèrent que le but, finalement, n'est jamais que de maintenir l'ouverture du jeu et l'inconclusion des mouvements. Car il s'agit bien d'un jeu et à plus forte raison se laisse-t-on convaincre qu'il s'agit de cela si l'on entend ce terme de « jeu » sous ses multiples acceptions. Le jeu d'un système quelconque — anthropomorphe ou physicomorphe — est ce qui, en celui-ci, maintient précisément du jeu : de la souplesse et de l'aération. Si le jeu disparaît, le système se bloque. Il se grippe. Et d'autant plus — peut-on avancer — jouera-t-on au cosmopolitisme, qu'il offrira du jeu. D'autant plus s'amusera-t-on de la diversité ethnoculturelle, de la découverte des différences (d'autant plus prendra-t-on du plaisir en celles-ci et improvisera-t-on, créera-t-on à partir d'elles), que la configuration cosmopolite présentera plus de souplesse, de

tolérance et de marges de liberté. Si, par contre, la situation devait se bloquer, si les différences devaient s'avérer entassées et suffoquées les unes par les autres, s'il ne devait plus exister de possibilité de recul ni de reprise de soi pour quiconque, à ce moment-là — faute de jeu — personne ne jouerait plus. Faute de tolérance systémique, objective, entre les interconnexions du système polymorphe, on ne ferait plus montre, non plus, de tolérance dans l'ordre des interactions subjectives et événementielles.

Et c'est là qu'en une troisième de ses acceptions la notion de jeu se trouve à nouveau sollicitée. Si l'on arrive là, effectivement — à ce point de tension —, le jeu ne s'avère plus formateur. Il n'informe plus de rien d'inédit, d'insoupçonné dans l'ordre des relations humaines et, bien plutôt, on le voit imposer à chacun sa forme stérilisante. C'est bien laisser entendre, *a contrario*, qu'un jeu n'a donc de sens que pour lors qu'à travers l'amusement, le plaisir et la curiosité, il enseigne quelque chose. Si la configuration du cosmopolitisme ne comporte plus assez de jeu, on ne joue plus et si on ne joue ni ne s'amuse plus, on ne se forme plus. Ce qui par contrecoup, on le voit, nous conduit alors à une quatrième acception de la notion de jeu dans la mesure où il n'existe guère de jeu sans qu'une règle (du jeu) ait à être centralement posée et sans qu'à la périphérie de la partie à entreprendre toute une floraison d'aléas soit présente, donnant à la partie ses dimensions de mystère, d'intrigue et de créativité.

Or, sous cette acception encore, le cosmopolitisme peut se comprendre comme une configuration de jeu. Au centre, là où les partenaires doivent converger et s'entendre, se tient un corps de règles communes qui sont celles, comme l'on sait, de la citoyenneté

adoptée, du respect de la constitution du pays, de la naturalisation aux moeurs et aux climats, de l'insertion, de l'intégration, voire de l'assimilation des immigrants à la culture dominante. Il faut donc bien jouer le jeu — un certain jeu — si l'on veut que la partie du cosmopolitisme puisse se poursuivre avec un minimum de limpidité. Et de fait, faute d'une telle transparence, le jeu ne deviendrait-il pas touffu, étouffant, conflictuel, chacun jouant sa partition pour lui-même, sur son mode et dans son coin ? L'orchestration est nécessaire, aperçoit-on, mais si en une hypothèse tout inverse elle devait vouloir prévaloir sur la multiplicité et la diversité des cultures ainsi mises en présence dans le concert du cosmopolitisme, à son tour elle fermerait le jeu. Ce qu'il faut, en d'autres termes, c'est maintenir une transparence au centre sans qu'au nom des conformités nécessaires cette transparence terrorise ceux qu'elle prétendait éclairer. Et ce qu'il faut également, c'est préserver toute une vitalité polymorphe en périphérie — aux pourtours et aux marges de la totalité cosmopolite — sans qu'au nom des libres-arbitres cette vitalité en vienne à troubler et pervertir les règles centrales. Dans le premier cas, tout ce qui ne convergerait pas en direction de la commune partition se verrait suspecté d'être hors jeu et de faire dissidence. Dans le second cas, tout ce qui trop vite se plierait aux ordres de coexistence harmonieuse, de convivialité régulée, de consensualité, se trouverait à bon droit suspecté de fermer le jeu.

Le cosmopolitisme est donc un jeu complexe ou, mieux encore, il est la complexité faite jeu et conservant le jeu ouvert à seule fin de se maintenir comme complexité anthropoculturelle. D'abord, s'il existe en principe un centre, où se tiennent les règles

communes ? Où, concrètement, ce centre se trouve-t-il ? Et de quoi est-il fait ? Quelle est sa texture ? Sa teneur ? On subodore — a-t-on vu — qu'il constitue le point nodal où, avec d'autres, l'ethnique pourra se redéfinir mais lui-même, ce centre, reste indéfini si bien que l'ethnique reste à demeure sur son centre particulier. Au surplus, si les règles sont floues et si les enjeux demeurent mal définis, si les mots décisifs sont équivoques, on ne sait guère non plus qui sont les autres joueurs ni à quel jeu ils savent ou veulent jouer. À quoi veulent-ils se former par l'effet de ce jeu ? Qu'escomptent-ils du cosmopolitisme ? Qu'attendent-ils du Québec ; du Canada ; de Montréal ; de l'Amérique ? Qu'attendent-ils qu'on attende d'eux ? À partir de quand eux-mêmes se mettront-ils hors jeu, soupçonnant à tort ou raison que les autres ne jouent pas le jeu ? Jusqu'où, à l'inverse, iront-ils et donneront-ils d'eux-mêmes dans la partie ? Tout ceci, à vrai dire, on ne le sait pas. On joue et s'approche et recule plus ou moins à l'aveuglette. Non content d'ignorer, pour une part, qui sont ceux avec qui on joue, on ignore aussi quelle partie l'on poursuit avec eux. Mais on joue.

Alain Médam

Centre interdisciplinaire d'études  
juives de Toulouse

### Bibliographie

- ANCTIL, Pierre. 1984. « Double majorité et multiplicité ethnoculturelle à Montréal », *Recherches sociographiques*, XXV, 3, Montréal.
- BERTRAND, Pierre. 1985. « Entre l'Europe et l'Amérique. La situation de l'immigrant », *Vice versa*, 5, Montréal.
- BOURGAULT, Pierre. 1987. *De la schizophrénie à l'équilibre. La société québécoise en mouvement*. Montréal, Fides.
- CACCIA, Fulvio. 1985. *Sous le signe du phénix. Entretiens avec quinze créateurs italo-québécois*. Montréal, Éditions Guernica.
- CACCIA, Fulvio. 1986. « Métamorphoses de la cuisine-mère », *Vice versa*, 15, Montréal.
- DE PASQUALE, Dominique. 1985. « La révolte et la mémoire », dans CACCIA.
- GODIN, Gérald. 1985. « Les immigrants sont des poèmes », *Vice versa*, 4, Montréal.
- GRAFMEYER, Yves et Isaac JOSEPH. 1979. « La ville laboratoire et le milieu urbain », dans *L'École de Chicago*. Paris, Éditions du champ urbain.
- JUTEAU-LEE, Danielle. 1983. « Les Autres ethniques » et « La production de l'ethnicité », *Sociologie et société*, XV, 2.
- L'HÉRAULT, Pierre. 1985. « Le "métissage" culturel », *Vice versa*, 3, Montréal.
- MICONE, Marco. 1985. « La parole immigrée », dans CACCIA.
- MOLES, Abraham. 1986. « Du secret comme expression de la réactivité sociale : contribution à une sociopsychologie de Simmel », dans WATIER.
- ORLANDINI, Jacques. 1985. Entretien avec Lamberto Tassinari, *Vice versa*, 5, Montréal.
- RAPHAËL, Freddy. 1986. « L'étranger de Georg Simmel », dans WATIER.
- SIMMEL, Georg. 1979. « Métropole et mentalité », dans *L'École de Chicago*. Paris, Éditions du champ urbain.
- TANA, Paul. 1985. « La nuit américaine », dans CACCIA.

WATIER, Patrick, dir. 1986. *Georg Simmel, la sociologie et l'expérience du monde moderne*. Paris, Méridiens Klincksieck.