

Collection

Culture et identités



**Vivre-ensemble dans les régions du
Québec : défis et enjeux contemporains**

**Sous la direction de Marie Fall, Danielle Maltais
et Suzanne Tremblay**

GRIR

UQAC
Groupe de recherche
et d'intervention régionales
Université du Québec à Chicoutimi

Vivre-ensemble dans les régions du Québec : défis et enjeux contemporains

Sous la direction de

Marie Fall, Danielle Maltais et Suzanne Tremblay

Coordination de l'édition : Suzanne TREMBLAY

Mise en page : Catherine TREMBLAY

©Université du Québec à Chicoutimi

Dépôt légal – 1^e trimestre 2017

Bibliothèque et Archives Canada

Bibliothèque et Archives nationales du Québec

ISBN : 978-2-923095-75-2



Publications
Groupe de recherche et
d'intervention régionales

Présentation du GRIR

La création du GRIR résulte de la rencontre de deux volontés : l'une, institutionnelle et l'autre, professorale. Sur le plan institutionnel, après un débat à la Commission des études sur l'opportunité d'un Centre d'études et d'intervention régionales (CEIR) à l'UQAC, les membres de la commission décidaient, le 4 avril 1981, de « différer la création d'un centre d'études et d'intervention régionales, de favoriser l'éclosion et la consolidation d'équipes en des groupes de recherche axés sur les études et intervention régionales ». Deux ans plus tard, la Commission des études acceptait et acheminait la requête d'accréditation, conformément à la nouvelle politique sur l'organisation de la recherche. Reconnu par l'UQAC depuis 1983, le GRIR s'intéresse aux problèmes de développement des collectivités locales et régionales d'un point de vue multidisciplinaire.

Les objectifs du GRIR

Le GRIR se définit comme un groupe interdisciplinaire visant à susciter ou à réaliser des recherches et des activités de soutien à la recherche (séminaires, colloques, conférences) en milieu universitaire, dans la perspective d'une prise en main des collectivités locales et régionales en général, et sagamiennes en particulier. Les collectivités locales et régionales, objet ou sujet de la recherche, renvoient ici à deux niveaux d'organisation de la réalité humaine. Le premier niveau renvoie à l'ensemble des personnes qui forment un groupe distinct par le partage d'objectifs communs et d'un même sentiment d'appartenance face à des conditions de vie, de travail ou de culture à l'intérieur d'un territoire. Le deuxième niveau est représenté par l'ensemble des groupes humains réunis par une communauté d'appartenance à cette structure spatiale qu'est une région ou une localité, un quartier, etc.

En regard des problématiques du développement social, du développement durable et du développement local et régional, le GRIR définit des opérations spécifiques de recherche, d'intervention, d'édition et de diffusion afin de susciter et concevoir des recherches dans une perspective de prise en main des collectivités et des communautés locales et régionales; d'encourager un partenariat milieu/université; de favoriser l'interdisciplinarité entre les membres; d'intégrer les étudiants de 2^e et 3^e cycles; de produire, diffuser et transférer des connaissances.

Les activités du GRIR

Chaque année, le comité responsable de l'animation scientifique invite plusieurs conférenciers et conférencières du Québec et d'ailleurs à participer aux activités du GRIR. C'est ainsi que des conférences sont présentées rejoignant ainsi plus de 500 personnes issues non seulement de la communauté universitaire (étudiants, employés, professeurs, etc.), mais aussi du milieu régional. Le comité responsable de l'édition scientifique publie chaque année des publications de qualité. Ce volet du GRIR offre à la communauté universitaire et aux étudiants des études de cycles supérieurs l'occasion de publier des actes de colloque, des rapports de recherche ou de synthèse, des recherches individuelles ou collectives. Vous pouvez consulter la liste des publications sur notre site internet : <http://grir.uqac.ca/>

L'Équipe du GRIR

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION Marie Fall.....	1
LES RADIOS D'OPINION DE QUÉBEC : UN DÉSÉQUILIBRE STRUCTUREL DANS LA RÉFLEXION POLITIQUE Dominique Payette	5
QUALIFIER POUR DISQUALIFIER... MICHEL FOUCAULT ET LA GOUVERNE DES « MARGINAUX » OU COMMENT LES PEUPLES AUTOCHTONES ONT ÉTÉ EXCLUS DE LA FONDATION DU CANADA (1867). Camil Girard	11
MAMU ILNIUTAU : LA COHABITATION ET LE VIVRE-ENSEMBLE, UN LONG PORTAGE Julie Rousseau.....	29
TRAVAILLEUSES ET TRAVAILLEURS ÉTRANGERS TEMPORAIRES AU SAGUENAY-LAC-SAINT-JEAN : BESOINS, PROBLÉMATIQUES ET STRUCTURES Jorge Frozzini.....	31
LE VIVRE-ENSEMBLE ET L'ACTION COLLECTIVE. LE CAS DU COLLECTIF COEXISTER AU SAGUENAY-LAC-SAINT-JEAN Jocelyn Girard et Christian Bélanger.....	53
L'ANTIRACISME SOUS LE PRISME CULTURALISTE DU « VIVRE-ENSEMBLE » : PARTICULARITÉ RÉGIONALE OU DÉFI MONDIAL? Siegfried Mathelet.....	61

INTRODUCTION

Marie Fall/UQAC

Cet ouvrage réunit six communications présentées à l'occasion du séminaire portant sur le *Vivre-ensemble dans les régions du Québec : défis et enjeux contemporains*, et organisé par le Groupe de recherche et d'intervention régionales (GRIR), le 15 avril 2016, à l'Université du Québec à Chicoutimi (UQAC).

Un contexte d'incertitudes et de menaces sur le vivre-ensemble

Ce séminaire s'est tenu à un moment où l'actualité politique et médiatique était dominée par une série d'actes et d'événements qui testent nos identités, qui mettent à l'épreuve nos appartenances individuelles et collectives et qui remettent en question notre désir de vivre en communauté, substrat même de l'idée de nation. Ces événements, de nature à ébranler nos certitudes et nos valeurs, sapent notre acceptation de la diversité tout en nous éloignant culturellement, religieusement et socialement les uns des autres. La menace terroriste omniprésente génère un sentiment de panique qui fait le lit d'extrémistes ne cessant de souffler à pleins poumons sur les braises de l'intolérance, du rejet de l'autre en raison de son origine ethnique, sa couleur de peau, sa religion, sa culture, son orientation sexuelle, bref tout signe identitaire qui nous distingue les uns des autres. Le contexte de crise sociale doublée d'une crise économique représente des défis importants pour les sociétés actuelles. Les mécanismes de protection sociale tels que l'État-providence et les dispositifs de sécurité sociale qui permettent de prendre en charge les effets pernicieux de ces crises sont aujourd'hui fortement ébranlés. Dans beaucoup de pays occidentaux, des populations sont fragilisées, menacées de paupérisation et marginalisées.

Le contexte de sociétés diversifiées, de crise des idéologies et des institutions ne fournissent guère des clés d'une juste interprétation du monde. Cette situation a le malheur de nous plonger dans une espèce de repli identitaire et dans un rejet de la différence. Ce climat de peur sur fond de crise des systèmes économiques, d'émettement des capacités des États et de triomphe de « l'hyperindividualisme » est exploité et instrumentalisé par divers groupes qui ont pour dénominateur commun leur ultime dessein de voir chanceler l'édifice sur lequel est bâti notre envie commune de reconnaître en chaque individu, chaque citoyen la part d'humanité qui est en nous, même si nous avons des histoires, des cultures, des religions et des langues différentes.

Nous sommes aujourd'hui en situation de crise. Personne ne peut se dire à l'abri, même dans son bunker le plus sécurisé, des effets directs ou indirects de la pieuvre terroriste. Il suffit d'être au mauvais moment, au mauvais endroit. La menace terroriste est plus que jamais présente malgré l'ampleur des moyens sécuritaires mobilisés. Les partis d'extrême droite et les groupes malveillants profitent de ce climat de terreur et de peur pour accroître leur poids politique. Les leaders populistes tirent avantage de ce contexte pour parvenir à une banalisation de leurs idéologies extrémistes.

Ce qui n'était qu'une vague chimère au moment de la tenue du séminaire en avril 2016, ce qui était perçu, de manière lointaine, comme une donne politique impensable s'est produit aujourd'hui : Donald Trump a été élu président des États-Unis d'Amérique. Ce résultat qui a plongé dans le désarroi les élites médiatiques américaines et médusé le reste du monde scelle la victoire d'un candidat qui a mené une campagne électorale au cours de laquelle il a tenu des propos ouvertement sexistes, xénophobes et racistes. Bref, des propos de campagne aux antipodes des fondements du vivre-ensemble. De quoi demain sera fait avec un président au programme électoral contenant une série de mesures de nature à saper les colonnes qui soutiennent le vivre-ensemble? Personne ne saurait le dire. En effet, s'ouvre une ère d'incertitudes propice à l'amplification des peurs qui servent d'exutoire à la banalisation du discours populiste et intensifient les fragmentations sociales, économiques et culturelles. Tout comme elles agrandissent le fossé entre élites dans la vague de fond de la mondialisation et de populations déclassées prêtes à succomber aux sirènes des discours politiques simplistes et des idéologies mortifères des extrémismes religieux.

Aujourd'hui, tous les pays font face, à des degrés divers, aux défis du vivre-ensemble. Déjà bien avant l'élection de Trump, les citoyens du Royaume-Uni se sont majoritairement prononcés pour une sortie de l'Union européenne. Au cours de la même année, des attentats islamistes ont ensanglé des villes comme Bruxelles, Paris, Nice, etc. La menace terroriste est aujourd'hui un redoutable défi pour les villes occidentales. Certaines populations exaspérées finissent par sombrer dans l'intolérance, le rejet de l'altérité qu'elle soit religieuse, ethnique, sexuelle ou dans le repli communautaire. Ce qui est une manière de se fermer à l'autre.

Ici au Québec, le projet de loi sur la laïcité, plus connu sous le nom de Charte sur les valeurs québécoises, et récemment l'accueil des réfugiés syriens ont donné lieu à l'expression de réactions de rejet et d'attitudes ouvertement intolérantes. Mais ces comportements ont été le fait d'une minorité de Québécois et Québécoises. La grande majorité, comme en témoignent les nombreux gestes de solidarité et d'hospitalité, a plutôt démontré beaucoup de compassion et de générosité. Nous pouvons nous réjouir que de nombreux citoyens et citoyennes, les acteurs de la société civile et les institutions aient fait le choix de solidifier les charpentes sans cesse attaquées du vivre-ensemble. Derrière le sombre portrait de l'ampleur des menaces sur le vivre-ensemble se cachent des actes de citoyens, d'organisations de la société civile et de l'État qui contribuent à une meilleure cohabitation entre les communautés, des relations sociales apaisées dans l'espace public et une capacité à transcender nos différences.

De multiples déclinaisons du vivre-ensemble

Cet ouvrage aborde les enjeux et les défis que pose le vivre-ensemble au Québec, en particulier au Saguenay–Lac-Saint-Jean (SLSJ); et en général, partout en Occident. Les différentes contributions se donnent pour ambition de revisiter, mieux élucider et actualiser les différentes dimensions du concept de vivre ensemble et analyser ses multiples déclinaisons au quotidien.

L'ensemble de ces contributions ont pour fil conducteur leur focalisation sur un aspect de la réalité multiforme du vivre-ensemble et des moyens de le favoriser. À cet effet, les médias ont un rôle clé à

jouer. La contribution de Dominique Payette¹ permet d'en cerner les contours et surtout comment un traitement médiatique basé sur la recherche à outrance du sensationnalisme et le fait de monter en épingle des faits divers impliquant des minorités ethniques ou religieuses représentent une limite au vivre-ensemble. La ville de Québec est caractérisée par l'influence des radios d'opinion avec des émissions interactives qui servent de relais aux stéréotypes et aux discours violents de rejet d'une kyrielle de groupes comme les personnes assistées sociales, Radio-Canada et les services publics, les musulmans pratiquants, les Autochtones, les artistes, les intellectuels, les personnes handicapées, les groupes communautaires, les féministes, les fonctionnaires du gouvernement du Québec, les représentants du mouvement étudiant, la « clique du Plateau », etc.

Par une analyse qui passe en revue les multiples approches théoriques des impacts du contenu médiatique, madame Payette permet de mieux comprendre le fonctionnement du « microcosme médiatique » de la ville de Québec où sévissent quotidiennement des « censeurs des ondes » dans un contexte de féroce compétition radiophonique qui pousse vers une course à la surenchère, à la recherche effrénée d'événements sensationnels et à la répétition de clichés qui, sous prétexte d'aller à contre-courant de la rectitude politique, se démarquent par leur violence et leur inclination à attaquer les minorités.

Une des minorités sur lesquelles se déverse le fiel du « trash talking » des radios de Québec est les peuples autochtones. Pour des raisons historiques, culturelles, économiques et politiques, malgré la reconnaissance constitutionnelle de leurs droits ainsi que les efforts entrepris pour améliorer leurs conditions d'existence, les Autochtones continuent de faire face à l'exclusion et la marginalisation.

L'analyse de la situation particulière des Autochtones est la trame d'une bonne partie des contributions de cet ouvrage. Camil Girard², en recourant à l'analyse de Michel Foucault montre avec perspicacité comment les peuples autochtones ont été exclus de la fondation du Canada. Par un regard rétrospectif qui a interrogé les mythes fondateurs du Canada et analysé les multiples visions caricaturales accolées à la figure de l'Indien, monsieur Girard arrive à suivre à la trace le processus d'exclusion institutionnelle et politique des Autochtones à l'aide des concepts d'hétérochronie, d'hétéronomie et d'hétérotopie.

La contribution de Julie Rousseau³ brosse un portrait plus actuel de la cohabitation avec les peuples autochtones à partir du cas de la réserve de Mashteuiatsh. Comme elle le montre, l'une des bases du vivre-ensemble est le respect mutuel qui permet des relations apaisées entre les communautés et des interactions moins conflictuelles entre les groupes.

Un autre groupe au statut précaire et dont la présence sur le territoire du Saguenay–Lac-Saint-Jean pose des défis en termes d'altérité est formé par les travailleuses et travailleurs temporaires (TET). La

¹ Les radios d'opinion de Québec : un déséquilibre structurel dans la réflexion politique.

² Qualifier pour disqualifier... Michel Foucault et la gouverne des « marginaux » ou comment les peuples autochtones ont été exclus de la fondation du Canada (1867).

³ Mamu Ilniutau : la cohabitation et le vivre ensemble, un long portage.

contribution de Jorge Frozzini⁴ en donne un portrait multiforme. Elle nous rappelle la définition et surtout la batterie de dispositions juridiques régissant leur recrutement, leur séjour et leur retour dans leur pays d'origine. Elle présente le rôle crucial de ces travailleurs temporaires provenant de pays d'Amérique latine pour les secteurs de l'agriculture et des services domestiques. Leur présence est même indispensable pour les agriculteurs du Saguenay–Lac-Saint-Jean. Mais ces travailleurs sont exposés à la précarité et aux abus au cours de leur séjour. Le mérite de Frozzini est de n'écluder aucun des facteurs permettant le maintien des TET dans une situation précaire. Il esquisse une série de propositions permettant de sortir les TET de la précarité dans lesquels ils sont cantonnés et de mieux répondre à leurs besoins et à ceux de leurs familles.

La région du Saguenay–Lac-Saint-Jean a récemment été sous les projecteurs des médias pour des actes de vandalisme commis dans des lieux de culte musulman. En effet, le 31 août 2013, du sang de porc a été lancé sur l'édifice abritant la mosquée de Chicoutimi. Cet acte a largement fait les choux gras de la presse nationale comme régionale. D'aucuns y ont perçu les symptômes d'un sentiment islamophobe et d'une attitude d'intolérance envers les musulmans. Cet événement a été le déclencheur de la naissance du Collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean. Jocelyn Girard et Christian Bélanger⁵ relatent justement les pérégrinations de la naissance de ce collectif et des actions qu'il a posées en vue de favoriser le vivre-ensemble dans la région. Au-delà d'un simple compte rendu de la jeune histoire du collectif, leur texte est l'occasion de réfléchir sur comment un mouvement spontané devient une pratique collective.

L'acte qui a donné naissance au Collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean est le prétexte saisi par Siegfried L. Mathelet⁶ pour proposer une réflexion stimulante sur le rapport entre la notion de « vivre ensemble » et la lutte antiraciste tel qu'il se pose au Québec. Monsieur Mathelet revisite pour cela le concept d'interculturalisme qui a été le prisme par lequel les politiques de lutte contre le racisme ont été formulées. Rappelant avec pertinence que le vivre-ensemble accorde l'idée d'une cohabitation harmonieuse dans la diversité, essentiellement culturelle et religieuse, il propose une discussion théorique profonde sur l'interculturalisme québécois, analyse la crise du vivre-ensemble, et fournit de multiples définitions du vivre-ensemble. Mathelet incite à sortir des œillères du culturalisme pour s'engager dans une véritable action antiraciste.

Comme le rappellent avec justesse toutes les contributions présentées dans cet ouvrage, les défis du vivre-ensemble se posent autant dans des localités caractérisées par une faible diversité religieuse et ethnique que dans les grandes agglomérations du Québec, lieux de concentration de la diversité ethnoculturelle et religieuse au pays. À l'heure où, dans beaucoup de pays, des leaders populistes n'hésitent pas à surfer allégrement sur les vagues de peur et de crispation identitaire qui ont, entre autres, porté au pouvoir Donald Trump en cette période de crise économique et sociale propice à la montée de l'intolérance et à la recherche de boucs émissaires (l'étranger, le musulman, l'autochtone, le noir, bref le différent), promouvoir le vivre-ensemble apparaît plus que jamais comme une impérieuse nécessité.

⁴ Travailleuses et travailleurs étrangers temporaires au Saguenay–Lac-Saint-Jean : besoins, problématiques et structures.

⁵ Le vivre ensemble et l'action collective : Le cas du collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean.

⁶ L'antiracisme sous le prisme culturaliste du « vivre ensemble » : particularité régionale ou défi mondial?

LES RADIOS D'OPINION DE QUÉBEC : UN DÉSÉQUILIBRE STRUCTUREL DANS LA RÉFLEXION POLITIQUE

Dominique Payette/Université Laval

Les théories s'affrontent dans le domaine de la communication concernant l'impact éventuel des contenus médiatiques sur la vie politique. Ont-ils une influence directe sur les intentions de vote des citoyens? Ont-ils même une influence minimale? Quelles sont les conditions qui prédisposent à cette influence ou à son absence? Au cours du XXe siècle, les perceptions majoritaires ont oscillé entre la conviction d'une influence extrême, dans les années de l'après-guerre vers ce qu'on tient généralement pour vrai aujourd'hui, soit une influence faible, généralement tempérée par de multiples influences distinctes, et souvent primordiales par rapport aux médias. Rapidement, dès la première moitié du XXe siècle, on a conclu que les *leaders d'opinion* et les relations interpersonnelles avaient plus d'impact sur les décisions politiques des citoyens que les contenus médiatiques d'information.

Pour compliquer encore ce domaine de recherche, il faut constater que les études d'impact sont complexes, et leurs méthodologies facilement sujettes à critique. Il n'est en effet pas facile d'isoler le facteur « influence des médias » de l'ensemble des influences susceptibles de modeler l'opinion d'un individu. Pour toutes ces raisons : complexité, difficulté méthodologique, incertitude théorique, les études d'impact ont été passablement délaissées depuis plusieurs années. Elles paraissent hautement risquées, et, en conséquence, rares sont les chercheurs qui s'y aventurent. Cet état de fait nous laisse à nos représentations générales d'une influence mitigée des contenus médiatiques sur nos comportements citoyens. Pourtant, les médias ont changé et ces changements doivent être analysés notamment en regard de l'influence différente, majorée ou non, des nouveaux contenus médiatiques sur la vie politique.

Il est possible qu'effectivement l'influence n'ait pas été très importante lorsque les médias de masse cherchaient le public le plus large possible. Des techniques journalistiques visant la neutralité, l'équité, axées sur la recherche d'objectivité, et privilégiant la plupart du temps une approche pédagogique des questions traitées, ont été développées et utilisées à grande échelle, dans les salles de nouvelles ou de rédaction des grands médias, comme des plus petits, pendant des décennies. Il est possible également qu'après avoir été informés par les médias généralistes, les citoyens soient influencés au final par les discussions entre pairs. Imaginons, par exemple, la rencontre autour de la machine à café le matin lorsque tous les employés d'un même bureau, d'une même école ou d'une même usine avaient été soumis aux mêmes représentations médiatiques le soir précédent.

Il importe aujourd'hui de mesurer clairement que ce modèle est de moins en moins répandu dans l'univers médiatique des médias électroniques, à l'exception des grands réseaux, et qu'il est remplacé plutôt par des modèles qu'on dit « de niche » dans lesquels les directions ne cherchent plus à atteindre le plus grand nombre possible d'auditeurs ou de téléspectateurs, mais visent plutôt des segments d'auditoire mieux définis à proposer à leurs annonceurs quitte à ce qu'ils soient plus petits. Nous sommes passés de l'ère du *broadcasting* à celle du *narrowcasting* (Mendelshon et Nadeau, 1996;

Levendusky, 2013) et les chercheurs doivent se préoccuper de cette nouvelle manière de faire de l'information dont nous ne mesurons pas encore très bien l'importance.

Aux États-Unis, le *narrowcasting* a pris son essor dans les stations de radio privées face à la concurrence provoquée par l'arrivée de la télévision dans la seconde moitié du XXe siècle. Quant à l'information, dans ces radios visant des segments de la population plutôt que le plus grand nombre, elle s'est principalement modifiée après la disparition de la *Fairness Doctrine* à la fin des années 1980. La *Federal Communications Commission (FCC)* a aboli cette double obligation faite aux détenteurs de permis de diffusion, qu'elle avait elle-même instaurée en 1949, de traiter de sujets d'intérêt public et de le faire de manière honnête, équitable et balancée. En 1987, invoquant, comme plusieurs poursuites menées par des stations de radio l'avaient fait au cours des années, le premier amendement de la constitution américaine qui protège liberté d'expression et liberté de la presse, la FCC, soutenue par le président de l'époque Ronald Reagan, a supprimé elle-même cette règle¹. Quelques tentatives, notamment en 2005, de réintroduire cette mesure portée par des élus démocrates devant le Congrès américain ont échoué depuis.

Au Canada, le Conseil de la radiodiffusion et des télécommunications, le CRTC, est responsable de l'attribution et de la surveillance de l'application des conditions de permis de diffusion. Ainsi, la loi canadienne sur la radiodiffusion stipule encore dans la définition de sa politique² :

- [...] la programmation offerte par le système canadien de radiodiffusion devrait à la fois :
- (i) être variée et aussi large que possible en offrant à l'intention des hommes, femmes et enfants de tous âges, intérêts et goûts une programmation équilibrée qui renseigne, éclaire et divertit;
 - (ii) puiser aux sources locales, régionales, nationales et internationales;
 - (iii) renfermer des émissions éducatives et communautaires;
 - (iv) dans la mesure du possible, **offrir au public l'occasion de prendre connaissance d'opinions divergentes**³ sur des sujets qui l'intéressent.

Aucune modification semblable à celle visant la *Fairness Doctrine* n'a été introduite ici, c'est-à-dire au Canada puisque les communications sont entièrement de compétence fédérale. Le Conseil de la radiodiffusion et des télécommunications canadiennes, s'il applique la loi, doit veiller à la pluralité des opinions sur les sujets d'intérêt public. Cependant, il ne fait aucun doute que le modèle américain du *narrowcasting* a gagné les faveurs de certaines stations de radio, notamment en réponse à la crise du modèle d'affaires des médias. Analyser les raisons qui semblent pousser le CRTC à laisser faire dans le domaine de l'information d'opinion à caractère politique ne manquerait certes pas d'intérêt, mais dépasse le cadre de ce texte.

¹ Berry et Sobieraj (2014, pp. 75-80) font un excellent historique de la dérégulation dans les télécommunications aux États-Unis.

² Loi sur la radiodiffusion, <http://laws.justice.gc.ca/fra/lois/B-9.01/page-1.html#h-4>

³ C'est moi qui souligne.

Dans l'article *Broadcasting, Narrowcasting and Politics*, Ranney (1990) rappelle que, moins qu'une lutte pour la liberté de la presse, le *narrowcasting* est avant tout une stratégie commerciale très efficace qui protège le marché publicitaire des stations de radio, et, plus récemment, de la télévision câblée américaine. En fait, on constate que le *narrowcasting* permet aux stations de radio et aux stations câblées de proposer aux annonceurs un bassin de consommateurs presque aussi précisément défini que celui qu'offre Internet, principal compétiteur des médias de masse pour ce marché de la publicité qui les a fait vivre jusqu'à aujourd'hui. Ranney souligne aussi que ce modèle d'affaires, associé à la disparition de la *Fairness Doctrine*, permet aussi à des groupes d'intérêt de s'approprier des stations de radio ou de télévision pour promouvoir leurs intérêts et leurs options politiques. (1990). À ce sujet, Berry et Sobieraj (2014) constatent que ces groupes d'intérêt sont beaucoup plus nombreux à droite de l'échiquier politique qu'à gauche.

Today, an overall inventory of media content does not demonstrate balance, particularly in radio, where conservative talk radio programs dominate, with more than 10 times as many on-air minutes as progressive talk radio. (2014, p. 79)

Mendelsohn et Nadeau (1996) ont habilement démontré, dans une recherche exploratrice, que les médias peuvent soit contribuer à diminuer les clivages sociaux, soit contribuer à les augmenter. En fait, ils ont constaté que l'exposition de groupes hétérogènes à des médias de masse réduit les clivages sociodémographiques préexistants et favorise la convergence des opinions. En revanche, ce *mainstreaming* ne se produit pas lorsque le média s'adresse consciemment à un auditoire segmenté. Dans ce cas-là, c'est une polarisation des opinions qui émerge. Dans ces circonstances, face au nouvel environnement médiatique, face au *narrowcasting*, il n'est plus possible de considérer, selon les deux chercheurs, que notre connaissance des effets des médias acquise depuis des dizaines d'années nous permet de prédire leurs effets à ce jour et à l'avenir.

Levendusky (2013) poursuit cette réflexion en identifiant comment les médias orientés politiquement, partisans, jouent un rôle important dans la polarisation de la vie politique aux États-Unis. Cette recherche est aussi particulièrement utile en ce qu'elle démontre que l'influence dépasse largement le cercle restreint des premiers auditeurs directs. Il y a désormais de nombreux échanges de contenu et d'animateurs-commentateurs entre les quotidiens de Québec et les stations de radio, et entre les réseaux nationaux, TVA et LCN notamment, et les radios de Québec. Les médias veulent profiter de la notoriété des animateurs de radio, attirer les auditeurs et augmenter leurs revenus. Berry et Sobieraj (2014) croient même de leur côté qu'on peut parler aujourd'hui de synergie. Les médias dits traditionnels surveillent attentivement ce qui se dit sur ces radios, et certains propos trouvent désormais une place dans tous les autres médias, notamment à cause de l'ampleur de la controverse qu'ils soulèvent. Cette controverse devient par elle-même une nouvelle. Le résultat est évident : légitimité plus grande du propos controversé et plus d'échos, donc une plus grande exposition; un impact qui permet en fin de compte de rejoindre un plus grand auditoire, composé même de personnes qui n'auraient pas cherché d'elles-mêmes à y être exposées.

Les définitions du *narrowcasting* issues des travaux des chercheurs aux États-Unis s'adaptent parfaitement au phénomène particulier à la région de Québec de stations de radio privées orientées

politiquement à droite, et s'adressant à des auditoires segmentés de la population de la région administrative de la Capitale-Nationale. On pourra extrapoler que ces conséquences, visibles aux États-Unis, le seront également dans la région de Québec. Donc, la radio privée de cette ville, même si elle diffère de ce qu'on trouve ailleurs au Québec – à l'exception de la région du Saguenay – n'a à vrai dire rien inventé.

Les médias dits *Talk Radios* aux États-Unis – ou *Talkback Radios* en Australie où le même phénomène se retrouve – se sont développés dans la région de Québec depuis 30 ans et plus encore au cours des 10 dernières années. Ils sont en tout premier lieu une réponse financière à des enjeux perçus par les gestionnaires de ces médias comme strictement économiques. Le coût d'un *talk-show* de radio, une émission avec un seul ou un petit nombre d'animateurs, coûte en effet infiniment moins cher à produire que la mise sur pied d'une infrastructure permettant de rapporter et de traiter de l'information, comme une salle de nouvelles et un réseau de correspondants. Il est aussi plus rentable – parce que plus spectaculaire – de favoriser des positions polarisées et alarmistes sur tous les sujets, même si cela suggère qu'il n'y a de position possible que dans les extrêmes et non pas sur tout le spectre des opinions. Rappelons également que, devant la baisse de la publicité dans les médias généralistes, la formule qui vise à cerner un auditoire et à le proposer, presque sur mesure, à des annonceurs et des commanditaires, permet à ces stations de radio de connaître des années de croissance très fastes.

Retenons cette définition complète de Berry et Sobieraj (2014) concernant ce qu'ils appellent *The Outrage Industry*, ce contenu médiatique – aujourd'hui multiplateforme – qui s'est développé dans les stations de radio privées comme un genre à part, avec des caractéristiques distinctes, et facilement reconnaissable à sa rhétorique.

[...] la marque de fabrique en est le venin, les propos dégradants sur les adversaires et une réinterprétation amplifiée d'événements courants. [...] Ce discours déploie tous ses efforts pour provoquer chez ses auditeurs des réponses émitives, la colère, la peur, l'indignation, en se servant de sensationnalisme, de généralisations, d'information tronquée ou manifestement inexacte, et d'attaques *ad hominem*.⁴(2014, p. 5-7)

Ces propos qu'on trouve abondamment dans les radios de Québec, la violence de leur rhétorique et sa multiplication dans l'espace public par le relais que créent aujourd'hui les réseaux sociaux, entretiennent un régime de peur dans la région parmi toutes les personnes qui en sont victimes par elles-mêmes ou par leur groupe d'appartenance portant gravement atteinte à leur liberté d'expression. Parmi les groupes ciblés systématiquement : les personnes assistées sociales, Radio-Canada et les services publics, les musulmans pratiquants, les Autochtones, les artistes, les intellectuels, les personnes handicapées, les groupes communautaires, les féministes, les fonctionnaires du gouvernement du Québec, les représentants du mouvement étudiant, etc. Des groupes se sont manifestés après la publication de mon travail à l'automne 2015 pour témoigner de la manière dont cette peur s'était répandue dans leurs rangs.⁵ L'existence de ces médias ultras partisans n'est pas la seule caractéristique de la carte des médias de

⁴ C'est moi qui traduis.

⁵<https://www.mcc.gouv.qc.ca/fileadmin/documents/publications/media/rapport-Payette-2010.pdf>

Québec. On y trouve aussi des médias communautaires parmi les plus anciens du Québec et encore résilients malgré de sérieuses difficultés économiques. C'est aussi le lieu d'un affrontement concurrentiel extrême entre deux quotidiens : *Le Journal de Québec* et *Le Soleil*, chacun luttant pour maintenir sa part de publicité qui se réduit comme peau de chagrin. Le placement publicitaire choisit en effet de nouvelles voies pour rejoindre ses clients potentiels plutôt que la presse écrite traditionnelle. La concurrence entre les médias, lorsqu'elle engage leur survie, ne passe pas par une amélioration du contenu rédactionnel. Ce n'est pas en se mesurant à de meilleures pratiques journalistiques que les médias rivalisent, mais, au contraire, en cherchant à séduire leur clientèle par tous les moyens, y compris par des titres racoleurs et une prolifération d'opinions souvent extrêmes et pas toujours bien documentées.

Deux stations de radio communautaires, CKRL et CKIA, au contenu pluraliste et diversifié, peinent à se tailler une place dans ce marché de la radio. Leur situation économique est souvent précaire et leur pérennité fragile. On ne peut donc, en aucun cas, invoquer la présence de ces stations de radio pour tenter de faire valoir que l'information dans la région de la Capitale-Nationale n'est pas l'objet d'un profond déséquilibre.

Les techniques radiophoniques correspondent bien à ce que les auteurs Kovach et Rosentiel (2014) appellent la nouvelle « *Answer Culture* » des médias, dans laquelle les animateurs ne débattent plus sur le fond, comme dans un forum public où l'on argumente, mais se contentent d'*affirmer*, de fournir des réponses orientées idéologiquement à un auditoire considéré comme uniforme, homogène. De cette manière, les médias examinés ici n'assument plus ce qu'on a longtemps considéré comme leur responsabilité première : examiner équitablement l'ensemble du spectre des opinions. L'impact de ces pratiques sur le développement reste à documenter, mais si l'on croit que le progrès naît du débat des idées, nous sommes loin de cela ici.

BIBLIOGRAPHIE

- Berry, J. M. et Sobieraj, S. (2014). *The Outrage Industry. Political Media and the New Incivility*. Oxford, UK: University Press.
- Kovach, B. et Rosentiel, T. (2014). *The Elements of Journalism. What Newspeople Should Know and The Public Should Expect* (3^e éd.). New York, NY: Three Rivers Press.
- Levendusky, M. (2013). *How Partisan Media Polarize America*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Mendelshon, M. et Nadeau, R. (1996). The Magnification and Minimization of Social Cleavages by the Broadcast and Narrowcast News Media. *International Journal of Public Opinion Research*, 8(4), 374-389.
- Payette, D. (2010). *L'information au Québec. Un intérêt public*. Repéré à www.mcc.gouv.qc.ca/fileadmin/documents/publications/media/rapport-Payette-2010.pdf

QUALIFIER POUR DISQUALIFIER... MICHEL FOUCAULT ET LA GOUVERNE DES « MARGINAUX » OU COMMENT LES PEUPLES AUTOCHTONES ONT ÉTÉ EXCLUS DE LA FONDATION DU CANADA (1867).

Camil Girard/UQAC

Je veux me débarrasser du problème indien. [...] Notre objectif est de continuer jusqu'à ce qu'il ne reste aucun Indien au Canada qui n'ait été assimilé à la société, et que disparaissent la question indienne et le ministère des Affaires indiennes.

-Le Surintendant adjoint des Affaires indiennes (1913 à 1932), Duncan Campbell Scott (Fondation autochtone de l'espoir, 2016 : <http://www.fondationautochtonedelespoir.ca>

Histoires coloniales et nationales : la construction de représentations

Malgré la reconnaissance des droits des peuples autochtones au Canada (1982), au Québec (1985) et à l'ONU (13 septembre 2007), toute négociation qui vise à moderniser les relations entre les peuples autochtones et les gouvernements soulève de vives passions parmi les populations touchées par ces ententes.

Le présent article est né d'une réflexion qui nous est venue lors de la couverture de la presse régionale concernant l'adoption par les gouvernements du Québec, du Canada et trois nations Innus, de *l'Entente de principe d'ordre général* (EPOG) mieux connue sous l'appellation *d'Approche commune* (signée le 31 mars 2004). Le discours permettait d'entrevoir une peur démesurée de l'Autre, *Amérindien considéré comme un étranger* dans la réserve et une nuisance au « vivre-ensemble ».

Lorsque les Innus ont cherché à négocier depuis 1976 un nouveau contrat social dans la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean, eu égard à leur prise en charge dans un contexte de modernisation et de nouvelle gouvernance, les intérêts particuliers et les discours entourant ces négociations sont tombés rapidement dans les agressions verbales, les provocations et les attaques contre les *Indiens* et leurs droits dès lors que les signatures de reconnaissance formelle approchaient (mars 2004). Dans le discours ambiant des médias auquel la population régionale se complaisait, même des journalistes ont souligné la dérive d'une presse encline à jeter de l'huile sur le feu : « Région accueillante comme pas deux, le Saguenay-Lac-Saint-Jean ne démontre sûrement pas une très grande ouverture d'esprit dans le dossier de l'Approche commune. [...] Ce dossier sur l'autonomie de nos voisins amérindiens se dirige vers un cul de sac (sic) le tout agrémenté de guerre de mots, de faussetés, de préjugés et parfois de racisme [...] » (Pierre Bourdon, cité par Lord, 2010, p. 137; voir aussi Loranger, 2007; Lord, 2009).

Pourquoi cette peur? Comment expliquer que les autochtones soient en quelque sorte devenus des « étrangers » dans leur territoire? L'histoire a-t-elle contribué à exclure les autochtones? Les représentations qui se sont construites au cours de l'histoire coloniale et nationale ont-elles contribué à fixer des images pour exclure les autochtones du projet « civilisateur » imposé par la population dominante?

Dans une première partie de notre réflexion, nous présentons le cadre général autour duquel les colonies et les États-Nations se sont constitués à partir de diverses images des peuples autochtones qui ont servi à justifier les découvertes-conquêtes au XVIe siècle et au cours du XIXe siècle, autour de la création des États-Nations. Une deuxième partie essaie de montrer qu'au-delà de l'image officielle et légale de *l'Indien* se profile un envers de soi qui se projette dans cet « Autre primitif et dangereux » qu'est l'Autochtone. Convertir ou civiliser, c'est comme dire que l'exclu, ce n'est plus Soi mais l'Autre. Changement de thèmes sur fond de vieux mythes d'exclusion, le discours du XIXe siècle, siècle de création de nouvelles nations, a pour objectif d'exclure les peuples autochtones de l'espace public et de la fondation de la nouvelle nation. Enfin, l'article montre que l'historiographie nationale canadienne-française a jeté les bases, dès le milieu du XIXe siècle, d'un nationalisme qui a exclu les *Indiens* de la fondation du pays. En participant au projet de pays qu'était le Canada de 1867, les Canadiens français sortaient eux-mêmes d'une exclusion à la fois comme « peuple conquis » qui refuse le changement et la civilisation. Peuple primitif car « inéduqué, inactif et stationnaire ». « Peuple sans histoire » qui doit s'assimiler, conclut Durham (*Rapport Durham*, 1839, p. 14, 178). Retourner contre *l'Indien* l'image construite de sa propre exclusion et d'un colonialisme auquel on peut s'associer, voilà qui inspirera la nouvelle histoire nationale des Canadiens français (Miller, 2009; Savard, 2002; Walkem, Bruce, 2003; sur le métissage, Zuniga, 1999).

Histoire et mythes des fondations : des colonies au XVIe siècle aux États-Nations au XIXe siècle

Sur le plan de l'histoire, deux systèmes de représentation ont servi à exclure les peuples autochtones de cette invention tout européenne qu'est l'*Amérique* (O'Gorman, 2007). Les premiers mythes de fondation des XVIe et XVIIe siècles s'appuient sur les représentations d'un Autochtone qui est présenté tantôt sous l'image de l'homme affable ou de bête sauvage, de l'homme et de l'animal mélangés ou d'un barbare – étranger – non chrétien à convertir. Les notions de découvertes ou de conquêtes s'appuient sur ces images d'un « barbare », étranger du simple fait qu'il n'est pas chrétien. Un être *civilisé* est d'abord un être qui croit en un Dieu « européen ».

Pour les nouveaux arrivants, la question est toujours la même : pourquoi ne veulent-ils pas être comme nous? Dans ces premières formes de colonialisme, la France, l'Angleterre et les coloniaux restent ambigus et ne parviendront pas à définir une politique claire eu égard aux objectifs de civilisation. Le territoire de l'*Amérique* nordique est immense et les peuples autochtones qui l'occupent restent loin des zones de peuplement. Ceux qui sont le plus marqués par la « civilisation » le sont par les échanges marchands et par la rencontre avec les clercs.

Sous le Régime français, un système de reconnaissance des peuples autochtones se met en place autour d'alliances dont la première a lieu en 1603 près de Tadoussac. Entretenues aux fins de

commerce et de partage du territoire et des ressources, ces alliances oubliées contribuent à renouveler l'historiographie traditionnelle autour des notions de rencontres interculturelles (Girard et Brisson, 2014).



Commémoration de l'Alliance du 27 mai 1603. Pointe Saint-Mathieu. Célébrations à Baie Ste-Catherine près de Tadoussac, le 27 mai 2003 (photo : Pierre Lepage). (Girard et Kurtness, 2012)

La deuxième série de représentations, qui s'appuie et se renforce sur les premières, se met en place au XIXe siècle alors que se créent les États-Nations. De **barbare non chrétien** qu'il était au début des colonies, l'*Indien* ou *Sauvage* est défini dans de nouvelles catégories qui se développent sous le Régime du Canada-Uni (1840-1867). Il devient moins un barbare, qu'un être **primitif à civiliser et à assimiler**. Dans les deux structures de représentations, l'Européen de la colonie ou le nouveau Canadien considère sa culture comme supérieure (Groulx, 1998, p. 380).

Si le projet de convertir les autochtones avait pour but de former et de contrôler leur âme, le projet de créer le pays nommé Canada (1867) visait à prendre le contrôle de celui que le discours et les lois

définissent autour d'un statut légal : *Indien* ou *Sauvage*. Là se situe la véritable conquête qui se profile au milieu du XIXe siècle.

Tant par les stratégies qui chercheront à isoler les populations dans les « réductions » ou dans les « réserves » que dans celles qui chercheront à définir l'identité indienne dans le discours ou dans les lois, *l'Indien* est présenté comme un être inférieur à exclure de la fondation de la Nation. Inéluctablement, il devient un bouc émissaire, enfermé dans des stéréotypes, au mieux un *bon Sauvage*, fragile, mais qui reste pour les « Canadiens », incapable de participer à la re-fondation nationale. Le discours mis en place l'identifie à un Autre, sorte d'étranger à l'intérieur de la nation, être primitif dans la forêt et proche de l'animal. Le discours officiel crée une image qui justifie l'exclusion.

La création des réserves et la tutelle des autochtones du Canada : Foucault et les exclus... des lieux autres

Les divers travaux de Michel Foucault¹ sur l'hétérotopie permettent selon nous de dépasser ce premier niveau de l'analyse des idéologies qui structurent les systèmes de représentation qui se sont mis en place dans les systèmes coloniaux et nationaux pour exclure des fondations certains acteurs, dont les peuples autochtones. Cette réflexion sur la création à la fois physique et symbolique « d'espaces et de lieux autres » permet de mieux comprendre les premiers mythes de fondations qui servent à expliquer les structures d'exclusion des peuples autochtones autour des créations d'États-Nations.

Ce qui semble différent au XIXe siècle, c'est la naissance d'un fou en puissance qui se cache derrière un nouvel *indien* qui a perdu la violence d'une folie originelle, celle qui menait à l'anthropophagie ou au sacrifice humain. Cette nouvelle folie se situe désormais dans un monde entre-deux, celui du primitif proche du fou et qui tombe sous le contrôle juridique et étatique (système des réserves au Canada, États-Unis). Les Peuples autochtones sont soitredisqualifiés dans des espaces réservés ou de refuges culturels (réserves indiennes ou territoires indiens ancestraux, régions pauvres, quartiers urbains des cités) ou catégorisables (paysans, pauvres, indiens, créoles ou métis (Blauner, 1969; Foucault, 1972 et 1984; Gruzinski, 1999).

Comment définir ces lieux d'exclusion qui sont soutenus par les systèmes sociaux et politiques? Ce qui intéresse surtout Foucault, ce sont ces lieux, ces espaces créés par les systèmes politiques et qui, par leur capacité d'exclusion systémique, remettent en question tous les lieux. Ces lieux autres, où les corps sont surveillés mais contrôlés, deviennent des lieux neutres, des espaces autres où le système limite les droits et les lois, ce qu'il appelle les hétérotopies.

[...] ce sont, parmi tous ces emplacements, certains d'entre (eux) qui ont la curieuse propriété d'être en rapport avec tous les autres emplacements, mais sur un mode tel

¹ Voir la bibliographie à la fin de ce texte.

qu'ils suspendent, neutralisent ou inversent l'ensemble des rapports qui se trouvent, par eux, désignés, reflétés ou réfléchis (nous soulignons). Ces espaces, en quelque sorte, qui sont en liaison avec tous les autres, qui contredisent pourtant tous les autres emplacements, sont de deux grands types. Il y a d'abord les utopies. Les utopies, ce sont les emplacements sans lieu réel (...) ces utopies sont des espaces qui sont fondamentalement, essentiellement irréels. (...) tous les autres emplacements réels que l'on peut trouver à l'intérieur de la culture sont à la fois représentés, contestés et inversés, des sortes de lieux qui sont hors de tous les lieux, bien que pourtant ils soient effectivement localisables. Ces lieux, parce qu'ils sont absolument autres que tous les emplacements qu'ils reflètent et dont ils parlent, je les appellerai, par opposition aux utopies, les hétérotopies [...] (Foucault, 1984, p.4).

Les réserves autochtones sont-elles des hétérotopies?

L'idéologie de soutien à la *fondation* de la nation canadienne au XIXe siècle s'appuie sur une représentation qui place l'Indien dans la sphère de l'Être à exclure, non seulement parce qu'il est primitif, mais surtout parce qu'il nuit au développement et fait peur aux nouveaux immigrants. Ainsi, la peur que les Canadiens français ont d'être considérés, à la suite du Rapport Durham, comme porteurs d'une culture inférieure, incapables de civilisation et par surcroît conquis, voilà qui ouvre la possibilité d'une affirmation contre les Autres plutôt que contre Soi ou contre Nous. Les ouvrages d'historiens francophones sur la construction de l'image et des stéréotypes des *Indiens* montrent d'une certaine manière que les Canadiens français ont cherché dans tout ce discours à dire ceci : en participant à la fondation, nous ne serons plus la « race primitive » décrite dans le rapport Durham. L'image du miroir s'inverse... La « race inférieure », le vocabulaire se transforme et le discours national consistera à le retourner vers le miroir déformé de l'*Indien* (Dickason, 1993; Gagnon et Petel, 1986; Thérien, 1995; Vincent et Arcand, 1979).

Le bon et le mauvais « Sauvage » : hétérotopie et hétérochronie

Avec le XIXe siècle, le système canadien en vient ainsi à repositionner les images de l'Indien, images qui refondent sous couvert d'ouvertures, de nouvelles formes d'enfermement. C'est d'abord un être aux traits positifs qui reste fondamentalement un primitif qui doit être gardé dans la forêt, son territoire d'origine. Il reste incapable par lui-même de se civiliser et est pris en charge par un tuteur désigné (ex., le clergé) ou l'État. C'est l'image de la tutelle douce développée dans les jugements de la Cour suprême du Canada (Mativat, 2003). C'est aussi un être aux traits négatifs qui, dans cette marge naturelle que constitue le territoire indien, et malgré le contact avec la « civilisation » reste toujours un être à part qui se situe dans des lieux sans droits et sans lois (ce que le droit défend encore aujourd'hui devant les cours, autour des notions de *terra nullius*).

L'idéal hétérotopique des Européens dans la construction des Amériques aura été d'en construire un espace sans droits effectifs pour ses premiers occupants. Des peuples qui dans leurs réserves ou dans leur territoire ancestral se retrouvent exclus de leur pays renversé... pour reprendre l'heureuse trouvaille de Denys Delâge (1991).

À cet égard, l'Indien et les peuples autochtones sont dépeints comme des êtres à la marge, potentiellement violents, dangereux, une sorte de fous en puissance dans la nature que l'Indien semble incapable de gérer par lui-même. Ainsi, la réserve, ou la réduction indienne, devient à la fois un ghetto et un asile, un lieu de gestion de crise et de dérivation pour le « primitif. » Ce nouvel être primitif, proche de l'animal est désormais gardé dans la réserve, sorte d'asile provisoire, lieu de nulle part, au temps ancestral immobile ou immémorial (hétérochronie). Mais surtout, ce lieu en est un de contrôle et de surveillance par excellence, lieu panoptique plus ou moins ouvert où un *Indien* sans nom tombe sous la tutelle de l'État, sous le regard et le contrôle de la majorité « civilisatrice ».

Une politique nationale et des lois d'extinction des droits des autochtones au Canada

Les réserves créées aux fins de sédentarisation et de pratique de l'agriculture deviennent rapidement des lieux d'enfermement juridiques et culturels sans possibilité de développement économique. L'espace et le temps auquel les autochtones sont confinés dans les réserves se limitent à une sphère qui n'a aucun rapport avec les cultures nomades du nord et du Moyen Nord du Québec ou du Canada. Les cultures autochtones deviennent au mieux des cultures figées dans le passé, des cultures déterritorialisées dans un espace-prison provisoire – pourvu que vous deveniez des civilisés –, ce que sont les cadres restreints des réserves.

Ces formes de gestion des politiques indiennes s'appuient sur un exocolonialisme (colonialisme externe vécu par les coloniaux) qui est adapté autour de systèmes d'États-Nations qui développent un colonialisme interne (colonialisme développé par les coloniaux et par les Indiens). L'introduction par le colonisateur-colonisé et l'Indien-colonisateur-colonisé fera valoir que le projet canadien en est un de civilisation et d'**affranchissement** autour de la gestion des terres et de la population indienne alors que dans les faits, cela est aussi et surtout la construction d'une exclusion à partir de lois discriminatoires qui créent un Indien hors-la-loi et spolié de ses terres. (*Acte pour encourager la Civilisation... 10 juin 1857; Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle des Sauvages, à la meilleure administration des affaires des Sauvages et à l'extension des dispositions de l'acte trente-et-un Victoria, chapitre quarante-deux* (Sanctionné le 22 Juin, 1869. Gouvernement du Canada).

Cette stratégie politique et juridique de création d'un État-National appelé Canada en 1867 se construit en excluant les Indiens de la fondation. Ce que nous appellerons la Politique canadienne d'extinction des peuples autochtones se fonde ainsi sur une série de lois qui entre 1850 et 1876 viennent justifier et légaliser des formes structurelles de discrimination et d'exclusion des peuples autochtones. Ce qui rend cette politique nationale-publique redoutable, c'est cette capacité qu'elle a de rendre l'Indien victime-*responsable* de ce qui lui arrive dès lors que le regard du colonisateur de la nation impose et envahit tout le discours d'une déqualification systémique de l'Autre. La faute de l'Autre s'impose dans le discours dominant dès lors qu'il refuse ou qu'il se résigne, cache ou prend des avenues multiples de résistance aux discours publics ou revendique ouvertement des droits différents et distincts d'affirmations politique, économique ou culturelle. L'*Indien* entre dans une **mémoire oubliée** créée par les nouveaux Pères fondateurs de la Nation.

L'État-« Protecteur » d'un *Indien* sous tutelle : d'un allié de droit à aliéné sans terre et sous tutelle

Dans cette sorte d'enfermement du discours dans lequel l'*Indien* passe du statut d'allié (aussi exclu à bien des égards) (D'Avignon, Girard, 2009; Girard et Gagné, 1995) à celui de primitif, il n'y a qu'un pas pour justifier l'isolement dans lequel se retrouvent les autochtones et leurs représentants. Il devient ainsi « normal » que l'*État-Protecteur* prenne en charge les gouvernements autochtones et la vie des individus à qui l'État lui-même enlève les droits fondamentaux et les droits aux terres et aux ressources, afin de l'éduquer ou de le réformer pour, le cas échéant, « civiliser ou affranchir » comme on faisait des esclaves. C'est ce à quoi se concentre le législateur canadien qui par ses nombreuses lois « civilisatrices » définit l'identité des autochtones du berceau au tombeau dans la réserve sous gestion de conseils de bandes sous tutelle (1857, 1860, 1866, 1869 et 1876, voir en ligne : <http://wwwens.uqac.ca/dsh/grh/>

Les politiques canadiennes s'appuient à partir des années 1820 sur la sphère administrative en invitant les acteurs à une meilleure gestion des fonds publics réservés aux autochtones. On en viendra à justifier la création de réserves de terres pour l'agriculture et la sédentarisation de certains *Indiens* à partir des années 1850. Ceux qui refuseront de s'inscrire au registre officiel ou de venir sur les réserves seront exclus du système comme le seront d'ailleurs, à cause de la loi, les femmes indiennes mariées à de non-*Indiens* ainsi que leurs enfants. Ultimement, le but avoué des politiques vise à civiliser et à assimiler à partir de réserves territoriales exclusivement indiennes, mais d'un *Indien* dont le statut est défini et limité par l'État. Ce qui se passe au Canada au milieu du XIXe siècle apparaît comme un projet que les commissions d'enquête publiques sur la situation des *Indiens* ont contribué fortement à légitimer (Lavoie, 2007).

Les stéréotypes : le primitif, source de danger

Les images qui se mettent en place au XIXe siècle définissent l'*Indien* dans un cadre générique. À défaut de pouvoir retrouver sa nature profonde d'être humain dans la nature (image du bon sauvage qui doit rester dans la forêt ou dans sa « réserve », lieu immobile de type nature-culture), l'*Indien* cacherait une nature violente, agressive, incapable de civilisation. En restant trop proche de ses origines, le *Sauvage* mettrait en péril le groupe dominant. Il reste trop proche de l'animal, dont il semble garder une proximité suspecte par ses comportements. La réserve devient une sorte d'asile-prison plus ou moins ouverte où l'État contrôle les corps, les surveille, toujours, pour punir au besoin, mais surtout pour enrôler, former, rendre l'*Autre* comme *Nous*. Et l'État de se justifier toujours en prétendant assurer ainsi la « protection de l'*Indien* » et la sécurité de la majorité.

Le primitif et le fou

Dans cette construction du discours, l'*Indien* deviendrait même une sorte de fou dangereux qu'il faut contrôler dans ses contacts avec le monde *civilisé*. Il doit retourner à la nature pour retrouver sa pureté et surtout retrouver sa capacité de contribuer à l'Humanité. La création de la réserve devient un lieu d'enfermement de l'*Indien* qui perd ses droits fondamentaux, car il y a là raison d'État-Nation.

Soulignons quelques images qui se développent au XIXe siècle autour de la notion de la folie en Europe et regardons si certains parallèles peuvent être faits avec l'*Indien* tel qu'il apparaît dans le système canadien des réserves au Canada. A priori, le fou du XIXe siècle n'est plus le fou du XVIe siècle.

Dans la mythologie de la folie qui a cours au XIXe siècle, Foucault souligne (1972) qu'il y a rencontre d'une animalité qui se manifeste dans toute sa violence. La folie semble se résoudre dans une sauvagerie essentielle – cette sauvagerie est aussi liée à l'esclave (Henriques, Sala-Molins, 2002). En amenant l'autochtone dans la réserve, celui-ci, comme le fou dans l'asile ou le prisonnier dans la prison, aura la *liberté* de se mouvoir dans certaines limites de l'enfermement, sous la responsabilité administrative de l'État qui agit comme tuteur ou curateur du bien commun (Métivat, 2003). Liberté individuelle d'un mineur, d'un enfant sous tutelle de l'État qui le prend en charge, sous surveillance et sous contrôle de l'État, voilà ce que sont les lois canadiennes qui créent les réserves et votent les lois discriminatoires envers les Autochtones entre 1850 et 1876. Cependant, si l'*Indien* est enfermé dans un statut d'exclusion et de fou primitif à contrôler, il n'en demeure pas moins que la véritable folie va dès lors émigrer du côté du gardien ou de l'État.

Ceux qui ferment les fous comme des animaux, ceux-là détiennent maintenant toute la brutalité animale de la folie; c'est en eux que la bête fait rage, et celle qui apparaît chez les déments (ou l'*Indien* dans le cas qui nous concerne) n'en est que le trouble reflet. Un secret se découvre : c'est que la bestialité ne résidait pas dans l'animal, mais dans sa domestication; [...]. Le fou (n. a. ou l'*Indien*) se trouve ainsi purifié par l'animalité ou du moins de cette part d'animalité qui est violence, prédateur, rage, sauvagerie; il ne lui restera plus qu'une animalité docile, celle qui ne répond pas à la contrainte et au dressage par la violence [...] (Foucault, 1972, p. 497).

La réserve comme lieu autre... hétérotopie

Pour Foucault, la folie se définit au XIXe siècle autour de deux conceptions. Une première conception préférera chercher la vérité sur la folie et surtout sa suppression au point où l'homme se détache de la nature. Dans la seconde conception, c'est la recherche d'une perfection sociale et du fonctionnement idéal des rapports humains qui doit habiter la réflexion et la connaissance, voire la réhabilitation du fou (ou celle de l'*Indien*). Foucault estime que le mythe qui habite les spécialistes de la folie au XIXe siècle (Pinel et Tuke), présentent l'asile, nous pourrions dire ici la réserve, comme une cage où l'homme est livré à sa sauvagerie et comme une sorte de république du rêve (Foucault, 1972).

Foucault affirme que c'est à partir de deux thèmes, dont l'inceste et l'anthropophagie (on pourrait parler ici des rites sacrificiels chez les Aztèques ou chez les Iroquois), que se construisent tous ces petits monstres associés aux barbares puis aux sociétés primitives (Foucault, 1999; Viau, 1997; voir

Heusch pour une anthropologie de l'anthropophagie, 2002; Dickason, 1993).² La réflexion se structure autour des notions d'alliance et de cuisine, de circulation de personnes, d'alliances permises et défendues (inceste), ce que l'on peut manger ou pas. « Que manges-tu et qui n'épouses-tu pas? Avec qui entres-tu dans les liens du sang et qu'est-ce que tu as le droit de faire cuire? » (Foucault, 1999, p. 96).

Foucault poursuit :

On pourrait dire en gros ceci. Ceux des anthropologues et des théoriciens de l'anthropologie qui privilégient le point de vue du totémisme, c'est-à-dire finalement de l'anthropophagie, ceux-là finissent par produire une théorie ethnologique qui conduit à l'extrême dissociation et distanciation par rapport à nos sociétés à nous, puisqu'on les renvoie précisément à leur anthropophagie primitive. C'est Lévy-Brul. (Foucault, 1999, p. 96)

Puis au contraire, continue Foucault, si vous rabatbez les phénomènes du totémisme sur les règles de l'alliance, c'est-à-dire si vous dissolvez le thème de l'anthropophagie pour privilégier l'analyse des règles de l'alliance et de la circulation symbolique, vous produisez une théorie ethnologique qui est une théorie de l'intelligibilité des sociétés primitives et de la requalification du soi-disant sauvage. Après Lévy-Brul, Lévy-Strauss. (Foucault, 1999, p. 96).

Dans l'histoire canadienne qui s'écrit au XIXe siècle, les anciens alliés que constituaient les peuples autochtones sous le Régime français puis britannique deviennent de nouveaux marginaux qui font peur, qui nuisent au développement et qui sont placés dans un univers lié à l'anormalité. Pour que cette dérive puisse s'accomplir dans l'idéologie de soutien à la construction de la nation, il a fallu en venir à recoder la folie comme danger en faisant porter au primitif qu'est l'*Indien* le spectre d'images positives et surtout négatives qui cachent et dévoilent une folie qui justifie la fin des alliances et qui disqualifie l'*Indien* de toute prise en charge de son développement.

Et c'est bien de mythe qu'il faut parler lorsqu'on fait passer pour nature ce qui est concept, pour libération d'une vérité ce qui est reconstitution d'une morale, pour guérison spontanée de la folie (ou de réforme de l'*Indien* à assimiler ou regard sur l'Indianité conçue comme sorte de folie refoulée), ce qui n'est peut-être que sa secrète insertion dans une artificieuse réalité. (Foucault, 1972, p. 501).

Dans les enquêtes que mènent les divers gouvernements au Canada entre 1820 et 1860 (Lavoie, 2007), on en vient à fixer les traits d'un *Indien* en « dégénérescence ». Autour de cette notion qui cumule le bon sauvage dans la nature, mais toujours proche de l'animal, l'ancien allié qui servait aux guerres n'a plus sa raison d'être. Ce qui servait le guerrier sanguinaire devient une nuisance dans le

² Roland Viau (1997) a montré que chez les Iroquois, les guerres de capture s'inscrivent dans une dynamique culturelle préhistorique et historique complexe qui vise à reconstruire un équilibre parmi le groupe. Les rites entourant la guerre, les captures et le traitement des prisonniers – dont le cannibalisme – représentaient avant tout des manières pour lutter contre les âmes des victimes et dont on redoutait les représailles.

monde « civilisé. » *L'Indien* risque de mettre en péril le corps social. Le danger qui guette l'observateur, c'est la peur qu'il a de l'*Indien* ou du fou qui peut perdre le contrôle en tout temps. Cette peur avouée débouche sur la justification du législateur d'enfermer ce *primitif proche du fou* dans un système légal interne discriminatoire et dans des terres de *réserves*.

Derrière cette image inventée, qui justifie une définition raciale de l'*Indien* qui s'impose dans la construction de l'État national, se profile un être nouveau qui, par sa résistance et son refus de s'assimiler, créerait sa propre exclusion. La réserve indienne devient ainsi un espace physique de gestion du primitif, une sorte de bouc émissaire par excellence d'une civilisation qui s'impose autour de l'État-Nation. À cet égard, les lois afférentes au statut des *Indiens* votées entre 1850 et 1876 montrent jusqu'à quel point le cadre juridique a pu et reste toujours, en marge de la tradition du Common Law britannique et canadien, un cadre structurel de discrimination interne des droits fondamentaux des peuples autochtones au Canada.

Autre point important pour Foucault (1999), l'histoire au XIXe siècle remplacerait l'analyse juridico-politique comme facteur de discrimination du passé et de l'actualité. Les histoires nationales et les enquêtes publiques sur la question indienne au Canada contribuent aussi à produire une histoire où les *Indiens* sont exclus et disqualifiés des fondations par manque de compétences. Cependant, nous pensons que le cadre juridico-politique qui se met en place au Canada vient inspirer une histoire nationale naissante et au service du discours ambiant.

L'Histoire nationale et la vision des peuples autochtones au Canada

Les commissions d'enquête sur la politique autochtone (1820-1858) contribueront à inspirer les historiens nationaux. Outre le gouverneur Bagot, nous regarderons brièvement deux historiens qui ont inspiré les courants de pensée de l'histoire au Canada français durant le dernier siècle, François-Xavier Garneau et Lionel Groulx.



Thomas Moore before and after his entrance into the Regina Indian Residential School in Saskatchewan in 1874.
Library and Archives Canada / NL-022474

Le rapport du gouverneur général Charles Bagot publié entre 1844-1845 contribue à fixer la politique indienne en qualifiant l'autochtone dans la nature comme un être en dégénérescence et en décadence au contact d'une civilisation qu'il ne peut gérer. Le gouverneur affirme :

Dans son état primitif, le Sauvage est honnête, généreux, fier et énergique; et il ne déploie de ruse ou d'adresse qu'à la chasse et à la guerre. En général, il est docile et possède un caractère vif et heureux. Il est hospitalier, ne refuse jamais de partager ses provisions avec le pauvre, et partage ordinairement les fruits de sa chasse avec ses voisins. Le *guerrier* Sauvage aimerait plutôt mourir que de commettre un acte qui pourrait imprimer la moindre tache à son caractère comme guerrier; mais, à demi-civilisé, il est indolent à l'excès, intempérant, soupçonneux, artificieux, avide et adonné aux mensonges et à la fraude. (Rapport Commission Bagot, dans Girard et Thibeault, 2001, p. 103)

Pour l'historien national François-Xavier Garneau (1845) dont l'ouvrage est publié en même temps que le rapport gouvernemental présidé par le gouverneur Bagot, sa première histoire du Canada français veut répondre au fameux Rapport Durham (1839) qui affirmait que les Canadiens français devaient être assimilés à la grande civilisation britannique. Dans le regard qu'il porte sur l'*Indien*, Garneau, pourtant identifié à un courant de l'historiographie « libérale », mélange allègrement les images du bon et du mauvais sauvage. Il vit dans la nature et peut être un allié pour le commerce ou les guerres. Cependant, le *Sauvage doit être maintenu en paix*. À ces peuples *sans lois, sans biens, si fragiles et incapables*, s'impose la nécessité de contrôler et de civiliser cet « autre ». Ultimement, Garneau en vient lui aussi à disqualifier cet être qui cache en lui un être belliqueux, dangereux, voire anormal, un barbare qui se rapproche de l'animal :

Mais l'art de ces barbares consistait à surprendre leurs ennemis... dans une attaque subite où le guerrier assommait d'un seul coup son antagoniste endormi. Le mot seul de guerre excitait chez les jeunes Sauvages une espèce de frémissement plein de délices, fruit d'un profond enthousiasme. **Le bruit du combat, la vue d'ennemis palpitants dans le sang, les enivraient de joie; ils jouissaient d'avance de ce spectacle, le seul qui fût capable d'impressionner leur âme placide.** [...] C'était la seule de leurs fibres qu'on eût excitée depuis qu'ils étaient capables de sentir. Toute leur âme était là. (nous soulignons) (Garneau, 1996, p. 204-205; Correa et Girard, 2007; McGann, 2009; voir aussi Gagnon et Petel sur le rapport aux animaux dans les œuvres de Cartier, 1986)

Plus de 100 ans plus tard, Lionel Groulx, tenant d'un courant historiographique conservateur et catholique, perpétue dans son *Histoire du Canada français* publiée en 1960, une image tout aussi stéréotypée de l'Amérindien. Malgré qu'il reconnaît qu'à l'époque des découvreurs espagnols et portugais, on pouvait estimer à plus de 50 millions la population des Amériques centrale et méridionale (estimations actuelles de 70 à 100 millions pour l'Amérique et 60 à 65 millions pour l'Europe), ces peuples constituent pour Groulx des *races moins évoluées* (Groulx, 1960; Delâge, 1991).

Groulx évite de généraliser autour de l'*Indien* guerrier pour distinguer entre les peuples sédentaires et nomades. À terme, il en vient à énoncer une série de qualificatifs qui servent à disqualifier ce primitif qui reste trop proche de ses instincts guerriers qui peuvent le mener au *cannibalisme*. Présenté ainsi, il doit s'assimiler ou être assimilé.

Les Hurons-Iroquois ont atteint la phase primaire : celle où l'homme essaie d'accroître par son activité, la productivité spontanée de la nature. Les Algonquins s'attardent à la phase primitive : phase de la simple cueillette, chasse, pêche, récolte de fruits sauvages. Chez les uns et chez les autres, les institutions politiques sont restées rudimentaires... Établie à peu près sans rite matrimonial, la famille admet à la fois un demi-esclavage de la femme et une indépendance presque absolue des enfants. Étranger à la notion de propriété individuelle, l'*Indien* ne l'est pas à l'idée de patrie, surtout le sédentaire. De races physiquement saines et robustes, le suprême dénuement de l'Amérique du Nord lui vient de sa misère spirituelle : vague croyance en un Dieu unique, croyance d'ailleurs débordée et déformée par une folle crédulité à toutes sortes de génies subalternes et malfaisans; ni temples, ni cérémonies religieuses de quelque élévation ou sérénité; en revanche une soumission tyrannique aux songes et, au lieu de prêtre, des jongleurs, des sorciers, mélanges de charlatans et de magiciens burlesques. La morale est à l'avenant : morale naturelle, obéissance à l'instinct. L'*Indien* ne se relève que par son culte des morts, vraiment admirable, et aussi par sa foi en l'immortalité de l'âme, par son esprit d'hospitalité à l'égard des siens, par sa valeur guerrière. **Malheureusement, la guerre dégénère pour lui en sport, en jeu de force et de ruse, et même en cannibalisme. Point cannibale de profession, il le devient par passion de vengeance, comme il devient tortionnaire féroce des prisonniers de guerre.** (nous soulignons) (Groulx, 1960, p. 53-54).

On croirait relire Garneau. Groulx revient au monstre des origines qui cache dans son instinct un goût pour la guerre menant au *cannibalisme, la vengeance et la capacité du tortionnaire*. Qualifié de la sorte, il est difficile pour le lecteur de percevoir une image positive des autochtones. À la différence de Garneau, Groulx estime que l'*Indien* peut croire en l'immoralité de l'âme malgré sa grande misère spirituelle et son dénuement. Groulx renoue avec les formes précédentes (chrétienté/barbarie) qui voient dans la conversion à la foi catholique ou chrétienne la seule avenue pour les autochtones.

Garneau, le libéral, Groulx, le conservateur, les deux contribuent à renforcer un discours qui perpétue et justifie l'exclusion des peuples autochtones de la fondation. Le système juridique canadien viendra compléter le processus : les populations autochtones ne peuvent se qualifier comme acteurs à part entière de la nation et cela est officialisé par la *Loi des Indiens*.

Dans leur analyse sur les manuels d'histoire utilisés au Québec, Vincent et Arcand (1979) constatent que la situation reste pour le moins difficile dans le milieu de l'enseignement en particulier au niveau secondaire.

Les Amérindiens, eux, ne se comportent pas comme tout le monde. Ils ont un goût inné pour la guerre, ils sont hostiles et menaçants, ils ont la cruauté dans le sang et dans les mœurs et ne peuvent s'en départir. C'est du moins ce que nous portent à croire les manuels d'histoire agréés par le ministère de l'Éducation du Québec, et ce, malgré une épuration récente qui, entre autres, a fait disparaître presque entièrement les descriptions des tortures infligées aux célèbres martyrs canadiens (Vincent et Arcand, 1979, p. 28; voir aussi Patrice Groulx, 1998).

Pour l'*Indien* au Canada, le discours qui se met en place à partir du milieu du XIXe siècle consiste à considérer l'*Indien* comme un humain dégénéré proche de l'animal. Ce règne primitif qui mélange l'humain et l'animal appelle à une infraction du droit humain et divin, car ce mélange humain-animal est signe de transgression à réprimer. En fait : « Il n'y a de monstruosité que là où le désordre de la loi naturelle vient toucher, bousculer, inquiéter le droit, que ce soit le droit civil, le droit canonique, le droit religieux ». (Foucault, 1999, p. 59).

Conclusion

Au XVIe siècle, avec les images du cannibalisme (Brésil), du tortionnaire des vaincus (Iroquois, Canada), du rite sacrificiel (Mexique) ou encore de l'isolement dans une nature où l'Amérindien reste proche d'un humain-animal (ex., chasseur-cueilleur-collecteur), se profile un discours qui crée une première exclusion systémique alors que l'Amérindien cache un être **dangereux, exclu** du monde chrétien, civilisé. Au XIXe siècle s'ajoute à ce discours, tout en le renforçant, l'image d'un être de *race* primitive et qui par sa proximité à la nature porterait en lui violence et folie. C'est sous le couvert d'une **folie** toujours proche que le système politique et juridique enferme l'*Indien* avec des lois discriminatoires, un système de réserves, des pensionnats et une tutelle qui se perpétue (Mativat, 2003). Une tutelle douce, justifiée et appuyée par l'histoire, les lois, les jugements des cours et les politiques publiques, permet d'assurer un contrôle efficace des populations autochtones. En définissant l'identité sur la base de la *race* et d'un primitivisme opposé au progrès et à la civilisation, en usurpant les terres et les ressources des peuples autochtones, l'État canadien prend en charge la question indienne en perfectionnant un endocolonialisme qui exclut les autochtones.

Lors des alliances qui se tissent à partir de 1603 à Tadoussac entre Français et les peuples autochtones, le colonisateur amorce un long processus d'histoire de découverte et de conquête qui cherche à désaffilier, voire à déconstruire tout fondement porteur de reconnaissance des peuples autochtones à la construction de la colonie (Girard et Gagné, 1997; D'Avignon et Girard, 2009; Gagnon et Petel, 1986).

Avec la Proclamation royale de 1763, l'*Indien* est enfermé dans une première dynamique de reconnaissance qui continue le Régime des alliances du régime français, tout en favorisant que les terres indiennes soient cédées ou vendues à la Couronne britannique. Cette forme d'extinction du territoire autochtone n'a pas eu cours sous le Régime français où les alliances plus ou moins renouées font office de liens obligés entre nations autochtones et la Couronne.

Par la création du Canada de 1867 et la Loi des *Indiens* de 1876, le processus d'exclusion des *Indiens* qui deviennent des mineurs de l'État fédéral est achevé. Ces techniques de pouvoir s'appuient sur un discours et une histoire coloniale et nationale, sur un système politique et juridique d'exclusion systémique des peuples autochtones de la citoyenneté. D'alliés qu'ils étaient à l'origine, les peuples autochtones deviennent des « *Indiens* » au statut d'aliénés. Ils perdent l'accès à leurs terres, à la propriété et aux ressources et en devenant des mineurs sur le plan juridique. Ils deviennent des exclus sorte de primitifs fous encadrés par des lois qui en font des étrangers dans leur propre territoire (Foucault, 1972).

Le système qui se met en place au milieu du XIXe siècle au Canada crée un système marqué par trois formes hétérotopiques qui excluent les Autochtones de la fondation : 1) Hors du temps et de l'histoire; 2) Le législateur spolie le territoire indien et nie les droits de propriété individuelle et collective aux Autochtones, et; 3) Il nie la citoyenneté canadienne en définissant un statut d'*Indien* autour d'une législation qui aliène les peuples autochtones au rang de races inférieures et sous tutelle sous une soi-disant « protection » de l'État.

Le discours qui se construit autour des commissions d'enquête crée une première forme d'**hétérochronie** où l'autochtone est perçu comme un être qui vit dans une nature au temps immobile, immémorial. La *réservé* devient le lieu autre, **hétérotopie**, lieu de contrôle sous un régime de lois discriminatoires dans lequel le primitif sera contrôlé pour être « civilisé ». Le statut *légal de l'Indien* constitue une forme d'**hétéronomie**. Le nom générique est attribué à un statut légal de mineur sous tutelle de l'État. **Hétérochronie** (occupation ancestrale), **hétérotopie** (réserve / contrôle), **hétéronomie** (Indien / sauvage) trouvent leur aboutissement dans les lois des Indiens (1850-1876).

Dans les systèmes coloniaux précédents du Régime français (1534-1760) ou britannique (1760-1847), les Autochtones n'ont pas été exclus de manière aussi systématique. Le système du Canada confédératif montre comment se construit un colonialisme interne d'exclusion qui s'appuie sur des lois qui se parent d'un paternalisme qui cache mal le déni des droits fondamentaux envers les peuples autochtones. Ramenés dans un espace-temps autre, il ne restait plus qu'à voter des lois pour exclure les Autochtones de la citoyenneté. Lois sur l'inquisition ou contre les sorcières du Moyen-âge, lois sur l'esclavage, la Loi des Indiens s'inscrivait dans ces modèles éprouvés, hélas par notre passé religieux ou de Conquête des Autres.

Bibliographie

Acte (1857) pour encourager la Civilisation graduelle des Tribus Sauvages en cette Province, et pour amender les Lois relatives aux Sauvages, Gouvernement du Canada-Uni, sanctionné le 10 juin 1857. Voir Lois des Indiens. Repéré à <http://wwwens.uqac.ca/dsh/grh/>

Acte (1869) pourvoyant à l'émancipation graduelle des Sauvages, à la meilleure administration des affaires des Sauvages et à l'extension des dispositions de l'acte trente-et-un Victoria, chapitre quarante-deux, Gouvernement du Canada, sanctionné le 22 juin 1869.

Blauner, R. (1969). Internal colonialism and ghetto revolt. *American Sociological Review*.

Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones du Canada (1996). 5 volumes.

Castro Henriques, I. et Sala-Molins, L. (2002). *Déraison, esclavage et droit. Les fondements idéologiques et juridiques de la traite négrière et de l'esclavage*, Paris, France : Mémoire des peuples, Édition de l'UNESCO.

Correa, S., de Souza, M. et Girard, C. (8 mai, 2007). *Altérité autochtone et regard comparé lors des premières rencontres en Amérique : circulation des personnes et premières alliances franco-amérindiennes au Brésil et au Canada XV^e-XVII^e siècles*, Centre d'études et de recherche sur le Brésil (CERB), ACFAS, UQTR.

D'Avignon, M., et Girard, C. (2009). *A-t-on oublié que jadis nous étions « frères »? Alliances fondatrices et reconnaissance des peuples autochtones dans l'histoire du Québec*. Québec, Québec : Les Presses de l'Université Laval.

De Heusch, L. (2002), L'ennemi ethnique. *Raisons politiques* (5), 53-67.

Delâge, D. (1991) *Le pays renversé. Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est, 1600-1664*. Montréal, Québec : Boréal.

Dickason, O. P. (1993), *Le mythe du sauvage*. Québec, Québec : Le Septentrion.

Ferro, M. (2003). *Le livre noir du colonialisme*. Paris, France : Hachette, Éditions Robert Laffont.

Foucault, M. (1999). *Les Anormaux. Cours au Collège de France, 1974-1975*. Paris, France : Gallimard / Le Seuil.

Foucault, M. (1984). Dits et écrits 1984. Des espaces autres (conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967. *Architecture, Mouvement, Continuité*, 5/octobre 1984), 46-49. Voir en particulier la réflexion sur le thème de l'Hétérotopie.

Foucault, M. (1972). *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris, France : Gallimard.

Foucault, M. (1966). *Les mots et les choses*. Paris, France : Gallimard.

Freyre, G. (1952). *Maîtres et esclaves: la formation de la société brésilienne* (traduit par Roger Bastide). Paris, France : Gallimard.

Gagnon, F.-M. et Petel, D. (1986). *Hommes effarables et bestes sauvagaiages*. Montréal, Québec : Boréal.

Garneau, F.-X. (1996). *Histoire du Canada*, Montréal, Québec : Bibliothèque québécoise, HMH et Leméac.

Girard, C. et Gagné, E. (1995). Première alliance interculturelle. Rencontre entre Montagnais et Français à Tadoussac en 1603, *Recherches amérindiennes au Québec, Le droit international et les peuples autochtones*, no. II, XXV(3), 3-14.

Girard, C. (1997). *Culture et dynamique interculturelle, Trois hommes et trois femmes témoignent de leur vie*. Rapport préparé pour la Commission royale sur les peuples autochtones du Canada. Chicoutimi, Québec : Les Éditions JCL.

- Girard, C. et Kurtness, J. (2012). *Premier Traité de l'histoire de la Nouvelle-France en Amérique. L'Alliance de 1603 (Tadoussac) et la souveraineté des peuples autochtones du Québec*. Repéré à http://www.gitpa.org/Peuple%20GITPA%20500/GITPA%20500-1_TEXTREF.htm
- Girard, C. et Thibeault, J. (2001). *Rapports sur les questions autochtones. Canada 1828-1870, vol. 1, incluant la Commission Bagot de 1845*. Chicoutimi, Québec : GRH, Université du Québec à Chicoutimi.
- Gravier, G. (1881). *Étude sur le Sauvage du Brésil*. Paris, France.
- Groulx, L. (1960). *Histoire du Canada français, Tome 1*. Montréal, Québec : Fides.
- Groulx, P. (1998). *Pièges de la mémoire. Dollard des Ormeaux, les Amérindiens et nous*. Gatineau, Québec : Les Éditions Vents d'Ouest.
- Gruzinski, S. (1999). *La pensée métisse*. Paris, France : Fayard.
- Lavoie, M. (2007). Politique sur commande. Les effets des commissions d'enquête sur la philosophie publique et la politique indienne au Canada, 1828-1996. *Recherches amérindiennes au Québec*, XXXVII(1), 5-24.
- Leslie, J. F. (1984). *Commissions of Inquiry into Indian affairs in the Canadas, 1828-1858: Evolving a corporate memory for the Indian department* (Mémoire de maîtrise inédit). Université d'Ottawa.
- Lois concernant les Sauvages, (1876, etc.). Voir sous le thème : Lois des Indiens. Repéré à <http://wwwens.uqac.ca/dsh/grh/>
- Loranger-Saindon, A. (2007). *Médias, Innus et Alloctones. L'image des Premières Nations dans les journaux de la Côte-Nord et ses effets sur les rapports interethniques* (Mémoire de maîtrise inédit). Université Laval.
- Lord, A. (2010). *L'Approche commune : nouvelle Alliance innue-québécoise. La réaction au Saguenay-Lac-Saint-Jean. Analyse des échanges dans les journaux (2000-2004)*. Saguenay, Québec : GRIR, Université du Québec à Chicoutimi.
- Lord, A. (2009). *Le ressac des non-Innus du Saguenay-Lac-Saint-Jean face à l'Approche commune des Pekuakamiulnuatsh; défaut de communication interculturelle* (Mémoire de maîtrise inédit). Université d'Ottawa.
- Mativat, G. (2003). *L'Amérindien dans la lorgnette des juges. Le miroir déformant de la justice (Canada)*. Montréal, Québec : Recherches Amérindiennes au Québec.
- McGann, L. (2009). *François-Xavier Garneau et l'image de l'Amérindien*. Saguenay, Québec : Université du Québec à Chicoutimi. Rapport de recherche GRH-UQAC et Université Guelph, Ontario.
- Milhaud, O. (2009). *Séparer et punir. Les prisons françaises : mise à distance et punition par l'espace*. Repéré à http://tel.archives-ouvertes.fr/docs/00/44/14/73/PDF/TheseOlivierMILHAUDseparer_punir.pdf
- Miller, J. R., (2009). *Compact, Contract, Covenant. Aboriginal Treaty-Making in Canada*. Toronto, Ontario: University of Toronto Press.
- O'Gorman, E. (2007). *L'invention de l'Amérique*. Québec, Québec : Presses de l'Université Laval.

Oehmichen Bazan, C. (2003). Procesos de integración en el espacio urbano. Indígenas en la ciudad de México. Dans F. Lartigue et A. Quesnel, (dir.), *Las dinámicas de la población indígena. Cuestiones y debates actuales en México* (p. 265-281). Mexico, Mexique : CIESAS, IRD, Miguel Angel Porrua.

Rapport Durham (1839). Repéré à https://archive.org/details/cihm_32373

Sala-Molins, L. (1987). *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*. Paris, France : Presses universitaires de France.

Savard, R. (2002). Les peuples autochtones et le système judiciaire canadien : Spéléologie d'un trou de mémoire. *Revue Canadienne Droit et Société*, 17(2), 123-148.

Thérien, G. (dir.). (1995). *Figures de l'Indien*. Montréal, Québec : Typo.

Todorov, T, (1982). *La Conquête de l'Amérique. La question de l'autre*. Paris, France : Seuil.

Viau, R. (1997). *Enfants du néant et mangeur d'âmes. Guerre, culture et société en Iroquoisie ancienne*. Montréal, Québec : Boréal.

Vincent, S. et Arcand, B. (1979). *L'image de l'Amérindien dans les manuels scolaires du Québec ou Comment les Québécois ne sont pas des sauvages*. Repéré à http://classiques.uqac.ca/contemporains/vincent_sylvie/image_amerindien/image_amerindien.html

Walkem, A. et Bruce, H. (2003). *Box of Treasures or Empty Box. Twenty years of Section 35*. Penticton, Colombie-Britannique : Theytus Books.

Zuniga, J.-P. (1999). La société coloniale dans l'Amérique espagnole. La voix du sang. Du métis à l'idée du métissage en Amérique espagnole. *Annales HSS*, 54(2), 425-452.

MAMU ILNIUTAU : LA COHABITATION ET LE VIVRE-ENSEMBLE, UN LONG PORTAGE

Julie Rousseau/ Takuhikaniss - Conseillère déléguée

« Kuei, nil Julie Rousseau, takuhikaniss Pekuakamiulnuatsh takuhikan, ume kashikatsh nimiluelihten e uihtimatikuatsh tan tshe aitunantuatsh ».

Quand on m'a sollicitée pour participer à cette rencontre, j'essayais de trouver une façon de vous expliquer comment je voyais ce vivre-ensemble. Ça m'a fait penser à ces portages que mes grands-parents faisaient. Ces voyages au rythme de la chasse à l'original, des oiseaux migrateurs, du petit gibier, au rythme des saisons. Que ce soit à pied, à raquettes ou en canot, tous devaient contribuer afin de mieux affronter les intempéries. Les forces de chacun compensaient les faiblesses des autres.

Ça fait longtemps que la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh parcourt le territoire du Saguenay-Lac-Saint-Jean. La toponymie en témoigne (Ashuapmushuan, Pekuakami, Chicoutimi). Nitassinan signifie tout ce grand territoire. Quant à Mashteuiatsh, la pointe, c'était un lieu de rassemblement estival pour les mariages, les baptêmes et autres.

Même si le portage n'est plus ce qu'il était, il est encore pratiqué à plus petite échelle par certaines familles, mais l'accès au territoire est désormais restreint. La pratique de nos activités traditionnelles est encore très importante et fait partie de notre culture. Dans notre langue, Mamu Ilniutau signifie vivre ensemble.

Le nehlueun, notre langue, est une langue belle, vivante et descriptive qui doit perdurer. Malheureusement, il y a de moins en moins de locuteurs à Mashteuiatsh, mais notre communauté met beaucoup d'efforts pour la conserver et la transmettre.

Le vivre-ensemble a toujours fait partie de nos vies. Nous avons toujours côtoyé d'autres familles, d'autres Premières Nations et d'autres cultures.

La cohabitation

L'arrivée des Européens a bousculé le mode de vie ilnu. On a dû s'adapter et changer notre mode de vie. Comme dans un portage où il faut parfois changer de direction lorsqu'on rencontre des obstacles; il faut s'adapter. L'imposition de la Loi sur les Indiens a eu de profonds impacts sur notre autonomie.

Aujourd'hui, nous sommes deux sociétés distinctes, inégales à quelques égards, mais qui réussissent néanmoins à cohabiter de façon harmonieuse et pacifique. La cohabitation n'est pas récente. À Mashteuiatsh particulièrement, comme on est au cœur de la région, notre cohabitation a fait naître plusieurs mariages mixtes entre personnes autochtones et allochtones ainsi qu'avec d'autres Premières

Nations. On a un certain bagage commun, une histoire que nous devons transporter et continuer de faire avancer. Cependant, dans un portage, on traîne juste l'essentiel.

La situation actuelle

À la suite de la création de la réserve de Mashtueiatsh en 1856, notre Première Nation a été cloisonnée dans une superficie de 15 km². Aujourd’hui, 2 080 membres vivent sur la réserve et 4 500 à l’extérieur. Il se fait de plus en plus de développement (villégiature, coupe forestière, hydroélectricité, etc.) sur l’ensemble de notre territoire, le Nitassinan, et nous sommes préoccupés par les impacts cumulatifs de ce développement sur notre mode de vie et notre culture. La mission de l’organisation de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan qui est de défendre et faire valoir nos droits devient, dans ce contexte, de plus en plus pertinente. Notre Première Nation a toujours été présente sur le territoire et l’est encore aujourd’hui et elle le restera. Il est fondamental que ces bases soient respectées afin d’entamer une relation. Notre spécificité culturelle et notre autonomie politique doivent être considérées. Notre identité fait de nous un peuple unique.

Nos défis

Même si le chemin parcouru est grand, plusieurs défis se dressent encore devant nous afin de mieux se connaître et s’entraider. Comme dans un portage, la communication et l’écoute de l’autre doivent être au cœur des décisions.

Notre jeunesse est en pleine croissance : environ 50 % de notre population a moins de 30 ans. Nous n’échappons pas non plus à d’importantes problématiques sociales. Toujours aux prises avec la Loi sur les Indiens, notre développement demeure restreint et nous poursuivons notre désir d’obtenir un traité et de se gouverner en gouvernement responsable. La sauvegarde de notre langue et de notre culture est un enjeu majeur. Mais ça, on ne pourra le faire sans votre appui. Nous devons donc travailler au maintien de bonnes relations avec les villes avoisinantes. Nous devons créer des liens et faire du partenariat avec la région. Il en existe déjà beaucoup en matière de services à la population, et de développement sur les plans social, économique et stratégique. Mais cette relation demeure fragile. Comme leader politique nous nous devons d’être des exemples. Nous ne pouvons nous permettre d’avoir des propos racistes ou discriminatoires. Notre responsabilité est d’assurer l’ordre et la paix sociale. Les événements malheureux que nous avons vécus l’an dernier avec la ville de Roberval témoignent de cette fragilité. L’acceptation de nos différences doit être à la base de nos relations et de notre vivre-ensemble. Tout en mettant l’accent sur ce qui nous unit.

Conclusion

Je nous invite à poursuivre notre portage vers une destination commune. Les efforts de tous sont importants et c’est ensemble qu’on peut relever nos défis. Je nous invite également à porter attention aux réalités de toutes les communautés et à croire qu’il est possible que notre propre contribution puisse faire changer des choses pour d’autres. La prospérité de la région et le mieux-être des générations futures, n'est-ce pas là un objectif commun?

TRAVAILLEUSES ET TRAVAILLEURS ÉTRANGERS TEMPORAIRES AU SAGUENAY-LAC-SAINT-JEAN : BESOINS, PROBLÉMATIQUES ET STRUCTURES

Jorge Frozzini/UQAC

Cet article dresse le portrait du type de travailleuses et travailleurs étrangers temporaires (TET)¹ qui se retrouvent au Saguenay–Lac-Saint-Jean; les besoins exprimés en main-d’œuvre par les employeurs de la région; et les problématiques auxquelles ces TET doivent faire face. Afin de dresser ce portrait régional, nous avons, dans un premier temps, décrit certaines particularités de la structure du programme qui encadre les TET au Canada ainsi que les éléments les plus importants affectant leur vie et celle de leurs familles (sections 1 et 2). Nous avons eu recours à des données gouvernementales, mais aussi à des données de terrain provenant de ma pratique auprès des travailleurs (im)migrants. À l'aide de fichiers obtenus en vertu de la Loi sur l'accès à l'information et d'autres provenant de divers ministères québécois et canadiens, nous décrivons : les besoins en main-d’œuvre exprimés par les employeurs de la région et le profil socioprofessionnel et socioéconomique des TET que nous y retrouvons (section 3). Par la suite, nous expliquons certaines problématiques que ces travailleurs rencontrent (section 3). Ces éléments permettent ainsi de mieux comprendre le type de personnes que nous retrouvons en région et les difficultés liées à l'inclusion sociale de ces travailleuses et travailleurs. En conclusion, nous effectuons un retour et proposons des pistes de recherche afin de mieux comprendre les interactions sociales au Saguenay–Lac-Saint-Jean.

Quelques particularités structurelles du nouveau Programme de travailleurs étrangers temporaires²

Un travailleur étranger temporaire (TET) peut être défini comme « un étranger autorisé à séjourner temporairement au Canada, grâce à l'obtention d'un visa, et à qui l'on donne un permis de travail afin qu'il puisse travailler chez un employeur déterminé » (Frozzini et Gratton, 2015, p. 4). L'utilisation des TET date d'au moins la fin de l'esclavage (Griffith, 2014) et au Canada, les Programmes des travailleurs étrangers temporaires (PTET) existent officiellement depuis 1973 (Nakache, 2013). Si ces programmes ont toujours été restrictifs, la nouvelle structure du PTET dévoilée en juin 2014 contient plusieurs caractéristiques rendant la vie des TET beaucoup plus précaire.

Un premier élément de cette nouvelle structure est sa division en deux programmes distincts inscrits dans des juridictions différentes. Ainsi, Emploi et Développement social Canada (EDSC) est le ministère responsable du PTET nécessitant l'approbation de l'étude d'impact sur le marché du travail (EIMT)³

¹ Voir la liste des acronymes à la fin de ce texte.

² Les éléments se retrouvant dans les deux premières sections proviennent de notre article « Travail migrant temporaire et précarisation » publié dans *Vie économique* en 2015 et d'un article non publié. Toutefois, nous avons mis à jour les informations dans le présent article et élaboré un peu plus nos arguments.

³ L'EIMT est une évaluation théorique de l'impact que l'offre d'emploi à un TET aura sur le marché du travail canadien. Repéré à <http://bit.ly/1ny31kJ> et <http://bit.ly/1uBKJDp>. Le coût pour l'EIMT est de 1 000 \$ par poste demandé. Avec l'arrivée du nouveau gouvernement, des changements ont été demandés, car maintenant l'EIMT

pour chaque travailleur à embaucher. Pour sa part, le CIC a sous sa responsabilité le Programme de mobilité internationale (PMI) qui contient tous les volets pour lesquels les TET n'ont pas besoin d'une EIMT. Cette séparation « peut être associée à un type de discrimination structurelle et nationale (pour ne pas dire ethnique) en donnant des avantages à un type de TET et en distinguant le type de zone géographique de provenance des participants à l'un ou l'autre des programmes » (Frozzini et Bérubé, travail non publié).

Si nous nous concentrons autour du PTET, il contient de nouvelles catégories de travailleurs :

Rémunération élevée : postes dont la rémunération est égale ou supérieure au salaire médian provincial ou territorial.

Rémunération peu élevée : postes dont la rémunération est inférieure au salaire médian provincial ou territorial.

Volet agricole : inclut les emplois dans le secteur agricole primaire, tels que les emplois d'ouvriers agricoles en général, d'ouvriers de pépinière et de serre, les travailleurs de parc d'engraissement et les récolteurs, y compris les travailleurs du Programme des travailleurs agricoles saisonniers, qui permet à des travailleurs du Mexique et de certains pays des Caraïbes de répondre aux besoins saisonniers des producteurs agricoles du Canada.

À forte demande, les mieux rémunérés ou de courte durée : l'étude d'impact sur le marché du travail pour les professions à forte demande (métiers spécialisés), les mieux rémunérés (dans la tranche supérieure de 10 %) et pour les emplois de courte durée (120 jours ou moins) sera normalement produite dans un délai de dix jours ouvrables. Comme c'est le cas pour toutes les demandes d'embauche de travailleurs étrangers temporaires, les études d'impact sur le marché du travail ne peuvent être produites qu'après un examen rigoureux de tous les éléments de la demande de l'employeur.

Programme des aides familiaux résidants (aucun changement). (EDSC, 2014, p. 9)

Parmi ces catégories, il faut porter attention à la façon dont le gouvernement va différencier les travailleurs. En effet, non seulement la classification nationale des professions (CNP)⁴ continue à s'appliquer, mais on introduit aussi le salaire médian provincial ou territorial ce qui amplifie le nombre de critères de différenciation. Malheureusement, et contrairement à la rhétorique gouvernementale, le salaire médian provincial ou territorial ne permet pas de garantir une plus grande objectivité. De plus, il ne garantit pas une plus grande exactitude en ce qui concerne le besoin sur le plan des compétences et de la main-d'œuvre dans un secteur d'activité donné :

devrait être supprimée pour les aides familiaux résidants, mais non pour le reste des TET. Voir la lettre de mandat du ministre de l'Immigration, des Réfugiés et de la Citoyenneté. Repéré à <http://bit.ly/1Xmj4sj>.

⁴ La CNP est un cadre de référence des professions au Canada et « constitue un cadre normalisé pour organiser le monde du travail de manière cohérente. Elle est utilisée pour recueillir et organiser les statistiques sur les professions et pour fournir de l'information sur le marché du travail. La structure et le contenu de la CNP sont également implantés dans plusieurs services et produits de premier plan dans les secteurs privé et public. » (Site Internet de la CNP, repéré à <http://bit.ly/2ceKXCB> .

En effet, le salaire médian n'offre qu'une idée générale de la répartition des revenus par groupe d'individus dans une profession donnée et laisse de côté tous les aspects liés aux compétences. De plus, l'équation entre besoin et compétence n'est pas claire, car même si une personne a un salaire bas, cela ne signifie pas pour autant qu'elle n'est pas indispensable ou que ses compétences ne sont pas recherchées⁵. Lorsqu'une compagnie veut effectuer des économies, souvent elle diminue les salaires, ce qui ne permet pas de dire que le salaire est un excellent indicateur en ce qui concerne les besoins et les compétences (Frozzini et Bérubé, travail non publié).

Outre la question des compétences et de la répartition des revenus, il semble que le salaire médian provincial ou territorial contribuerait à rendre la situation des travailleurs plus précaire. Peu importe si elle est appliquée à tous les secteurs sans différencier entre ces derniers et même si elle est conçue par secteur d'activité. En effet, un chiffre comme celui qui apparaît sur le site du gouvernement – si nous prenons l'exemple du Québec à 20,60 \$ l'heure⁶ – est problématique, car cela peut contribuer à la normalisation des salaires. Autrement dit, on rendrait acceptable un salaire horaire de 20,60 \$ dans tous les secteurs d'activité qui payent plus par heure et donc on contribuerait à pousser les salaires à la baisse⁷. Ceci est possible par le cumul de plusieurs contraintes auxquelles les TET doivent faire face comme : le permis de travail fermé (voir plus loin dans le texte) ou les dettes à rembourser⁸ qui les forcent à accepter des conditions que d'autres travailleurs refuseraient normalement. Notons, en plus, que cette situation peut contribuer à miner la capacité de négociation lors du renouvellement des conventions collectives dans un contexte où l'idée de la flexibilisation transforme le monde de l'emploi (Theodore et Peck, 2002)⁹. Force est de constater que les rapports de force ne sont pas à l'avantage des syndicats et il semblerait donc que l'effet à long terme serait celui de miner les conditions de travail pour l'ensemble des travailleurs.

Cette nouvelle différenciation affecte aussi les travailleurs lorsqu'ils veulent avoir accès à la résidence permanente. L'accès devient beaucoup plus difficile, car non seulement le TET doit avoir été classifié

⁵ D'autres critiques peuvent être adressées à la nouvelle classification tel le salaire médian qui change d'une province à l'autre. Comment changera la classification d'une personne qui doit changer de province ?

⁶ Voir le site Internet d'Emploi et Développement social Canada. Repéré à <http://bit.ly/1MpryKS>.

⁷ C'est un risque de revenir en arrière, en ce qui concerne les salaires, car avant les deux dernières réformes du gouvernement, il y avait une tendance à payer les TET, plus ou moins, 15 % de moins que les autres travailleurs dans la même compagnie. Donnée recueillie pendant des années d'intervention au Centre des travailleurs et travailleuses immigrants de Montréal (CTI) et confirmée par l'avant-dernière réforme de certaines dispositions du programme où le gouvernement est revenu sur sa volonté de permettre cette disparité entre les travailleurs. Voir l'article du journal Le Devoir sur le recul du gouvernement. Repéré à <http://bit.ly/1RIGn1X>.

⁸ La plupart des TET doivent payer les dettes contractées afin de pouvoir améliorer leurs conditions de vie. Ainsi, souvent ils doivent rembourser des groupes ou des institutions qui leur ont donné accès à de l'argent ou aidé à migrer (voir, par exemple, Bacon, 2008; Gombert-Muñoz, 2011; Griffith, 2014; ou Choudry et Smith, 2016).

⁹ Il y a trois formes de flexibilité selon ces auteurs : flexibilité des horaires (ex. jour/nuit, cycles saisonniers), flexibilité fonctionnelle (ex. remplacement rapide d'une main-d'œuvre spécialisée) et flexibilité régulatrice (ex. dérégulation du lien d'emploi, affaiblissement du rôle des syndicats).

dans les catégories O, A et B (il y a toujours des zones grises entre la classification B et C) de la CNP¹⁰, mais aussi le TET doit avoir une rémunération égale ou supérieure au salaire médian provincial ou territorial¹¹. De plus, ceux qui ont été classifiés ayant une rémunération peu élevée (RPE) et qui ne peuvent donc pas faire une demande pour avoir accès à la résidence permanente ont un permis de travail valide seulement pour une année et on pense réduire encore plus le temps total de travail au Canada¹².

Autres éléments de précarité

Mentionnons notamment le permis de travail qui impose plusieurs limites comme l'obligation de travailler exclusivement pour l'employeur dont le nom figure dans ce permis¹³. Cette contrainte vient aussi avec celle de rester dans une seule zone géographique, car le nom et le lieu de l'emploi sont indiqués sur le permis de travail. La personne ne peut donc pas se retrouver ailleurs que dans le lieu indiqué. Parmi les contraintes imposées par l'octroi d'un permis de travail, il y a la limite des quatre ans cumulatifs appliquée à tout TET, depuis 2011, à l'exception de :

- ceux qui ont été classifiés O et A selon la CNP;
- ceux n'ayant pas besoin d'une EIMT;
- ceux du volet agricole saisonnier (PTAS) et;
- les aides familiaux résidents¹⁴.

¹⁰ Selon la Classification nationale des professions (CNP), la catégorie O correspond aux professions de gestion, la catégorie A à celle des professions nécessitant habituellement une formation universitaire et la catégorie B à celle où les professions nécessitent habituellement une formation collégiale ou un programme d'apprentissage. Il y a aussi les catégories C (professions nécessitant une formation de niveau secondaire ou une formation propre à la profession, ou les deux) et D (professions nécessitant habituellement une formation en cours d'emploi).

¹¹ Voir le site Internet d'Emploi et Développement social Canada. Repéré à <http://bit.ly/1Fjzx2x> .

¹² Voir le site Internet d'Emploi et Développement social Canada. Repéré à <http://bit.ly/1Ay8nIS> . Avec le récent changement de gouvernement au fédéral, il n'est pas clair si cela sera effectué.

¹³ Le travailleur peut tomber dans une zone grise s'il a des problèmes avec son employeur, car pour changer il a besoin d'un nouveau permis de travail et d'une nouvelle EIMT. De plus, il est plus difficile pour ces travailleurs de faire respecter leurs droits et cela même en ayant accès à des recours communautaires les aidant avec le respect des normes du travail.

¹⁴ Voir le site Internet d'Emploi et Développement social Canada. Repéré à <http://bit.ly/265mp0Z> . Parmi les organismes opposés à cette limite de quatre ans cumulatifs et d'autres mesures, mentionnons : Agriculture Workers Alliance (National); Canadian Arab Federation; CAW Canada; Canadian Hispanic Congress; Caregivers Action Centre; Caregiver Connections Education and Support Organization; Centre des travailleurs et travailleuses immigrants; Chinese Canadian National Council; Coalition for Change; CUPE National; CUPE Ontario; CUPE Toronto District Council; CUPE Local 3393; Local 4308; Local 3907; Interim Place; Justice for Migrant Workers, Migrante-Ontario; No One Is Illegal-Toronto; Ontario Federation of Labour; Portuguese National Congress; Social Planning Toronto; South Asian Legal Clinic of Ontario; UFCW Canada; UFCW Canada; Local 175; Local 832; Local 1000a; Local 1118; Local 1400; Local 1518; United Steelworkers Toronto Area Council; et Workers' Action Centre. Voir la pétition en ligne. Repéré à <http://no4and4.tumblr.com/> .

Selon cette contrainte, les TET devaient donc quitter le Canada à la fin de cette période de quatre ans et ne pouvaient postuler de nouveau afin de revenir avant une période de quatre ans.

Récemment (13 décembre 2016¹⁵), le Gouvernement canadien a enlevé cette contrainte en réponse aux pressions des milieux communautaire et des affaires. Mentionnons aussi la limite de 10 % du nombre des TET à bas salaire qu'une entreprise peut embaucher depuis juillet 2016. En ce qui concerne les TET à haut salaire, cette limite ne s'applique pas. Toutefois, toute entreprise ayant besoin de ce type de TET doit produire un plan de transition expliquant les mesures d'embauche de citoyens canadiens, des résidents permanents ou d'appui des TET ayant obtenu une EIMT positive. Les TET à haut salaire ont ainsi la possibilité d'obtenir la résidence permanente¹⁶. Cependant, mentionnons que le gouvernement canadien demande aux TET de démontrer leur maîtrise d'une des langues officielles afin de pouvoir faire une demande de résidence permanente. Toutefois, des problématiques liées aux tests de français (au Québec) ont été observées (Frozzini et Gratton, 2015).

L'ensemble des mesures présentées plus haut (que plusieurs groupes dénoncent comme étant discriminatoires envers les catégories les plus vulnérables des TET et qui limitent considérablement leurs droits et libertés) fait accentuer la précarité de leur statut et la division entre les êtres humains considérés « tolérables » et ceux dont on peut disposer facilement, c'est-à-dire les « intolérables »¹⁷. Toutefois, ceci ne veut pas dire que les contraintes s'arrêtent lorsque la résidence permanente est obtenue par ceux qui ont été considérés comme « tolérables ». De plus, il y a des questions sérieuses à soulever autour des conséquences de ces politiques, dont celle de l'inclusion de ceux qui pourront obtenir la résidence permanente et éventuellement la citoyenneté. Ces considérations soulèvent la problématique générée par la « gestion du territoire » ou la gouvernance, c'est-à-dire des relations de pouvoir en ce qui concerne la souveraineté et l'autorité socio-institutionnelle sur un territoire donné (Hage, 2000; Frozzini, 2014; Cornellier, 2016). Les politiques d'immigration ont toujours été liées au contexte et aux intérêts socioéconomiques des pays d'accueil, mais nous savons aussi que la géopolitique influence de façon importante les politiques d'immigrations (FitzGerald et Cook-Martín, 2014). Dans cet article, nous explorons quelques influences internes des politiques d'immigration (dont les besoins exprimés par les employeurs) qui, comme nous l'avons mentionné, sont étroitement liées aux grandes influences externes. Parmi ces influences, mentionnons les politiques économiques internationales avec ses orientations néolibérales. Une donnée importante qui n'est pas prise en considération dans cet article est l'opinion publique que nous avons dû laisser de côté pour des raisons d'espace et de temps. Toutefois, mentionnons que lorsqu'elle réussit à avoir une influence sur le système d'immigration, l'opinion publique n'a jamais favorisé les immigrants¹⁸ (FitzGerald et Cook-Martín, 2014). En laissant de côté l'opinion publique et avant d'explorer les besoins exprimés par les employeurs, nous devons mentionner

¹⁵ Voir le communiqué de presse du Gouvernement canadien : <http://bit.ly/2lnww1u> (dernière visite le 16 janvier 2017).

¹⁶ Voir le site Internet d'Emploi et Développement social Canada. Repéré à <http://bit.ly/2bcFIR8>.

¹⁷ Nous utilisons le terme tolérance, car ce dernier fait référence au pouvoir de gestion imaginaire de l'espace national qui s'octroie les locaux et qui est toujours dirigé sur l'Autre en tant « qu'étranger » ou celui qui n'appartient pas au groupe (de l'extérieur).

¹⁸ À cet effet, il sera intéressant de connaître les résultats des consultations autour de l'immigration que le gouvernement canadien a menées récemment. Voir le site Internet du CIC. Repéré à <http://bit.ly/29tTYpY>.

d'autres éléments affectant la vie des TET afin de bien comprendre l'étendue des limites auxquelles ils doivent faire face.

Quelques éléments importants affectant la vie des TET et celle de leurs familles

Parmi ces derniers, mentionnons que ce ne sont pas tous les travailleurs qui peuvent venir ou faire venir leurs familles, dont les travailleurs saisonniers, ceux travaillant dans les fermes et les aides familiaux résidents. Pour ce qui est de la nouvelle catégorie des TET (postes à haut et bas salaire), les informations gouvernementales semblent indiquer qu'ils le peuvent. En effet, il y a des TET pouvant être classifiés à rémunération élevée (selon les nouvelles dispositions) tout en obtenant les codes 0, A ou B de la CNP. De plus, Citoyenneté et Immigration Canada indique, sur son site Internet, que les époux, conjoints et enfants peuvent accompagner une personne au Canada si elles remplissent une série de conditions. Par exemple, l'obtention d'un visa de résidence temporaire ou l'absence d'un casier judiciaire¹⁹. Finalement, il ne faut pas oublier les TET recrutés à travers le nouveau Programme de mobilité internationale (PMI) (Nakache et Dixon-Perera, 2015; CIC, 2015) qui peuvent aussi venir ou faire venir leurs familles.

Pour ce qui est du droit de travail et d'étude des épouses ou époux accompagnant les TET, il y a des différences en ce qui concerne le type de programme du TET. Ainsi, les personnes accompagnant les TET à haut salaire peuvent postuler pour obtenir un permis ouvert ou pour un certificat d'acceptation du Québec (CAQ) et un permis d'étude²⁰ afin de s'inscrire à des cours à temps partiel ou à des cours de français. Toutefois, ces cours seront payés au taux qu'un étudiant international paye et non celui des nationaux. En ce qui concerne les personnes accompagnant les TET à bas salaire, ces dernières ne peuvent pas travailler ou étudier sans devenir des TET ou obtenir un permis d'étude. Un élément important à considérer, en ce qui a trait au travail, est celui de l'accumulation des difficultés pour un TET lorsqu'elle ou il cherche un autre employeur. Non seulement le travailleur ayant un permis de travail fermé est lié à un seul employeur et à une zone géographique déterminée (ville du lieu de l'emploi), mais aussi à la possession ou non d'une EIMT valide par l'employeur. D'ailleurs, un futur employeur doit avoir préalablement une EIMT valide avant que le TET puisse postuler pour un nouveau permis de travail. Cette situation crée une pression indue sur les familles, car le maintien en emploi est la condition *sine qua non* de leur survie en fonction des papiers (permis ouverts ou pas), du temps accumulé en emploi, des dettes contractées, etc.

En ce qui concerne l'accès aux soins de santé publics, la famille a droit tant et aussi longtemps que le TET a un permis de travail d'au moins six mois tout comme l'épouse ou l'époux l'accompagnant. À cela, il faut ajouter les trois mois du délai de carence où les TET et leur famille doivent être couverts par un régime privé avant d'avoir accès à la RAMQ. Un élément important à noter est l'absence de couverture par la RAMQ si le TET a un permis de travail ouvert²¹.

¹⁹ Voir le site Internet du CIC. Repéré à <http://bit.ly/1TUNKLx> .

²⁰ Un TET n'a pas le droit d'étudier (suivre des cours). Par exemple, des cours de francisation, etc.

²¹ Pour d'autres migrants avec d'autres statuts, les contraintes peuvent être plus grandes dont celle de l'absence de couverture par la RAMQ ou la presque impossibilité d'être couvert par une assurance privée. C'est notamment le cas des étudiants étrangers et des personnes qui les accompagnent dans certains cas.

Deux derniers éléments dignes de mention, parmi une multitude d'autres, sont le temps et l'argent. Le premier n'est pas une donnée abstraite, mais une qui est très concrète, car un TET et sa famille doivent toujours tenir compte de la durée des permis et du temps de traitement des demandes afin d'éviter des ennuis avec des retards ou des papiers n'étant plus valides, car les conséquences peuvent être désastreuses. En ce qui concerne l'argent, chaque papier, renouvellement, etc., doit être payé. Ainsi, en effectuant un calcul rapide, pour un TET célibataire, la facture de l'obtention et le renouvellement des papiers peut facilement monter à plus de 500 \$²² seulement pour les papiers afin de rentrer au Canada. À cela, il faut rajouter les coûts de déplacement et par la suite les renouvellements et les frais d'autres demandes. De plus, ces frais peuvent augmenter considérablement si nous rajoutons les « services » d'une agence, ceux des conseillers en immigration ou les montants que certains employeurs peuvent faire payer aux TET pour des documents (même si c'est illégal)²³. De plus, il arrive qu'ils doivent refaire certains documents (demandes), ce qui implique de les repayer de nouveau.

Ces quelques éléments donnent un aperçu de quelques contraintes rencontrées par ces personnes en ce qui concerne la structure du programme. Nous nous attendons à certaines modifications de la part du gouvernement Trudeau, mais pas nécessairement à une réforme en profondeur étant donné le peu d'empressement à effectuer certains changements exigés par plusieurs intervenants et cela depuis des années²⁴. De plus, jusqu'à présent, nous n'avons pas mentionné toutes les complications que ces individus peuvent rencontrer lors des interactions avec les autres personnes ou institutions. Nous faisons référence au processus d'inclusion et d'adaptation à leur nouvel environnement social. Pensons aux relations en milieu de travail, dans le système de santé, dans les écoles, dans les quartiers, etc. Tous des lieux où les rencontrer offre des opportunités de rapprochement, mais aussi d'éloignement²⁵ si les ressources nécessaires à leur resocialisation ne sont pas disponibles. De plus, lorsque nous parlons de ressources, nous ne faisons pas seulement référence à celles pour les nouveaux arrivants, mais aussi à ceux qui les accueillent dans leur nouvel environnement social (White et coll., 2015; Frozzini et Boivin-Martin, 2015).

Afin d'offrir les ressources nécessaires, il est primordial de connaître la situation sociale des personnes. Un premier pas consiste à connaître la population qui est desservie et les besoins exprimés par le milieu qui les accueille. Ainsi, dans la prochaine section, nous avons compilé certaines statistiques concernant les EIMT positives et des données provenant des statistiques du gouvernement provincial du Québec. Ces données nous permettent de connaître les besoins en main-d'œuvre exprimés par les employeurs et cerner ainsi le portrait socioprofessionnel et socioéconomique des TET.

²² Si la personne doit payer son billet d'avion, il faut ajouter ce montant. Un autre calcul rapide permet de dire qu'après l'arrivée au Canada, un TET célibataire peut dépenser entre 2 500 \$ et 3 000 \$ pour les papiers afin de postuler à la résidence permanente.

²³ C'est une réalité pour laquelle nous avons été malheureusement témoins dans notre pratique auprès du Centre des travailleuses et travailleurs immigrants de Montréal (CTI).

²⁴ Voir, par exemple, les demandes du Centre des travailleuses et travailleurs immigrants de Montréal un groupe communautaire qui œuvre avec des personnes issues de l'immigration depuis 2001. Repéré à www.iwccti.org.

²⁵ C'est l'idée de distance comme quelque chose de lointain, d'inaccessible et donc associé à l'étrangeté au sens premier, c'est-à-dire *extraneus* ou de l'extérieur et donc d'inhabituel. Quelque chose d'inhabituel peut nous déranger et créer ainsi des frictions, des malentendus, des préjugées (dans le sens courant du terme), etc.

Les divers types de TET au Saguenay–Lac-Saint-Jean, les besoins exprimés par les employeurs et les problématiques observables

Il est difficile de donner des chiffres exacts sans demander des informations supplémentaires au gouvernement canadien. En effet, les statistiques qu'EDSC offre nous donnent une vision générale qui ne permet pas d'aller dans les détails. Pour cette raison, nous avons effectué des demandes d'accès à l'information afin d'obtenir des données plus précises auprès d'EDSC. Malgré les informations obtenues, nous ne pouvons que présenter un portrait partiel du nombre et du type de TET en région et des besoins exprimé par les employeurs. Cela est ainsi pour plusieurs raisons dont voici les principales :

- EDSC ne tient pas de statistiques du nombre de TET demandés lors du traitement des documents pour l'obtention des EIMT.
- Il semble y avoir peu d'employés auprès d'EDSC pour traiter les dossiers, car on nous demande si on accepte d'alléger le travail de compilation des données qu'ils doivent effectuer.
- Les informations obtenues sont toujours partielles, car il y a des informations impossibles à obtenir étant donné qu'ils doivent se conformer à l'article 19(1) de la Loi sur l'accès à l'information concernant les renseignements personnels : « Sous réserve du paragraphe (2), le responsable d'une institution fédérale est tenu de refuser la communication de documents contenant les renseignements personnels visés à l'article 3 de la Loi sur la protection des renseignements personnels »²⁶. Cela fait en sorte que vous ne pouvez pas être certain de l'exactitude des données, car il y a des vides non comblés.
- L'EIMT peut être considérée comme une photographie dans le temps (données trimestrielles). Ainsi, elle ne peut que donner un aperçu partiel de la réalité.

Malgré ces contraintes, les compléments d'information obtenue nous permettent d'avancer dans l'élaboration de ce portrait. Ainsi, nous commençons par quelques chiffres éclairants sur l'ensemble des TET au Canada et au Québec avant de porter notre attention sur le Saguenay–Lac-Saint-Jean.

Une première constatation importante est la différence du nombre de travailleurs admis par le PTET si nous la comparons à ceux venant à l'aide du PMI. En effet, les chiffres indiquent que depuis 1995, il y a toujours eu plus de TET admis par le PMI que le PTET. Par exemple, en 2014, 31 % (177 704) des TET proviennent du PTET et 69 % (390 273) du PMI pour un total de 567 977 TET au Canada (CIC, 2015).

En ce qui concerne le Québec, selon les statistiques du ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion, il y aurait 24 930 personnes de la catégorie « immigration économique »²⁷ en 2013 (MIDI, 2015a). On estime qu'en janvier 2015, il y avait 627 personnes de cette catégorie qui demeuraient au Saguenay–Lac-Saint-Jean (MIDI, 2015 b). En ce qui concerne le PTET, nous avons collecté les informations des EIMT positives, c'est-à-dire acceptées par le EDSC et permettant l'embauche d'un ou de plusieurs TET²⁸. Les chiffres permettent de constater une fluctuation du nombre de demandes d'EIMT dans le

²⁶ Voir le site Internet de la législation (Justice) Canada. Repéré à <http://bit.ly/2blnsS0>.

²⁷ Cette catégorie mélange plusieurs TET provenant de plusieurs programmes.

²⁸ Selon les informations obtenues par l'entremise de la loi de l'accès à l'information, comme nous l'avons déjà mentionné, EDSC ne maintient aucune statistique du nombre de personnes visées par les EIMT. Il n'y a donc pas de

cadre de ce programme. Le Tableau 1 montre qu'au Québec, il y a une augmentation en 2009 et en 2013 suivie de quelques années de relative stabilité avec une diminution en 2014. Tandis qu'au Canada les pics se situent en 2008 et 2012, mais aussi avec des années de relative stabilité et une diminution considérable en 2014.

Tableau 1 EIMT positive au Québec et au Canada de 2007 à 2014

Nombre au Québec							
2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014
12 235	13 424	16 213	14 091	14 575	15 348	17 520	14 888
Nombre au Canada							
2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014
156 171	207 449	134 092	142 012	152 421	199 243	162 718	104 299

Source : EDSC (2016). Statistiques annuelles sur les études d'impact sur le marché du travail. Ottawa : Gouvernement du Canada. Repéré à <http://bit.ly/23ymc47>

Traitement : Jorge Frozzini.

Ces fluctuations sont le produit des changements dans les politiques d'immigration rendant plus facile l'entrée des TET (Valiani, 2013; Nakache, 2013; Dauvergne, 2016) jusqu'en 2012. Par la suite, leur entrée devient plus difficile avec divers changements et la restructuration du programme en 2014.

En ce qui concerne le Saguenay–Lac-Saint-Jean, le nombre d'EIMT acceptées n'est pas très élevé si nous le comparons à d'autres régions (économiques ou urbaines). Toutefois, contrairement aux tendances nationales, la première augmentation a eu lieu en 2011 (Tableaux 2, 3, 4 et 5).

Tableau 2 Classement des EIMT positives au Québec pour les quatre premières régions économiques en 2014

Classement	Région	EIMT
1 ^{er}	Montérégie	5138
2 ^e	Montréal	3241
3 ^e	Lanaudière	1475
4 ^e	Laurentides	1027
13e/17	Saguenay-Lac-Saint-Jean	115

Source : EDSC (2016). Statistiques annuelles sur les études d'impact sur le marché du travail. Ottawa : Gouvernement du Canada. Repéré à <http://bit.ly/23ymc47>

Traitement : Jorge Frozzini.

statistiques officielles à ce propos dans ce ministère. Nous devons donc effectuer des croisements statistiques afin d'effectuer une estimation approximative.

Tableau 3 Évolution des EIMT positives pour la région économique du Saguenay–Lac-Saint-Jean en 2014

Saguenay–Lac-Saint-Jean							
2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014
57	61	55	54	112	81	142	115

Source : EDSC (2016). Statistiques annuelles sur les études d'impact sur le marché du travail. Ottawa : Gouvernement du Canada. Repéré à <http://bit.ly/23ymc47>

Traitemet : Jorge Frozzini.

Tableau 4 Classement des EIMT positives au Québec pour les quatre premières régions urbaines en 2014

Classement	Région	EIMT
1er	Montréal	5751
2e	Québec	1188
3e	Sainte-Clotilde	715
4e	Trois-Rivières	598
14e/28	Saguenay	146

Source : EDSC (2016). Statistiques annuelles sur les études d'impact sur le marché du travail. Ottawa : Gouvernement du Canada. Repéré à <http://bit.ly/23ymc47>

Traitemet : Jorge Frozzini.

Tableau 5 Évolution des EIMT positives pour la région urbaine du Saguenay en 2014

Saguenay							
2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014
69	110	107	91	150	113	168	146

Source : EDSC (2016). Statistiques annuelles sur les études d'impact sur le marché du travail. Ottawa : Gouvernement du Canada. Repéré à <http://bit.ly/23ymc47>

Traitemet : Jorge Frozzini.

Les disparités entre les chiffres des tableaux 3 et 5 qui peuvent surprendre peuvent être expliquées par le fait que ces chiffres peuvent avoir été produits ou pris à des moments différents dans la même année. De plus, les demandes d'EIMT peuvent être transmises auprès d'EDSC et être traitées par ce dernier à n'importe quel moment dans l'année.

Outre le nombre d'EIMT, il est intéressant de porter notre attention aux données contenues dans ces EIMT. Cela permet d'avoir un portrait plus clair du type de personnes ayant fait l'objet d'une EIMT positive au Saguenay–Lac-Saint-Jean, et cela, malgré les limites des statistiques produites par les divers

paliers gouvernementaux²⁹. Toutefois, afin de mieux illustrer la diversité des travailleurs et des types d'emplois occupés, nous attirons tout d'abord l'attention du lecteur autour des tableaux 6, 7, 8 et 9 concernant le Québec et le Canada. Les trois premiers permettent d'illustrer la diversité des professions et des compétences recherchées à l'aide du PTET. Le tableau 9 permet quant à lui d'illustrer la diversité de la provenance de cette main-d'œuvre qui en grande majorité vient des Amériques et de l'Europe.

Tableau 6 Les quatre premiers genres de compétences des EIMT positives au Québec et au Canada en 2014

Québec en 2014		
Genres	Positions	Rang
Secteur primaire	9 683 ³⁰	1
Arts, culture, sports et loisir	1 274	2
Sc. naturelles et appliquées et domaines apparentés	1 198	3
Vente et services	1 066	4
Canada en 2014		
Genres	Positions	Rang
Secteur primaire	48 404	1
Vente et services	22 984	2
Métiers, transport et machinerie	11 359	3
Arts, culture, sports et loisir	8 572	4

Source : EDSC (2016). Statistiques annuelles sur les études d'impact sur le marché du travail. Ottawa : Gouvernement du Canada. Repéré à <http://bit.ly/23ymc47>

Traitemet : Jorge Frozzini.

²⁹ Par exemple, les données provenant du ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion ne nous donnent pas un portrait clair, car ils utilisent la catégorie d'immigration économique qui mélange les personnes appartenant aux catégories du PTET et du PMI pour la région. Voir : Miron, Dinu. (juin 2015). Portraits régionaux 2004-2013. Caractéristiques des immigrants établis au Québec et dans les régions en 2015. Québec, Direction de la planification, de la recherche et des statistiques : ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion.

³⁰ Les codes à quatre chiffres de la CNP s'ajoutent aux codes décrits dans la note de bas de page 9. Ces chiffres permettent ainsi de classifier les divers secteurs d'activité (professions) en dix grandes catégories qui se subdivisent entre elles selon les chiffres attribués (voir la matrice de la CNP sur le site Internet d'EDSC. Repéré à <http://bit.ly/2blqhPO> : 0 gestion; 1 affaires, finances et administration; 2 sciences naturelles et appliquées et domaines apparentés; 3 secteur de la santé; 4 sciences sociales, enseignement, administration publique et religion; 5 arts, culture, sports et loisirs; 6 vente et services; 7 métiers, transports et machinerie; 8 secteur primaire; et 9 transformation, fabrication et services d'utilité publique (voir le site Internet du EDSC. Repéré à <http://bit.ly/2caPt4X>.

Tableau 7 Les principaux groupes professionnels des EIMT positives au Québec et au Canada en 2014

Québec	2014	
Code CNP et Groupe professionnel	Positions	Rang
8611 — Manœuvres agricoles	8 330	1
8431 — Ouvriers/ouvrières agricoles	829	2
6474 — Gardiens/gardiennes d'enfants, gouvernantes/gouvernantes et aides aux parents	527	3
5241 — Designers graphiques et illustrateurs/illustratrices	341	4
3152 — Infirmiers autorisés/infirmières autorisées	314	5
8432 — Ouvriers/ouvrières de pépinières et de serres	304	6
2174 — Programmeurs/programmeuses et développeurs/développeuses en médias interactifs	292	7
5232 — Autres artistes de spectacle	266	8
9617 — Manœuvres dans la transformation des aliments, des boissons et du tabac	242	9
2171 — Analystes et consultants/consultantes en informatique	193	10
Canada	2014	
Code CNP et Groupe professionnel	Positions	Rang
8431 — Ouvriers/ouvrières agricoles	25 796	1
6474 — Gardiens/gardiennes d'enfants, gouvernantes/gouvernantes et aides aux parents	12 732	2
8432 — Ouvriers/ouvrières de pépinières et de serres	11 068	3
8611 — Manœuvres agricoles	9 419	4
6641 — Serveurs/serveuses au comptoir, aides de cuisine et personnel	2 294	5
6242 — Cuisiniers/cuisinières	1 868	6
7411 — Conducteurs/conductrices de camions	1 707	7
9463 — Ouvriers/ouvrières dans les usines de conditionnement du poisson	1 688	8
5135 — Acteurs/actrices et comédiens/comédiennes	1 666	9
5131 — Producteurs/productrices, réalisateurs/réalisatrices, chorégraphes et personnel	1 341	10

Source : EDSC (2016). Statistiques annuelles sur les études d'impact sur le marché du travail. Ottawa : Gouvernement du Canada. Repéré à <http://bit.ly/23ymc47>

Traitemet : Jorge Frozzini.

Tableau 8 Les principaux secteurs industriels des EIMT positives au Québec et au Canada en 2014

Québec en 2014		
Secteur	Positions	Rang
Agriculture, foresterie, pêche et chasse	9 466	1
Services professionnels, scientifiques et techniques	950	2
Fabrication	914	3
Industrie de l'informatique et industrie culturelle	731	4
Canada en 2014		
Secteur	Positions	Rang
Agriculture, foresterie	46 804	1
Autres services, sauf les administrations publiques	14 147	2
Fabrication	7 494	3
Hébergement et services de restauration	7 038	4

Source : EDSC (2016). Statistiques annuelles sur les études d'impact sur le marché du travail. Ottawa :

Gouvernement du Canada. Repéré à <http://bit.ly/23ymc47>

Traitements : Jorge Frozzini.

Tableau 9 Les principaux pays de provenance des travailleurs visés par des EIMT positives au Québec et au Canada en 2014

Québec	2014	
Pays	Positions	Rang
Guatemala	4 938	1
Mexique	4 665	2
France	1 609	3
États-Unis	875	4
Philippines	620	5
Royaume-Uni	166	6
Costa Rica	119	7
Allemagne	117	8
Honduras	108	9
Jamaïque	97	10

Tableau 9 Les principaux pays de provenance des travailleurs visés par des EIMT positives au Québec et au Canada en 2014 (suite)

Canada	2014	
Pays	Positions	Rang
Mexique	26 800	1
Philippines	18 336	2
Jamaïque	11 776	3
États-Unis	9 600	4
Guatemala	6 116	5
Inde	3 243	6
Royaume-Uni	3 144	7
France	1 882	8
Trinité-et-Tobago	1 433	9
Thaïlande	1 172	10

Source : EDSC (2016). Statistiques annuelles sur les études d'impact sur le marché du travail. Ottawa : Gouvernement du Canada. Repéré à <http://bit.ly/23ymc47>

Traitement : Jorge Frozzini.

Lors de l'analyse des statistiques trimestrielles³¹ les plus récentes, nous constatons que pour le secteur de compétence pour la province du Québec, la 4e place est occupée par les métiers, transports et machinerie qui dépassent les ventes et services de peu. De plus, toujours selon les mêmes statistiques trimestrielles³², l'ordre du niveau de compétence change selon l'ordre décroissant suivant : C, B, D et A³³.

Lorsque nous analysons les données obtenues pour la région du Saguenay–Lac-Saint-Jean (tableau 10), un premier constat est celui de la diversité des besoins en main-d'œuvre (professions et compétences recherchées). En effet, pour cette région, il y a des demandes dans l'ensemble des secteurs d'activité³⁴. Toutefois, nous pouvons constater qu'il y a une grande demande dans le secteur primaire (code 8 de la CNP) et celui de la transformation, la fabrication (code 9 de la CNP). Ils sont suivis de loin par des emplois dans le secteur de la gestion (code 0 de la CNP) et celui des métiers, transports et machinerie (code 7 de la CNP). Notons d'ailleurs que ceci ressemble aux données pour le Canada des tableaux 6, 7 et 8.

³¹ Janvier-mars; avril-juin; et juin-septembre 2015.

³² Celles-ci sont de 2015, mais de janvier-mars; avril-juin; et juillet-septembre.

³³ Voir la note 10 pour des renseignements concernant la signification des codes.

³⁴ Nous pouvons présupposer que la demande provenant de l'UQAC concerne le secteur des sciences sociales, enseignement, administration publique et religion (4) ou tout autre secteur d'activité concernant l'ensemble des emplois disponibles au sein de l'institution.

Tableau 10 Les besoins exprimés à travers les demandes d'EIMT pour le Saguenay–Lac-Saint-Jean entre janvier 2015 et mars 2016, le pays d'origine des personnes demandées et le lieu de travail.³⁵

CNP	Pays de provenance	2015	2016	Ville
UQAC - n. d.	France	n. d.	n. d.	Chicoutimi*
0611 - Directeurs-trices des ventes, du marketing et de la publicité	France	0	n. d.	Saguenay*
0611 - Directeurs-trices des ventes, du marketing et de la publicité	Belgique	1	n. d.	Chapais
0611 - Directeurs-trices des ventes, du marketing et de la publicité	France	1	n. d.	Chicoutimi
1414 - Réceptionnistes et standardistes	France	0	n. d.	Chicoutimi*
2131 - Ingénieur-e-s civil-e-s	France	1	n. d.	Alma
2253 - Technologues et techniciens en dessin	France	1	n. d.	Chicoutimi
3111 - Médecins spécialistes	France	1	n. d.	Chicoutimi
3223 - Technologue et technicien dentaires et auxiliaires dans les laboratoires dentaires	France	1	n. d.	Saguenay
5241 - Designers graphiques et illustrateurs	France	1	n. d.	Chicoutimi
6212 - Superviseur-e-s des services alimentaires	Maroc	0	n. d.	Chibougamau*
7264 - Monteurs-euses de charpentes métalliques	France	0	n. d.	Chicoutimi*
7411 - Conducteurs-trices de camions	n. d.	0	1	Jonquière
8251 - Exploitant-e-s agricoles et gestionnaires d'exploitations agricoles	République dominicaine	0	n. d.	Saint-Gédéon*
8431 - Ouvriers-ères agricoles	Guatemala	2	1	Sainte-Jeanne-d'Arc
8431 - Ouvriers-ères agricoles	Guatemala	1	1	Albanel
8431 - Ouvriers-ères agricoles	Mexique	2	1	Alma
8431 - Ouvriers-ères agricoles	Guatemala	3	1	Saint-Ambroise
8431 - Ouvriers-ères agricoles	Guatemala	5	1	Girardville
8431 - Ouvriers-ères agricoles	Guatemala	15	3	Saint-Gédéon
8432 - Ouvriers-ères de pépinières et de serres	Mexique	2	2	Saint-Ambroise

³⁵ Nb : nombre de demandes

n. d. : non déterminé

Dans la section des demandes d'EIMT (années 2015 et 2016), le chiffre 0 correspond à un avis négatif (refus) d'EIMT.

Dans la section des demandes d'EIMT (années 2015 et 2016), les chiffres correspondent au nombre de postes positifs et de demandes.

* : Il y a eu une EIMT positive entre 2013 et 2015.

¹: L'information reçue ne permet pas de déterminer la nationalité ni le nombre d'EIMT pour chacune des professions demandées à cet endroit.

Tableau 10 Les besoins exprimés à travers les demandes d'EIMT pour le Saguenay–Lac-Saint-Jean entre janvier 2015 et mars 2016, le pays d'origine des personnes demandées et le lieu de travail (suite)

CNP	Pays de provenance	2015	2016	Ville
8432 - Ouvriers-ères de pépinières et de serres	Mexique	6	2	Saint-Ambroise
8611 - Mancœuvres à la récolte	Guatemala	2	1	Dolbeau-Mistassini
8611 - Mancœuvres à la récolte	Mexique	16	1	Saint-David-de-Falardeau
8611 - Mancœuvres à la récolte	Mexique	36	n. d.	Normandin
9611 - Mancœuvres dans le traitement des métaux et des minerais	Guatemala et Philippines ¹			Fermont
7312 - Mécaniciens-nes d'équipement lourd	Philippines ¹	7 ¹	4 ¹	Fermont
9617 - Mancœuvres dans la transformation des aliments, des boissons et du tabac	Mexique	15	n. d.	Saint-Félicien

Notes

Sources : Demandes d'accès à l'information auprès d'Emploi et Développement social Canada (EDSC). Numéro de références des demandes AI-2016-00001, APD-2016-00009 et A-2016-00062.

Traitements : Jorge Frozzini.

À la lumière du tableau 10, il faut constater qu'il n'y a pas une grande variété en ce qui concerne la provenance des TET. Ainsi les trois premiers pays de provenance sont la France, le Guatemala et le Mexique (ce qui ressemble aux données du tableau 9 pour le Québec). Toutefois, s'il n'y a pas une grande diversité, il y a une bonne distribution sur le territoire, car les TET se retrouvent un peu partout au Saguenay–Lac-Saint-Jean.

Outre la provenance et la distribution, nous pouvons avancer, sans surprise, que les demandes de main-d'œuvre suivent de près les secteurs d'activités (type de production) présents dans le territoire. Ainsi, nous constatons une grande demande dans le secteur de l'agriculture, de l'élevage, de la transformation et de la fabrication. Ces dernières nécessitent des professions avec des personnes ayant un niveau de compétence D (formation en cours d'emploi) et C (formation de niveau secondaire ou une formation propre à la profession, ou les deux). De cette manière, c'est cet ensemble de TET avec un niveau de compétence de base qui constitue la source de l'image véhiculée pour l'ensemble des TET (nous y reviendrons un peu plus loin) pour la région. Ceci laisse presque de côté les autres demandes qui permettent de donner un portrait plus nuancé de la présence des TET au Saguenay–Lac-Saint-Jean.

Si nous pouvons déjà voir le portrait des TET au Saguenay–Lac-Saint-Jean, nous voudrions nous arrêter quelques instants afin de rappeler quelques contraintes que le plus grand nombre des TET au Saguenay–Lac-Saint-Jean doivent affronter :

1. L'impossibilité de rester, car la résidence permanente leur est inaccessible.
2. L'impossibilité de venir avec les membres de leur famille ou les faire venir.
3. La presque impossibilité de changer d'employeur, car ils ont des permis fermés et proviennent pour la plupart des programmes du volet agricole.

4. La plupart ne connaissent pas nécessairement le français et n'ont pas le droit de suivre des cours de langue³⁶.
5. La plupart de ces personnes (groupes travaillant chez un employeur particulier) demeurent dans le même immeuble ou appartement que les employeurs ont cherché pour eux ou leur ont loué.
6. Une présence saisonnière sur le territoire pour la plupart d'entre eux.

Une conséquence directe de la dynamique produite par leur situation de temporalité, de travail et de maîtrise de la langue est l'isolement et le contrôle dont ils font les frais. En effet, nous savons que ces personnes ne peuvent pas établir des relations d'amitié stables, entre autres, à cause de la langue, mais aussi à cause de l'horaire de travail exigeant³⁷. Certes, ils peuvent créer des relations d'amitié avec leurs camarades de travail et avec certains employeurs ou des personnes qu'ils rencontrent dans certains organismes. Cependant, le travail, le lieu géographique éloigné des grandes villes et la structure du programme auquel ils font partie produisent un sentiment d'isolement qui est constant (Tomic et coll., 2010; Moss et coll., 2010; Hennebry, 2010; McLaughlin et Hennebry, 2013; Griffith, 2014). En ce qui concerne le contrôle, pensons simplement au fait que ces TET viennent avec un permis de travail fermé et qu'ils ont peur de ne plus faire partie des personnes qui reviendront travailler l'année suivante. La conjonction de cet ensemble de contraintes avec l'image associée à la formation requise et les lieux de provenance de cette majorité de TET (le Guatemala et le Mexique) permet le renforcement des stéréotypes et de l'incompréhension en ce qui concerne leur situation sociale. Ainsi, s'il y a une représentation favorable quant au bon travail et à l'assiduité de ces travailleurs (Díaz Mendiburo, 2014), nous ne devons pas oublier que cela constitue l'effet de la structure du programme (Thomas, 2016) et des attitudes coloniales (Perry, 2012) qui persistent avec ses préjugés et la discrimination. De plus, à cela s'ajoute l'ignorance des locaux quant à réalité vécue par ces travailleurs, dont les contraintes nommées plus haut.

Cependant, ce qui nous surprend le plus dans ce mécanisme concerne le renforcement des préjugés par un effet miroir. Ce dernier est, à son tour, favorisé par la division structurelle et nationale des deux grands programmes des TET dont nous avons fait mention au début de cet article (section 1). En effet, nous savons que les politiques d'(im)migration en Amérique du Nord (et ailleurs) ont souvent été influencées par l'idée du type de personnes que l'on souhaite et qui "nous ressemblent imaginairement", c'est-à-dire "des blancs" (Perry, 2012; FitzGerald et Cook-Martín, 2014; Cornellier, 2016). Malgré les changements introduits dans ces politiques dans les années 1960 au Canada afin de s'éloigner d'une sélection raciale des (im)migrants (FitzGerald et Cook-Martín, 2014), avec les nouveaux programmes, nous nous retrouvons à revenir en quelque sorte dans ce type de divisions. Ainsi, la structure des programmes avec ses accords internationaux et la présence de préjugés persistants³⁸

³⁶ Notez que ces travailleurs vont apprendre des phrases ou des mots lors de leur(s) séjour(s), mais il n'y a pas de formation formelle en ce qui concerne l'acquisition de la langue française ou anglaise.

³⁷ Habituellement, les personnes travaillant dans l'agriculture et l'élevage commencent tôt le matin et terminent tard le soir à cause des périodes de production très intenses dues au climat, entre autres facteurs.

³⁸ Parmi les préjugés largement répandus au Canada comme ailleurs concernant les compétences de certaines nationalités ou groupes ethniques, il y a celui de la mauvaise formation des personnes venues de l'Amérique latine ou de leur incapacité à bien comprendre des choses complexes par un prétendu manque de culture. À cela se rajoutent des préjugés concernant la violence, etc. (Bacon, 2008; Gombert-Muñoz, 2011). En ce qui concerne les

favorisent des personnes provenant de l'Europe (blancs) dans des emplois qui demandent une formation universitaire ou technique, tandis que des personnes provenant de l'Amérique latine (non blancs) se retrouvent majoritairement dans des emplois ne nécessitant pas une formation spécifique. Nous sommes donc ici en présence d'un problème majeur, car les préjugés se reflètent dans le programme du PTET et ce dernier en raison de sa structure renforce ces mêmes préjugés : l'effet miroir.

Par cet effet, les TET se retrouvent donc dans un tourbillon de contraintes, car non seulement les programmes contiennent des mesures discriminatoires (Sharma, 2001 et 2006; Carpentier et Fiset, 2011; Goldring et Landolt, 2013; Nakache; 2013), mais ils sont conçus ou structurées dans une optique de la différence où le « national » a préséance sur l'étranger (Frozzini, 2014) conformément à la vision néocoloniale des relations de pouvoir se retrouvant à la base et des idées néolibérales que s'y ajoutent. En effet, nous savons que le système d'(im)migration est conçu de façon à « retirer le plus de bénéfices possible des "ressources humaines" ayant été sélectionnées tout en offrant de moins en moins de protections » (Frozzini et Gratton, 2015, p. 6), ce qui est loin de l'idée d'une société permettant l'établissement des arrivants sans entraves (Dauvergne, 2016; Choudry et Smith, 2016).

Pour conclure

Comme nous avons pu le constater dans cet article, nous sommes loin d'une situation où les relations de pouvoir sont symétriques, c'est-à-dire que chaque personne peut développer son plein potentiel et peut participer au sein de la société qui l'accueille. En effet, comme nous l'avons illustré dans les deux premières sections de cet article, nous sommes plutôt en présence d'une multiplicité de facteurs permettant le maintien des TET dans une situation précaire. Par la suite, nous avons présenté un portrait socioprofessionnel et socioéconomique des TET au Saguenay–Lac-Saint-Jean relié aux besoins en main-d'œuvre exprimés par les employeurs. Nous avons précisé notre pensée autour des problématiques observables et certaines de leurs causes.

Force est de constater qu'il y a encore du chemin à parcourir. En effet, la reconnaissance de la fonction sociale remplie par les TET dans le cadre de leur travail est loin d'être acquise ainsi que la nécessité d'introduire des modifications au programme pour donner plus de droits à ces individus. Cela va sans dire, non seulement nous devons effectuer les changements proposés, mais aussi nous devons les faire en proposant la mise en place d'un accompagnement de ces personnes. Cela permettra de leur présenter les ressources mises à leur disposition, mais aussi l'explication des facteurs sociohistoriques permettant de mieux comprendre certaines réactions et visions du monde présentes dans la société d'accueil. De plus, cet accompagnement devrait aussi être effectué du côté des employeurs et de toute personne étant en présence de ces personnes afin de réduire les écarts culturels (White et coll., 2015; Frozzini et Boivin-Martin, 2015).

Toutefois, afin d'y arriver, nous devons arrêter le tourbillon de contraintes en brisant l'effet miroir induit par une pensée avec des traits néocoloniaux. D'ailleurs, c'est ici que l'importance d'une bonne

personnes provenant d'Europe, habituellement on pense à des personnes bien formées et avec une bonne culture générale. Si ces préjugés parfois peuvent s'avérer exacts, ils ne le sont pas, la plupart du temps.

compréhension des dynamiques propres aux interactions entre les locaux et les personnes venues d'ailleurs sont essentielles. Un portrait plus fin se doit donc d'être réalisé afin d'explorer la question des conceptions et celle des effets à court, moyen et long terme de la présence de ce type de travailleurs auprès des petites localités. Ainsi, il serait intéressant de connaître les problématiques récurrentes entre TET et autres travailleurs. Quelle a été l'expérience de vie des familles accompagnant les TET qui ont peu les faire venir ? Quels sont les besoins en formation des organismes qui reçoivent les TET et leurs familles ? Voilà donc quelques pistes de recherche qui devront être abordées dans un futur proche si nous voulons favoriser une meilleure compréhension des besoins pour une inclusion sociale qui tient compte des particularités du territoire et de ses habitants.

Bibliographie

- Bacon, D. (2008). *Illegal People. How Globalization Creates Migration and Criminalize Immigrants*. Boston, MA: Beacon Press
- Carpentier, M. et Fiset, C. (2011). *La discrimination systémique à l'égard des travailleuses et travailleurs migrants*. Montréal, Québec : Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse.
- Choudry, A. et Smith, A. (2016). Introduction : Struggling against Unfree Labour. Dans A. Choudry et A. Smith (dir.), *Unfree Labour ? Struggles of Migrant and Immigrant Workers in Canada* (p. 1–19). Oakland, CA: PM Press.
- CIC (2015). *Canada. Faits et chiffres. Aperçu de l'immigration. Résidents temporaires 2014*. Ottawa, Ontario : Citoyenneté et Immigration Canada.
- Cornellier, B. (2016). Interculturalism, Settler Colonialism, and the Contest Over “Nativeness”. Dans M. R. Griffiths (dir.), *Biopolitics and Memory in Postcolonial Literature and Culture* (p. 77–99). Burlington, VT: Ashgate.
- Dauvergne, C. (2016). *The New Politics of Immigration and the End of Settler Societies*. New York, NY: Cambridge University Press.
- Díaz Mendiburo, A. (2014). Los migrantes agrícolas temporales en Saint-Rémi, Québec : representaciones sociales desde la óptica de sus habitantes. *Norteamérica*, 9(2), 33-58.
- EDSC. (2014). *Réforme globale du Programme des travailleurs étrangers temporaires. Les Canadiens d'abord*. Ottawa, Ontario : Gouvernement du Canada.
- FitzGerald, D. S., et Cook-Martin, D. (2014). *Culling the masses: the democratic origins of racist immigration policy in the Americas*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Frozzini, J. (2014). L'interculturalisme selon Gérard Bouchard. Dans L. Emongo et B. W. White (dir.), *L'interculturel au Québec. Rencontres historiques et enjeux politiques* (p. 91-113). Montréal, Québec : PUM.
- Frozzini, J. et Bérubé, F. (2014). Travailleurs étrangers temporaires et les diasporas au Québec : statut, interactions et tendances. *Travail non publié*, 1-30.
- Frozzini, J. et Gratton, D. (2015). Travail migrant temporaire et précarisation. *Vie économique*, 7(1), 1-10.
- Frozzini, J. et Boivin-Martin, R. (août 2015). *L'intégration des femmes au travail et particulièrement aux postes de décision*. Rapport de recherche subventionnée par le CRSH. Montréal, Québec : UQAC/UQAM.
- Repéré à <http://dialoguecitoyen.ca/>

- Goldring, L. et Landolt, P. (2013). The Conditionality of Legal Status and Rights : Conceptualizing Precarious Non-citizenship in Canada. Dans L. Goldring et P. Landolt (dir.), *Producing and Negotiating Non-citizenship. Precarious Legal Status in Canada* (p. 3–27). Toronto, Ontario: University of Toronto Press.
- Gombert-Muñoz, R. (2011). *Labor and Legality. An Ethnography of a Mexican Immigrant Network*. New York, NY: Oxford University Press.
- Griffith, D. (2014). Managing and Mismanaging Migration: An Introduction. Dans D. Griffith (dir.), *(Mis)managing Migration. Guestworkers' Experiences with North American Labor Markets* (p. xi-xxxii). Santa Fe, NM: SAR Press.
- Hage, G. (2000). *White Nation. Fantasies of White Supremacy in a Multicultural Society*. New York, NY: Routledge.
- Hennebry, J. (printemps 2010). Not Just a Few Bad Apples : Vulnerability, Health and Temporary Migration in Canada. *Canadian Issues/Thèmes canadiens du projet Metropolis*, 73-77. Repéré à <http://bit.ly/2byNHWu>
- McLaughlin, J. et Hennebry, J. (2013). Pathways to Precarity: Structural Vulnerabilities and Lived Consequences for Migrant Farmworkers in Canada. Dans L. Goldring et P. Landolt (dir.), *Producing and Negotiating Non-citizenship. Precarious Legal Status in Canada* (p. 175–194). Toronto, Ontario: University of Toronto Press.
- MIDI (2015a). *Présence en 2015 des immigrants admis au Québec de 2004 à 2013*. Direction de la planification, de la recherche et des statistiques. Québec, Québec : Ministère de l'Immigration, Diversité et Inclusion.
- MIDI (2015 b). *Portraits régionaux 2004-2013. Caractéristiques des immigrants établis au Québec et dans les régions en 2015*. Direction de la planification, de la recherche et des statistiques. Québec, Québec : Ministère de l'Immigration, Diversité et Inclusion.
- Moss, A., Bucklaschuk, J. et Annis, R. (printemps 2010). Small Places, Big Changes : Temporary Migration, Immigration and Family Reunification. *Canadian Issues/Thèmes canadiens du projet Metropolis*, 33-36. Repéré à <http://bit.ly/2byNHWu>
- Nakache, D. (2013). The Canadian Temporary Foreign Worker Program: Regulation, Practices, and Protection Gaps. Dans L. Goldring et P. Landolt (dir.), *Producing and Negotiating Non-citizenship. Precarious Legal Status in Canada* (p. 71–95). Toronto, Ontario: University of Toronto Press.
- Nakache, D. et Dixon-Perera, L. (2015). Temporary or Transitional? Migrant Workers' Experiences with Permanent Residence in Canada. *IRPP Study* 55. Montreal, Québec: Institute for Research on Public Policy.
- Perry, J. A. (2012). Barely legal : racism and migrant farm labour in the context of Canadian multiculturalism. *Citizenship Studies*, 16(2), 189–201.
- Sharma, N. (2001). On Being Not Canadian : The Social Organization of 'Migrant Workers' in Canada. *The Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 38(4), 415–439.
- . (2006). *Home Economics*. Toronto, Ontario: University of Toronto Press.
- Theodore, N. et Peck, J. (2002). The Temporary Staffing Industry : Growth Imperatives and Limits to Contingency. *Economic Geography*, 78(4), 463–493.

Thomas, M. (2016). Producing and Contesting "Unfree Labour" Through the Seasonal Agricultural Worker Program. Dans A. Choudry et A. Smith (dir.), *Unfree Labour ? Struggles of Migrant and Immigrant Workers in Canada* (p. 21–36). Oakland, CA: PM Press.

Tomic, P., Trumper, R. et Aguilar, L. (printemps 2010). Housing Regulations and Living Conditions of Mexican Migrant Workers in the Okanagan Valley, B.C. *Canadian Issues/Thèmes Canadiens du projet Metropolis*, 78–82. Repéré à <http://bit.ly/2byNHWu>

Valiani, S. (2013). The Shifting Landscape of Contemporary Canadian Immigration Policy : The Rise of Temporary Migration and Employer-Driven Immigration. Dans L. Goldring et P. Landolt (dir.), *Producing and Negotiating Non-citizenship. Precarious Legal Status in Canada* (p. 55–70). Toronto, Ontario: University of Toronto Press.

White, B. W., Gratton, D. et Rocher, F. (janvier 2015). *Les conditions de l'inclusion en contexte interculturel*. Mémoire présenté devant la Commission des relations avec les citoyens. Québec.

Liste des acronymes

(CTI)	Centre des travailleuses et travailleurs immigrants de Montréal
(CAQ)	Certificat d'acceptation du Québec
(CNP)	Classification nationale des professions
(EDSC)	Emploi et Développement social Canada
(EIMT)	Étude d'impact sur le marché du travail
(CIC)	Immigration, Réfugiés et Citoyenneté Canada
(MIDI)	Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion
(PMI)	Programme de mobilité internationale
(PTAS)	Programme des travailleurs agricoles saisonniers
(PTET)	Programmes des travailleurs étrangers temporaires
(RAMQ)	Régime d'assurance maladie du Québec
(RPE)	Rémunération peu élevée
(TET)	Travailleuses et travailleurs étrangers temporaires

LE VIVRE-ENSEMBLE ET L'ACTION COLLECTIVE. LE CAS DU COLLECTIF COEXISTER AU SAGUENAY-LAC-SAINT-JEAN

**Jocelyn Girard/Institut de formation théologique et pastorale
Christian Bélanger/UQAC**

Le collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean constitue une contribution régionale particulière à la préoccupation sociale du vivre-ensemble. Fondé en 2013, ce collectif a pour objectif de faire la promotion d'une coexistence pacifique entre les personnes et les groupes de différentes religions et sans religion¹. L'examen du court historique de cette organisation s'avère des plus riches en matière d'informations inhérentes à l'action collective regroupant à la fois des croyants et des croyantes, de même que des agnostiques ainsi que des personnes athées au sein d'un même lieu. Cet état de fait offre l'opportunité d'étudier les modalités constitutives du cadre organisationnel du collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean, de même que les incidences sur les différentes actions entreprises sous son égide. Pour ce faire, le présent article se divise en quatre parties, soit l'historique de ce collectif, la compréhension des fondements qui structurent son action, le bilan inhérent à ses actions et, finalement, ses perspectives d'avenir.

Historique

La naissance du collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean se situe dans l'arrondissement Chicoutimi de la municipalité de Saguenay le 31 août 2013. Ce jour-là, la majorité de la population saguenéenne prenait conscience de l'existence d'une mosquée sur son territoire à la suite de l'aspersion de ce qui semblait du sang de porc sur la façade de cette mosquée, associée à un message à caractère haineux. Cet acte islamophobe contribua également à la mise en exergue de l'existence d'un groupe suffisamment important de musulmans et de musulmanes vivant dans la région du Saguenay–Lac-Saint-Jean ayant besoin d'un lieu pour se réunir et pour prier. Peu de temps après cet événement déplorable, soit le vendredi 6 septembre 2013, un rassemblement amical impliquant la présence de plus d'une vingtaine de citoyens et de citoyennes, avec la collaboration du député fédéral du comté Chicoutimi–LeFjord à l'époque, Dany Morin, prit place devant la mosquée pour dénoncer tout discours et tout geste à caractère haineux contre une minorité installée dans la région.

Ce qui se voulait en fin de compte une action unique s'est alors transformé en un désir partagé de tisser des liens avec les citoyens issus de l'immigration. Certaines personnes parmi celles qui étaient présentes lors de l'action du 6 septembre 2013 devant la mosquée se sont, par la suite, réunies pour envisager des suites à cette action initiale. Sans y voir tout de suite la création d'un organisme ou d'un mouvement, ces personnes ont décidé de prendre contact avec des familles musulmanes pour leur exprimer un désir de connaissance et de rapprochement mutuel.

¹ Collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean, Manifeste (extrait). Repéré à <https://coexister.quebec/>.

D'un voile à l'autre

Le projet de Charte des valeurs du gouvernement québécois constitua un catalyseur des efforts de rapprochement des membres du collectif Coexister Saguenay–Lac-Saint-Jean avec la communauté musulmane régionale puisque ce projet impliquait implicitement un jugement sur le port du voile par des femmes (entre autres signes ostensibles). C'est donc dans cette perspective que s'organisa une activité intitulée « D'un voile à l'autre », le 10 décembre 2013 dans le secteur de Chicoutimi. Une soixantaine de personnes ont répondu à l'invitation consistant à entendre le témoignage de cinq femmes : trois musulmanes dont deux portant le voile et deux catholiques dont une membre d'une congrégation religieuse qui implique également le port du voile. L'assemblée présente fut intéressée par les témoignages et les discussions qui ont suivi et qui ont permis des échanges intéressants de même que quelques commentaires plus engagés contre le voile. Les femmes musulmanes qui ont participé à l'événement tout en ayant contribué à sa préparation ont été passablement choquées par ce qu'elles avaient perçu comme des attaques à leurs valeurs.

La poursuite des actions du collectif

Malgré tout, cette première action a vraiment mis au monde le collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean, donnant lieu à la création d'un logo et d'un manifeste ainsi qu'une page Facebook et même un site Internet. Pour aider à la conscientisation des gens de la région, le collectif a déposé un projet de capsules vidéo auprès de la Fondation Inspirit. Malheureusement, cette demande fut refusée. Durant la campagne électorale lancée au début de 2014, l'insistance du collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean auprès du député Stéphane Bédard permit une rencontre entre un groupe représentatif des musulmans de la circonscription et ce dernier (à l'abri des médias). C'est au cours de cet échange cordial que s'est exprimé pour la première fois le besoin des familles musulmanes de pouvoir disposer d'un cimetière afin d'y ensevelir leurs morts selon les rites de leur religion. Le député s'était montré touché par cet aspect qui ne peut que contribuer à l'intégration d'un groupe religieux différent de celui de la majorité d'accueil.

La période qui a suivi a permis au collectif de retravailler sa documentation afin de mieux exprimer sa mission et ses valeurs. Un énoncé de mission et un document d'orientations pour les prises de parole publiques ont été élaborés. À cela s'ajoute un travail de sensibilisation afin de faire avancer le dossier du cimetière en tentant de mettre en lien des personnes qui pouvaient faciliter les choses, la consolidation de la préoccupation que le collectif crée des liens avec d'autres organismes, des représentants de la communauté autochtone, de même que d'autres confessions religieuses ou croyances diverses.

D'autres actions entreprises par le collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean ont contribué à asseoir et à consolider sa crédibilité au sein de la communauté régionale. Parmi celles-ci, la publication d'une lettre d'opinion en janvier 2015 constitua la première prise de parole du collectif en tant que tel (elle fut suivie par une deuxième lettre en octobre de la même année). S'ajouta également la création de la Fête de la lumière au cœur de l'hiver en 2015 (reprise annuellement depuis). Le but est de rassembler des familles d'ici et d'ailleurs dans un même événement qui met les enfants au cœur de la fête (le collectif eut comme intuition qu'il fallait à la fois travailler à la conscientisation par des activités réflexives, comme

D'un voile à l'autre, et par des événements plus conviviaux et festifs). L'attentat survenu aux bureaux de Charlie Hebdo en 2015 amena le collectif à mettre en branle une veille silencieuse dès le lendemain des événements. Celle-ci permit à environ 70 personnes de manifester leur compassion à l'égard des victimes et de leurs familles, tout en ne permettant pas les amalgames réducteurs. Soulignons également que le collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean réalisa une activité en septembre 2015 en combinant une exposition de photos intitulée *QuébécoisEs, MusulmanEs... et après?*, en collaboration avec le Centre Justice et Foi de Montréal, et une expérience de livres humains (bibliothèque vivante) à la bibliothèque municipale d'Alma.

Depuis septembre 2015, le collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean travaille sur ses dossiers récurrents², comme celui de l'organisation de la Fête de la lumière au mois de février. Toutefois, les membres du collectif ont été interpellés par la situation intolérable des réfugiés syriens et irakiens. Une rencontre publique fut donc proposée aux gens intéressés à s'impliquer dans cette cause. C'est lors de cette rencontre que différents comités de travail furent formés (éducation, mobilisation, recherche et parrainage). Une deuxième rencontre générale s'est tenue en décembre, avec une vingtaine de participants, tous intéressés à poursuivre, mais les membres du collectif décidèrent que ce genre d'actions ne peut pas être le domaine où ils pouvaient exercer un leadership, leur créneau spécifique étant celui du vivre-ensemble ici avec les gens qui y vivent. Le collectif laissa au groupe et aux comités leur autonomie.

D'un mouvement spontané à une pratique structurée

On peut situer l'action du collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean dans le cadre de la notion de groupe. Selon Boisvert, Cossette et Poisson (2001), le groupe constitue un ensemble de personnes en interrelation dynamique concourant de façon interdépendante à l'atteinte d'un objectif commun. L'examen de plusieurs des composantes intrinsèques du collectif permet de constater son évolution à travers le temps. L'une d'entre elles, soit les liens entre les membres, en offre un exemple frappant.

Les liens entre les membres et la structure de gestion

La fondation du collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean découle de la participation de personnes provenant de différents horizons, tant sociaux que professionnels. Si ces dernières ont eu à contribuer à l'action du collectif par l'entremise de leurs réseaux respectifs, la cohésion inhérente à ceux-ci reste, au départ, de l'ordre de l'informel. Bien que les intentions fussent nobles, il n'y avait pour ainsi dire, aucune pratique commune ou façon de faire permettant de canaliser l'action du collectif. Toutefois, cette situation n'a été que temporaire puisqu'il y a eu changement et transformation. Les mises en commun, les rencontres de préparation, de même que la réalisation de différents types d'actions ont permis de voir évoluer le collectif en tant que groupe vers un caractère de plus en plus formel. À cela s'ajoute le développement d'une structure de gestion, de même que d'un processus décisionnel. S'il est

² Toutefois, il importe de spécifier que le collectif fût le partenaire de nombreuses activités, dont une vigile pour Gaza, une table ronde sur l'immigration tenue ici à l'UQAC, une participation au Festival Humanité et plus récemment, en partenariat avec le Laboratoire d'études africaines, à l'organisation d'un 4 à 7 inclusif avec Haroun Bouazzi et Dalila Awada.

relativement simple pour un groupe informel de prendre les décisions des actions à poser avec les personnes présentes au moment où celles-ci sont réunies, il ne peut pas en être de même si le groupe est appelé à persister à travers le temps. Le collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean ne compte pas de structure administrative à proprement parler. On n'y retrouve donc pas de conseil d'administration ou de comité exécutif, ce qui le différencie sur ce point de différentes organisations communautaires, voire des autres groupes à but non lucratif.

La compréhension du mode de la structure de gestion et du processus décisionnel ayant pris forme au sein du collectif doit résider dans la prise en compte de pratiques inspirées par l'autogestion. Concrètement, cela signifie, selon les propos de Nestor (2005), une prise en charge des personnes et de leur devenir collectif à travers un contrôle démocratique [...]. Le collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean incarne celle-ci à travers une participation de ses membres à la prise de décision. Bien que chacun d'entre eux ou chacune d'entre elles ne peut garantir sa présence effective lors des réunions, il n'en reste pas moins que sa participation est considérée par l'entremise de consultations menées à l'aide des médias sociaux afin de garantir une décision consensuelle la plus rassembleuse possible.

La motivation et l'apprentissage collectif

Le développement d'une motivation et d'une idéologie commune caractérise également l'action du collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean. Si l'existence d'une saine colère à l'encontre des gestes racistes et intolérants posés dans la région a constitué la base de rassemblement des différentes personnes maintenant membres du collectif, il y a eu basculement à travers le temps vers ce qu'il convient de situer en tant que le « vivre-ensemble ». Bref, une transition de la motivation des personnes d'une réactivité à l'action négative vers une proactivité de l'action positive, de même que l'utilisation de l'indignation en tant que facteur de créativité, selon Jocelyn Girard, l'un des membres fondateurs du collectif. La conception d'un manifeste du collectif contribua à cristalliser les valeurs, les idées, les sentiments, de même que les croyances de ses membres à l'égard du « vivre-ensemble ». Ce document contribue même à la cohésion au collectif puisque l'adhésion à celui-ci en constitue une condition sine qua non pour en devenir membre.

L'action du collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean se situe dans le cadre d'une perspective de changement social. Qu'entend-on par l'utilisation de cette notion? Si l'on se réfère aux propos tenus par le sociologue québécois Guy Rocher (1992), il s'agit « d'une transformation de nature sociale [...] de manière durable et qui affecte une partie ou l'ensemble du fonctionnement d'une société [...] ». L'action du collectif se situant au sein de la région administrative du Saguenay–Lac-Saint-Jean, celle-ci constitue le territoire au sein duquel cette organisation aspire à effectuer des transformations propres à instituer de meilleures pratiques ayant trait au « vivre-ensemble ». Les limites inhérentes aux ressources financières et humaines du collectif ne constituent pas un frein à son action dans une perspective de changement social. En effet, le collectif ne se perçoit pas comme seul porteur d'une transformation vers un meilleur « vivre-ensemble ». La contribution de celui-ci fait donc partie de l'une des nombreuses et différentes initiatives régionales pour atteindre cet objectif.

Au développement d'une pratique structurée du collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean s'ajoute également l'importance de la réalisation d'un apprentissage collectif. En quoi consiste ce type d'apprentissage? Il s'agit d'un processus collectif permettant la création, l'acquisition ainsi que le développement de différents savoirs ou de savoir-faire. L'un des apprentissages collectifs premiers qui a été réalisé par les membres du collectif est, bien évidemment, celui de travailler ensemble au sein d'une nouvelle organisation. Ce type d'apprentissage collectif n'est pas à négliger, car, tout en entraînant le développement de liens et d'un sentiment de confiance, il a permis d'effectuer la mise en commun des savoirs théoriques et pratiques des membres en vue d'orienter l'action du collectif et d'assurer la réussite de ses actions. D'une spontanéité réactive dans les débuts de l'organisation, il y a eu développement de savoirs propres à l'action du collectif, tant en ce qui a trait à l'organisation des actions qu'à la connaissance de la réalité régionale et des défis inhérents au « vivre-ensemble ».

Deux ans après... un premier bilan

Après plus de deux années de rencontres, de réflexion et surtout d'actions posées dans plusieurs directions, un premier bilan des activités du collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean. Insistons sur trois aspects : l'intégration des familles musulmanes; la responsabilité qui nous incombe par rapport à certaines initiatives; et les questions autour de la structure et les conditions d'appartenance.

La réalité des personnes de confession musulmane

Parlons tout d'abord des intentions premières du collectif qui consistaient au rapprochement et à la solidarité avec les familles musulmanes qui s'installent dans la région pour y vivre, y travailler, éduquer leurs enfants, en espérant également qu'elles puissent y terminer leurs jours et, même, y être inhumées! Les membres du collectif ont été à même de constater qu'il y a eu deux vagues d'immigration musulmane au Saguenay–Lac-Saint-Jean. La première nous renvoie au début des années 1980 alors que des étudiants et étudiantes du Maghreb ont été accueillis à l'UQAC. Quelques-uns ont été séduits, prenant femme ou mari et s'intégrant d'une manière discrète. C'était plutôt une immigration individuelle. Ces personnes sont peu visibles encore aujourd'hui autrement que par leur insertion professionnelle où leur appartenance religieuse n'est pas une donnée significative.

Depuis moins d'une dizaine d'années, la région reçoit une petite portion d'immigrants, dont quelques familles de confession musulmane. Celles-ci arrivent déjà constituées et s'attendent naturellement à pouvoir s'épanouir dans leur milieu d'accueil. Le Canada étant un pays de liberté, elles ont cru qu'elles pourraient garder plusieurs aspects de leur identité culturelle et religieuse. Elles sont plus visibles, car une famille musulmane circulant au centre commercial est vite repérée et attire des regards pas toujours bienveillants. Le collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean a compris que ses actions favorisant le vivre-ensemble devaient surtout permettre à ces familles de sentir qu'elles ont droit de vivre ici et d'espérer le faire en toute sérénité, dans le respect du droit de conscience et de religion. Les actions de ce dernier se sont donc rapidement orientées vers elles. Leur besoin de sécurité et d'appartenance est plus déterminant que les immigrants qui les ont précédées. Cette nouvelle réalité doit être prise en compte et suppose une meilleure compréhension des questions identitaires de cette minorité, au niveau régional et, à travers elles, d'autres minorités qui présentent des traits similaires (autochtones notamment).

La tentative de faire témoigner des femmes sur le voile, si elle a été bien reçue en général, dans la population, a eu un effet contraire sur ces femmes voilées qui ont choisi de vivre en retrait et d'éviter les apparitions publiques. Il y a donc du pain sur la planche pour les convaincre d'aider le collectif à créer des occasions de rencontres entre leur groupe d'appartenance et la population régionale.

La responsabilité et le leadership du collectif

Le deuxième volet de ce bilan est une question que le collectif s'est posé quant à la responsabilité de ce qu'il amorce. En organisant une rencontre publique autour de la question des réfugiés et migrants syriens, le 30 septembre 2015, les membres du collectif ont cru sincèrement pouvoir provoquer un mouvement de solidarité qui aurait pu se poursuivre de lui-même. Ils ont donc laissé aux comités formés la charge de se réunir et d'avancer sur les cinq volets identifiés pour des actions à réaliser, mais il aura fallu que le collectif assure un certain leadership pour parvenir à en réunir deux et voir, au final, ces efforts se dissoudre malgré un intérêt marqué par les participants et participantes aux deux réunions publiques. Cela pose donc le problème de la responsabilité que le collectif doit considérer lorsque celui-ci prend de telles initiatives. C'est une chose de contribuer à une action, un colloque comme celui-ci ou une vigile de solidarité, mais c'est autre chose de convoquer des gens en tant que collectif et de ne pas en assumer ensuite le leadership qui est une condition vitale pour faire progresser les interventions souhaitées.

La structure du collectif

Le collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean constitue une petite instance plus informelle que structurée. Après deux ans et plusieurs actions posées en diverses directions, ce dernier en est à effectuer un premier effort de recentrage. En tant que collectif, celui-ci réunit des gens de bonne volonté. Certains sont présents depuis le début, d'autres sont partis et de nouvelles personnes se sont jointes à lui. Le collectif doit composer avec cette variation de présences et d'engagements. Ce qui entraîne alors un questionnement en ce qui a trait à sa structure. La formule « collectif » est-elle la plus appropriée lorsqu'il s'agit de prendre parole, de participer à des forums ou à des actions? Comment déterminer le membership d'un tel collectif? À quel engagement le collectif peut-il s'attendre de ses membres?

Conclusion

Le collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean possède-t-il des perspectives d'avenir? Ce questionnement est des plus légitime. Rappelons-nous qu'au départ, celui ne devait durer que le temps d'une action très ponctuelle. Le fait que cette organisation ait perduré à travers le temps et se soit adaptée à un certain nombre de réalités et de contraintes présentes en son sein, de même que dans la collectivité régionale nous amène à considérer la pertinence de ses actions. Par le fait-même, cela nous fait conclure en la pertinence de son existence.

Le collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean a encore sa place à court, moyen et long terme. Si la mission que celui-ci s'est donnée, soit de favoriser le « vivre-ensemble », apparaît toujours des plus pertinentes, il nous importe de signaler deux défis qui devront être relevés afin d'en assurer la pérennité.

Le premier d'entre eux est celui de prendre le temps de définir et redéfinir les pratiques propres au collectif. Cela suppose d'entamer une réflexion afin de mieux connaître et de s'approprier, ou du moins de tendre vers cela, les pratiques qui lui sont propres. Ce qui, à long terme, peut notamment permettre une meilleure intégration des nouveaux membres à l'organisation, de même qu'un respect de la contribution individuelle de tout un chacun au collectif.

Le deuxième défi à relever est celui d'asseoir les bases organisationnelles du collectif, de même que de s'assurer de les documenter. La présence actuelle de membres fondateurs du collectif en son sein est une force pour ce dernier. Toutefois, il n'en demeure pas moins que cela a peu d'impact en ce qui a trait au transfert à d'autres collectivités ou organisations des connaissances, de l'expérience et des savoirs développés par le collectif depuis sa création. Bien que cet exercice demande, à court terme, des efforts pour les membres de ce collectif, les perspectives ayant trait à l'impact de cette démarche pourraient être porteuses de retombées positives. En effet, non seulement cela favoriserait l'économie de temps et d'énergie d'autres groupes ou collectivités, mais également contribuerait au développement de pratiques favorisant la mission première du collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean, soit celle du « vivre-ensemble ».

Bibliographie

- Boisvert D., Cossette, F. et Poisson, M. (2001). *Animation de groupes : approche théorique et pratique pour une participation optimale*. Québec, Québec : Presses universitaires du Québec.
- Collectif Coexister au Saguenay–Lac-Saint-Jean (2016). *Manifeste*. Repéré à <https://coexister.quebec/>
- Gauthier, M. (2013, 6 septembre). Rassemblement à la mosquée de Chicoutimi. *Le Quotidien*. Repéré à www.lapresse.ca/le-quotidien/actualites/201309/06/01-4686679-rassemblement-a-la-mosquee-de-chicoutimi.php
- Nestor, M. (2005). Sur les traces de l'anarchisme au Québec : 1. Aux origines : le 19e siècle. *Rupture*, 1. Repéré à www.causecommune.net/publications/ruptures/1/sur-les-traces-de-lanarchisme-au-quebec-aux-origines-le-19e-siecle.html
- Renaud, J. (2013, 1 septembre). Geste haineux à la mosquée de Saguenay. *Le Quotidien*. Repéré à <http://www.lapresse.ca/le-quotidien/actualites/201309/01/01-4685245-geste-haineux-a-la-mosquee-de-saguenay.php>
- Rocher, G. (2011). *Introduction à la sociologie générale*. Montréal, Québec : Éditions Hurtubise (3^e éd.).

L'ANTIRACISME SOUS LE PRISME CULTURALISTE DU « VIVRE-ENSEMBLE» : PARTICULARITÉ RÉGIONALE OU DÉFI MONDIAL?

Siegfried L. Mathelet/UQAM

À la suite des incidents racistes qui ont eu lieu récemment à Saguenay : du sang de cochon a été versé sur une mosquée (Presse Canadienne, 2013), des autocollants racistes ont été distribués dans un quartier qui reçoit de l'immigration, une épicerie qui vend des produits *hallal* a été visée (Gauthier, 2014) et où une des affiches proclamant « Saguenay, ville blanche » ont été retrouvées (Desbiens, 2014), nous désirons interroger le rapport entre la notion de « vivre ensemble » et la lutte antiraciste tel qu'il se pose au Québec. En ce qui concerne les études régionales, notre analyse se bornera à deux remarques privatives : ni la façon d'envisager le problème comme relatif au vivre-ensemble, ni le type de situation problématique ne sont eux-mêmes des particularités régionales. Notre prétention centrale est que la notion de vivre ensemble, tributaire d'une conception dite culturaliste du racisme, s'avère insuffisante pour cerner ce phénomène dans toutes ses manifestations, causes et conséquences. *Cet angle culturaliste occulte le processus de hiérarchisation « raciale » inhérent au racisme, celui de son contexte historique et institutionnel, pour le ramener à un problème de cohabitation, de connaissance et de compréhension interculturelles, posé de façon anhistorique et décontextualisé*; un peu comme si la rencontre de l'Autre n'avait ni contexte ni histoire dans la société québécoise (ex. pas de tradition de Blackface, ni de colonialisme) et comme si l'État en terre québécoise avait toujours été neutre (ex. toponymie, Loi sur les Indiens et pensionnats, etc.), faisant ainsi impasse sur l'histoire coloniale et postcoloniale.

En comparaison, une conception antiraciste plus critique, inspirée des remarques postmarxistes issues des études postcoloniales, sera attentive aux *processus de hiérarchisation*, voire de déshumanisation, de domination, d'infériorisation et de discrimination entre les groupes. Ceux-là mêmes qui favorisent la « *racisation* » de certains groupes, leur attribuant des caractéristiques immuables. À la suite du mouvement des féministes noires, elle sera attentive à *l'intersection de ces processus de domination en fonction de l'origine ethnique, de la religion ou du sexe*. Elle *replacera ces relations de pouvoir dans leur contexte historique, social et institutionnel*. À côté du rôle plutôt coercitif de l'État et du marché, elle s'intéressera aussi à celui des *appareils idéologiques, comme le système d'éducation ou les médias et les médias sociaux*. Voilà la grille d'analyse critique à travers laquelle nous abordons l'approche québécoise dominante, tournée vers le vivre-ensemble. Les études régionales devraient interroger la particularité de ces processus en région, avant d'attribuer leurs résultantes aux particularités du « vivre-ensemble ».

Dans un premier temps, nous retracerons les origines de cette notion de vivre ensemble. Nous remarquons que deux perspectives, politique et éducative, se rencontrent dans sa promotion. Si la notion d'éducation interculturelle se répand par l'activisme des milieux associatifs, elle se greffe graduellement au projet politique de l'interculturalisme québécois et teinte sa vision des rapports entre majorité et minorités, ainsi que celle du racisme. Cette approche culturaliste du racisme rejoint la définition adoptée par l'UNESCO (pour une critique, voir Lentin, 2004). Cependant, l'éducation interculturelle se voit

accaparée et ses objectifs et prétentions infléchis en fonction d'exigences d'unité culturelle politiquement induites. Elle se voit également soumise au destin de l'interculturalisme politique.

Dans un deuxième temps, nous cernerons de façon formelle ce qu'est le vivre-ensemble, ce qui distingue son sens dans le cadre de l'éducation interculturelle, du sens qu'il revêt pour le projet politique d'interculturalisme. Nous esquisserons comment l'antiracisme peut rompre avec la conception culturaliste et la poursuite du vivre-ensemble. Dans un dernier temps, nous reviendrons sur les événements de Saguenay. En levant les œillères culturalistes, nous verrons que l'articulation du processus de racisation à l'œuvre rejette la *montée des mouvements aux discours néonationalistes, populistes et islamophobes dans tout l'espace-monde Atlantique*. Partout en Europe, mais aussi en Amérique, les thèmes de préférence de l'extrême droite (immigration, sécurité, islam et identité nationale) ont percé l'espace public. Ce faisant, ses orientations ont contaminé les partis politiques traditionnels (Camus, 2005; voir aussi Albertazzi et McDonnell, 2008) et les acteurs se sont mis en réseau. Loin d'être fondé sur l'ignorance et l'absence de contact interculturel, ce racisme est *construit socialement par la diffusion de discours orientalistes et islamophobes*.

La question du « vivre-ensemble » ne doit pas occulter ce mouvement transnational propice, dans tout le système-monde atlantique, à une réarticulation du racisme et à sa propulsion, sous des habits neufs, dans l'espace public. Au-delà de la fréquence et de l'intensité des échanges entre cultures, le problème en est un de réarticulation du discours raciste et de sa diffusion en réseau par des personnes identifiables. Au-delà du dialogue interculturel, donc, il faut envisager des moyens antiracistes adaptés au problème actuel; telle la dénonciation publique et argumentée des discours, réseaux et individus concourant aux processus de racisation. Plus qu'une éducation au vivre-ensemble, il faut selon nous envisager une véritable éducation sur le racisme, ses dynamiques, ses conséquences et ses processus de diffusion contemporains.

Les sources du « vivre-ensemble » : entre fondement de la nation et antiracisme

La problématique du « vivre-ensemble » renvoie à l'idée de cohabitation harmonieuse dans la diversité, essentiellement culturelle et religieuse. Dans un contexte politico-institutionnel, cette problématique soulève la question des minorités, de leur rapport à la majorité ou de leurs rapports entre elles. Les moyens traditionnels appelés en renfort de cet idéal d'harmonie sociale relèvent de la pédagogie et de la connaissance de l'Autre. La connaissance du point de vue d'autrui et la mise en dialogue des perspectives respectives sont préconisées.

Le terme de « vivre ensemble », tel qu'on le trouve chez Ernest Renan (1882)¹, vient de la controverse sur la restitution de l'Alsace à la France. Cette controverse se situe dans un climat où la France enviait l'esprit de corps des Prussiens nourri à l'idéalisme fichtéen. Elle a marqué la différence entre deux conceptions de la nation et du nationalisme. Ce que Louis Dumont (1991) a analysé comme les idéologies

¹ « Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses, qui à vrai dire n'en sont qu'une, constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenir; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis. » (Renan, 2010, p. 50)

modernes française et allemande. Ces deux options politiques se retrouvent dans ce qu'on appelle en contexte québécois les nationalismes civique et ethnique. Du point de vue allemand, la nation est ancrée avant tout dans la langue et dans l'histoire. Du point de vue civique, la nation se fonde surtout sur l'actualisation du consentement, d'un « vouloir-vivre ensemble », fameux « plébiscite » de tous les jours de Renan.

Toutefois, le terme de « vivre ensemble » se retrouve dans le vocabulaire antiraciste par une autre influence qui est celle de l'éducation interculturelle puissant dans le dialogue interreligieux. De plus, au Québec, voire au Canada, le vocabulaire développé dans le cadre de l'éducation culturelle a été institutionnalisé dans un moment de réaffirmation d'un nationalisme dit civique et au profit d'un projet politique. Dans ce contexte, l'affirmation de l'interculturalisme québécois se développe en réponse au multiculturalisme canadien. Le « vivre-ensemble », comme notion politique devient ainsi au Québec une idée-force de l'idéologie dominante qui oriente le développement de l'État québécois.

Certes, la recherche de l'harmonie sociale par le dialogue interculturel est louable. Cette question a certainement sa place à l'intérieur d'une politique d'immigration et de citoyenneté, ainsi que dans le cadre scolaire. Par contre, sur le terrain de la lutte antiraciste, la problématique de la cohabitation des cultures propre au « vivre-ensemble » vient trop souvent occulter celle de la racisation et des rapports de domination et de hiérarchisation entre groupes humains, ethniques ou religieux, et des perceptions ou éléments de discours qui les favorisent. Par voie de conséquence, ceci tend, sinon à confiner, à concentrer la lutte contre le racisme autour de solutions envisagées pour favoriser ce vivre-ensemble, cette cohabitation sociale harmonieuse dans la diversité culturelle, tels la rencontre et le dialogue. Or, le contexte mondial et régional actuel révèle, nous semble-t-il, l'insuffisance de cette approche.

Antiracisme et « apprendre à vivre ensemble » à l'UNESCO

Le prisme « culturaliste » misant sur la rencontre et le dialogue est en partie redéivable à la tangente prise par le discours antiraciste officiel. Celui des institutions d'État, modelé sur la définition du racisme adoptée par l'UNESCO en 1968. Comme nous le rappelle Alana Lentin (2004), cette définition a été largement influencée par l'anthropologue Claude Lévi-Strauss. À l'époque, le problème était d'expliquer la persistance du racisme devant l'inexistence des races. Dans son essai *Race et Histoire* (1987/1952), ce dernier ramène effectivement le racisme à un problème d'ethnocentrisme. Il se réduirait à un problème de perception centrée sur sa propre ethnie et ses différences culturelles. Sa source serait l'ignorance ou la méconnaissance de l'Autre, qui entraîne les stéréotypes. L'éducation et le dialogue interculturels seront donc les moyens privilégiés pour parer à cette méconnaissance, décentrer les perceptions et combattre les stéréotypes. Selon Lentin (2004), cette perspective dite « culturaliste », combinée à l'insistance de l'époque pour déclarer invalide le racisme savant et biologique, a fait l'impasse non seulement sur le rôle des États, mais sur la notion de « race » elle-même dans les travaux de l'UNESCO.

Cette conception culturaliste du racisme à l'UNESCO jouera un rôle institutionnel majeur pour les États membres. Lentin (2004) retrouve cette influence sur l'histoire des luttes antiracistes en Europe. Plusieurs États alignent leurs efforts antiracistes sur les travaux de cet organisme onusien. Les efforts de la société civile sont appuyés, ou pas, en conséquence. Ce qui influence, sinon la façon de concevoir la lutte

antiraciste, la façon de la mener. Notons également, avant de passer au Québec, que la notion de vivre ensemble comme telle est introduite à l'UNESCO par le rapport Delors (1996) *L'éducation : un trésor est caché dedans*. L'« apprentissage du vivre-ensemble » est alors présenté comme un volet essentiel de l'éducation, laquelle doit permettre, conformément à la mission onusienne, de prévenir les conflits et de favoriser la paix. La notion de vivre ensemble arrive donc nommément à l'UNESCO par l'entremise de l'éducation interculturelle rebaptisée en « apprentissage du vivre-ensemble ».

Éducation interculturelle et interculturalisme au Québec

Au Québec, voire en Amérique, l'histoire semble suivre une dynamique moins verticale. Certes, dans un contexte qui leur est propre, depuis les années 1970 et 1980, le Canada et le Québec se sont dotés de chartes des droits et ont défini des politiques d'immigration et de citoyenneté respectivement autour des concepts de multiculturalisme et d'interculturalisme. Adoptant la doctrine Gérin-Lajoie, le Québec a entrepris de signer lui-même les conventions de l'UNESCO relatives à la lutte contre le racisme (voir UNESCO, 1969). L'article 10 de la Charte québécoise de 1975 interdit toute discrimination fondée sur la race. L'article 43 reconnaît aux minorités ethniques un droit de « maintenir et faire progresser leur propre vie culturelle ». La notion de multiculturalisme émerge au Canada au début à la fin des années 1960, sous la pression de groupes ethnoculturels laissés insatisfaits par la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme. La notion d'interculturalisme se définit au Québec entre 1978 et 1981 en opposition au multiculturalisme. La *Politique québécoise du développement culturel* de 1978 émet la notion de convergence culturelle (Québec, 1978)², qui sera reprise par un Plan d'action du gouvernement du Québec à l'intention des communautés culturelles en 1981 (Québec, 1981). La culture s'affirme comme prisme dominant dans la conception des rapports entre la société et ses minorités. La conception des différences ethniques ou de leur traitement « racial » rejette ainsi la tangente culturaliste prise par la définition du racisme à l'UNESCO. Il s'installe alors une confusion des termes qui procédera à l'occultation relative des questions de « races » et de racisation, d'abord sous celles relatives au dialogue et à la promotion des minorités culturelles, puis sous des considérations relatives au plébiscite quotidien de l'État québécois, gardien d'un foyer culturel national.

L'Assemblée nationale du Québec adopte une déclaration sur les relations interethniques et interraciales en 1986 (Québec, 1986). Il faut attendre 2008 pour une politique contre le racisme. En 1990, cependant, le Québec se dote d'une politique d'immigration et d'intégration (Québec, 1990). Celle-ci prévoit un « contrat moral » établissant un cadre normatif qui reconnaît la diversité ethnoculturelle en échange de l'apprentissage du français et du développement d'un sentiment d'appartenance. Elle instaure, entre autres, la *Semaine d'actions contre le racisme*, mais sans définir le phénomène. Elle mise essentiellement sur la sensibilisation aux droits et la promotion des cultures diverses. En 1998, le Québec proclame sa première politique d'éducation interculturelle. Celle-ci poursuit un objectif d'exclusion « ZÉRO ». Elle envisage le cours d'éducation à la citoyenneté complémentaire à l'éducation interculturelle (Québec,

² « Si le fait français doit être la langue commune au Québec, comme on semble le reconnaître partout, on doit en admettre les conséquences pour la culture. Non pas, répétons-le patiemment, parce que la culture de tradition française devrait abolir toutes les autres sur notre territoire, mais parce que, comme pour la langue, elle devrait servir de *foyer de convergence* pour les diverses communautés qui continueront par ailleurs de manifester ici leur présence et leurs valeurs propres. » (Québec, 1980, p. 46)

1998). La politique d'intégration de 2004 réitère les conditions du contrat moral de 1990 (Québec, 2004). L'ouverture à la diversité constitue son premier volet. Le rapprochement, le dialogue et l'apprentissage interculturel sont ses moyens privilégiés. La lutte contre les discriminations constitue un second volet. Préconisant surtout la promotion de l'apport de la diversité et la sensibilisation aux discriminations, cette politique définit le profilage racial contre lequel elle entend aussi lutter.

Toutefois, la notion de « vivre ensemble » – ou celle de « convivance » (terme de Jacques Langlais; voir Josy Lévy, 2014, p. 169) – puise ses origines dans une tradition populaire plus ancienne au Québec. L'éducation interculturelle comme moyen de lutte contre le racisme et la discrimination remonte aux expériences américaines des années 1930 à 1950; dont l'œuvre éducative et militante de Rachelle Dubois (voir Anctil, 2014). Préconisant la rencontre avec l'Autre, l'éducation culturelle fait son chemin parmi les groupes juifs et chrétiens qui se rencontrent à l'époque. Par ces mêmes canaux, elle se retrouve parmi les réflexions du *Congrès juif canadien* (CJC) et du *Centre Monchanin*, ancêtre de l'*Institut interculturel de Montréal* (IIC) qui sera actif de 1963 à 2012. Comme nous le rappellent plusieurs essais réunis par Emongo et White (2014), l'action de quelques militants – Jacques Langlais, Robert Vachon, Arthur Lermer, Kalpana Das – favorisa l'inscription de la notion d'interculturel dans les politiques québécoises en matière d'éducation, puis de citoyenneté et d'immigration. Non sans que se produise une certaine récupération, voire un glissement de la notion, dans la formation d'un projet politique se voulant de nature civique (voir Gratton, 2014), malgré ce que nous voyons pour notre part comme une tangente culturaliste d'arrière-plan.

Il semble donc que la notion de « vivre ensemble » ait d'abord été développée dans un espace populaire où se sont rencontrés divers groupes ayant diverses traditions démocratiques, avant d'être récupérée et adaptée aux besoins des appareils d'État³. Ce virage politique introduit l'horizon d'une culture commune⁴; ici, selon la notion de « culture de convergence ». Il détourne la notion d'inter-, d'abord posée sur un plan horizontal dans la tradition populaire, au profit d'un plan vertical et institutionnel. Ceci déséquilibre le rapport égalitaire entre Soi et l'Autre préconisé par le dialogue interculturel, au profit de la préséance politique d'une culture « nationale », foyer de convergence. Dans ce cadre interculturaliste, le « vivre-ensemble » devient alors un « mode d'intégration » à la culture dominante, parfois dite « d'accueil »; voire un mode de « gestion de l'Autre » (Gratton, 2014), éternellement conçu comme immigrant, par des moyens institutionnels relevant du droit et de la citoyenneté. On peut se demander avec Chatterjee (1993) si cette tendance à l'homogénéisation culturelle par la création moderne de récits nationaux n'est pas elle-même le fruit d'une pression de la rationalité économique de la concurrence capitaliste sur l'État. Cependant, ledit « vivre-ensemble » devient une caractéristique nationale qui, au cours du jeu politique, déteint des institutions représentatives à la représentation sociale de la société

³ Sur ce point, notre réflexion a pu être influencée par la lecture de David Graeber (2004), dont la thèse est que la démocratie, née dans des espaces populaires, est incompatible avec les exigences hiérarchiques d'un État. Graeber confesse rencontrer la limite épistémologique de l'histoire populaire, qu'il oppose à l'histoire politique. Celle-ci ne laisse pas de trace écrite. Ce n'est pas le cas de l'histoire de l'interculturel au Québec. Du strict point de vue sociologique, il pourrait être intéressant d'évaluer la portée de cette histoire sur la thèse anarchiste de Graeber, certes fort générale et posée sur le long terme.

⁴ Ceci est également vrai du multiculturalisme, dans la mesure où il prétend devenir partie intégrante de l'identité canadienne.

nationale. Bref, malgré un vocabulaire civique, les origines et fondements démocratiques du « vivre-ensemble », puissant à même le dialogue et la diversité, ont été réifiés comme caractéristiques culturelles nationales devant servir de fondement à l'État québécois.

Ceci dit, les orientations des politiques d'immigration et de citoyenneté au Québec, voire au Canada, s'inscrivent parfaitement dans le prisme culturaliste pris par la définition du racisme de l'UNESCO. Avec pour effet que ces politiques québécoises et canadiennes peuvent sembler d'emblée enracinées dans un socle antiraciste ainsi compris. Le « vivre-ensemble » fut introduit au cœur des programmes d'Histoire et éducation à la citoyenneté (HEC) et Éthique et culture religieuse (ECR) qui, tout en donnant suite aux recommandations du rapport Delors de l'UNESCO (1996) sur l'« apprendre à vivre ensemble », viennent parachever la « déconfessionnalisation » du système scolaire québécois au milieu des années 2000 (voir Leroux 2007; 2016). On est ainsi passé, conformément au projet politique de l'interculturalisme et malgré ses prétentions à être un projet strictement civique, de la compréhension mutuelle entre des cultures diverses à la formation d'un sens partagé pris au sens de la formation d'une culture commune. C'est d'ailleurs ainsi que Leroux (2007) défend l'introduction du cours d'ECR dans le système scolaire québécois. Il cultive l'optique de former des citoyens autour d'une culture de convergence.

L'interculturalisme politique et l'introduction de la notion de vivre ensemble au sein du programme scolaire, avec son objectif antiraciste de lutte contre les préjugés, sont donc venus avant la mise sur pied d'une politique québécoise de lutte contre le racisme et la discrimination (Québec, 2008)⁵. Cette politique de 2008, appelée timidement *La diversité : une valeur ajoutée. Politique gouvernementale pour favoriser la participation de tous à l'essor du Québec*, affiche une forte tangente culturaliste. Le « rapprochement interculturel » se trouve, avec l'éducation et la sensibilisation, au rang des deux choix stratégiques visant à « (r)econnaître et contrer les préjugés et la discrimination ». « L'éducation au racisme et à la discrimination et à leurs conséquences » est un des deux volets de ce choix stratégique à côté de l'éducation aux droits. Cette dernière, prise en charge par l'axe de développement « Vivre ensemble et citoyenneté » de la formation générale (cours d'HEC), se décompose encore une fois en éducation interculturelle et en éducation antiraciste (p. 28).

Or, le racisme est dépeint comme un problème de préjugés enracinés dans l'ethnocentrisme. Il y en a donc plus pour l'éducation et le rapprochement interculturel en vue du vivre-ensemble, que pour l'éducation au racisme et à ses dynamiques. De plus, le nouvel axe du système éducatif, « Vivre ensemble et citoyenneté », vient nommément en renfort à cette politique de lutte contre le racisme et la discrimination, renforçant d'autant le poids relatif du prisme culturaliste. Lequel s'inscrit dans une conception dominante du racisme à l'UNESCO et dans ce qui s'affirme comme une idéologie dominante au Québec, qui se traduit à travers ses politiques d'immigration, d'intégration et d'éducation, puis contre le racisme.

⁵ Pour un aperçu des efforts gouvernementaux avant cette politique, voir Marhraoui (2005).

Crise du « vivre-ensemble », crise de l'éducation interculturelle

Depuis le milieu des années 2000, le modèle de société multiculturelle subit partout de vives critiques (Lentin et Titley, 2011). Ladite « crise des accommodements raisonnables » qui a culminé au Québec vers 2007-2008 fut aussi celle de l'interculturalisme et du multiculturalisme devant des pressions que nous pourrions qualifier de monoculturalistes. Certaines de ces pressions le furent ouvertement. D'autres le furent par un aveuglement républicain à la réalité de l'interculturalité qui, par défaut, favorise la culture dominante. Pendant cette crise, la « déconfessionnalisation » fut renommée laïcité et hissée dans l'espace public au rang de valeur nationale (Milot, 2009). Elle prit une apparence républicaine à la vision monochromatique, nourrissant un temps le projet de rendre invisible la diversité religieuse chez les employés de l'État en leur interdisant le port de signes religieux ostensibles (Collectif, 2007; Rousseau et Courtois, 2010). Un projet repris par le Parti Québécois dans le développement de sa politique identitaire (Beauchemin et Beaudoin 2010; Drainville, 2013).

C'est bien le projet de « vivre ensemble » dans ses diverses ramifications institutionnelles qui fut et est toujours en crise. Or, dans sa récupération politique, ce socle du « vivre-ensemble » devait assurer le fondement de la nation québécoise tout en la prémunissant du racisme, notamment par les cours d'ECR et d'HEC. Il devait, sur cette base rationnelle et morale, assurer le renouvellement du plébiscite quotidien par des citoyens de toutes origines. Entre autres, par un système éducatif assurant l'acquisition de compétence à la reconnaissance d'autrui dans le cours d'ECR. Seulement, c'est ce socle même qui est rejeté par les promoteurs d'un néonationalisme identitaire dans leur opposition au cours d'ECR (voir Quérin, 2009).

Quel traumatisme pour les fervents du vivre-ensemble! Leur « mythe » (Bottici, 2004) fondateur de la nation⁶, du Québec moderne, garant de sa cohésion unitaire et continue dans l'histoire, source de moralité par les prétentions antiracistes d'une approche interculturelle qu'ils croyaient partagée, s'évanouit devant leurs yeux. Il est progressivement remplacé par un mythe concurrent, celui du choc des civilisations (Bottici et Challand, 2006; 2010). Sur quelle base, se demandent-ils alors, pourra-t-on encore plébisciter la nation québécoise?

En ce sens, la crise du « vivre-ensemble » est bel et bien une crise de l'idéologie dominante au service de l'État québécois. Voire, une crise du mythe culturaliste dans lequel cette idéologie faisait baigner ses origines idéalisées, prenant malgré elle un tournant nativiste (sur cette notion, voir Said 1994) aux allures d'amour conditionnel : l'acceptation de l'Autre à condition qu'il veuille bien, à terme, nous ressembler. Les détracteurs autant que les défenseurs du « vivre-ensemble » vivent en ce moment une crise de légitimité politique. L'éducation interculturelle, sous la forme du cours d'ÉCR, se retrouve malgré elle au centre de cette crise de légitimité politique.

⁶ Bien que nous ne puissions développer, nous faisons référence à la notion de « mythe » développée par Chiara Bottici, qui définit son sens non pas par opposition à la notion de « réel », mais dans un esprit pragmatique post-wittgensteinien, par sa contribution à l'action; de même que nous en appelons à ses distinctions précises entre mythes politiques, historiques et religieux. Bref, en pointant sur l'éventuelle fonction de mythe politique de l'inter-, multi-, culturalisme, nous ne les qualifions aucunement de « religion ».

Mais qu'est-ce que le « vivre-ensemble »? Et comment en sortir?

Au-delà de la rencontre de trois sources, nous avons présenté le « vivre-ensemble » dans son appartenance à deux projets distincts. D'abord, comme objectif propre à une certaine conception culturaliste de l'antiracisme, fondé sur un projet d'éducation interculturelle. Puis, comme visée du projet politique d'interculturalisme d'État visant l'intégration sociale par la convergence vers une culture nationale commune, d'ascendance franco-qubécoise. En étudiant la notion dans le programme d'éducation et dans les écrits de Georges Leroux, Duhamel et Estivalèzes dénombrent cinq acceptations du terme. Si, d'une façon générale, l'expression caractérise « ce projet de société où l'espace commun se doit d'être harmonisé, en particulier par le dialogue » (p. 81, nous soulignons), elle désigne tantôt : a) une réalité sociale; b) un cadre normatif visant la cohésion sociale; c) un cadre éthique de reconnaissance réciproque; d) un projet politique : la quête commune d'un sens commun; e) une pratique du dialogue aux vertus pédagogiques. Analysons comment ses différents aspects de la notion s'articulent selon que le projet est pensé primordialement comme éducatif ou politique.

Le « vivre-ensemble » dans l'éducation interculturelle

La notion de vivre ensemble dans le cadre de l'éducation interculturelle apparaît donc aux États-Unis dans la seconde moitié du XXe siècle. Elle provient d'une volonté de lutte contre le racisme et les préjugés dans une culture pluraliste et suivant une lecture culturaliste qui germe à l'époque dans plusieurs milieux – en prolongement de l'anthropologie culturelle, la dynamique des groupes, etc. Elle s'inscrit d'abord dans une optique de dialogue interculturel et religieux et de connaissance de l'Autre. Elle se greffe tardivement au projet éducatif de l'UNESCO, en 1996, sous l'appellation d'éducation au « vivre-ensemble ». Ce faisant, elle rejoint de plain-pied les fondements de l'approche antiraciste de l'UNESCO qui, depuis Lévi-Strauss, cible l'ethnocentrisme comme source du racisme.

Selon l'histoire évoquée ci-dessus, les projets interculturels de lutte contre les préjugés : a) prennent acte d'une réalité sociale diversifiée sur le plan culturel et religieux; b) avancent un cadre normatif visant la compréhension mutuelle; c) développent une éthique de la reconnaissance réciproque; d) laquelle est fondée sur une pratique du dialogue vertueux. Le projet politique de l'UNESCO demeure la paix et la bonne entente entre les peuples, qui est entravée par les préjugés ethnocentristes. Alors que pour les groupes de terrains, il vise plus simplement la lutte contre les préjugés et la discrimination.

Le « vivre-ensemble » sous l'interculturalisme québécois

L'idée d'une éducation au « vivre-ensemble » se répercute au Québec, qui finalise entre 1995 et 2005 la déconfessionnalisation du système d'éducation en instaurant les cours d'HEC et d'ECR. La notion développée dans le cadre du dialogue interreligieux et de l'éducation interculturelle, dont la promotion fut aussi faite auprès des autorités politiques depuis les années 1970 et 1980 (Anctil, 2014; Gratton, 2014; Josy-Lévy, 2014), fut ainsi amenée sur un terrain politique où se déploient des entreprises nationalitaires (ou *Nation building*). Depuis les années 1970 et l'introduction du multiculturalisme canadien, le Québec cherche à se distinguer dans sa langue et sa culture par la notion d'interculturalisme. La notion de vivre ensemble qui lui est associée se pose et s'affirme alors comme fondement civique de la nation

Québécoise. Le « vivre-ensemble » de l'éducation interculturelle renoue depuis avec le nationalisme dit civique de Renan.

Ce faisant, la réalité sociale diversifiée est affirmée et le cadre normatif visant la cohésion sociale s'associe au projet politique d'une quête commune de sens commun. Néanmoins, ce cadre politique infléchit l'éthique de reconnaissance réciproque. Car, dans la mesure où la culture québécoise conserve une forme de préséance comme foyer de convergence, ce qui lui donne une « marge de manœuvre ad hoc » (Bouchard cité dans Frozzini 2014, p. 101) reconnue par l'État, les statuts des participants sont appelés à demeurer inégaux. Que ceci soit légitime ou pas, *ce cadre politique n'est pas conforme à l'éthique de la reconnaissance* prônée par l'éducation interculturelle⁷. Finalement, l'institutionnalisation du vivre-ensemble infléchit également la notion vers un régime de citoyenneté appliqué verticalement, de haut en bas, par l'État. Régime dans lequel les citoyens sont réputés le plébisciter chaque jour, mais qui n'a plus rien à voir avec la pratique du dialogue et qui est encore loin de la démocratie participative; *ce dialogue vertueux étant, dans les faits, relégué aux activités éducatives ou aux initiatives de la société civile.*

Dans ce contexte, la conception interculturaliste des fondements de la nation québécoise rejoint une certaine conception de la lutte contre le racisme et la discrimination qui se déploie à travers le système éducatif. Celle-ci s'appuie en grande partie sur l'éducation interculturelle et sa poursuite du « vivre-ensemble ». Le cadre dans lequel se pose la lutte antiraciste au Québec rejoint ainsi celui, déjà culturaliste, de l'UNESCO. Néanmoins, la rencontre d'un mythe national et de la lutte antiraciste par l'éducation interculturelle n'est pas anodine. Elle pose un certain vernis sur l'image même que l'on peut se faire de la nation québécoise. Peut-elle encore être raciste? Inversement : comment la lutte contre le racisme peut-elle encore chercher des moyens novateurs dans un contexte national se voulant aussi favorable? Voilà une situation idéologique dominante qui, selon nous, nuit non seulement à la prise de conscience du phénomène, mais à la prise en compte du rôle de l'État dans les processus de racisation et de traitement différencié des populations. Pensons au sort des autochtones, d'emblée exclus du « vivre-ensemble » au sein de ce projet de société interculturelle éminemment politisé qu'ils n'ont jamais demandé. N'est-ce pas un effet du cadre institutionnel de l'État canadien s'appliquant au territoire du Québec et relayé par ses institutions publiques?

L'antiracisme hors du prisme culturaliste du « vivre-ensemble »

À cette situation s'ajoute les angles morts du prisme culturaliste et de l'approche pédagogique tournée vers le « vivre-ensemble ». L'ignorance n'est pas la seule source de préjugés et de stéréotypes. Nous le verrons en revenant sur le cas de Saguenay. Par contre, des relations de pouvoir, d'inégalité et de domination nourrissent ces stéréotypes. Et des canaux de diffusion les relaient. Cependant, l'identification de ces préjugés et stéréotypes, la sensibilisation aux processus de racisation et la dénonciation de ses acteurs et de leurs canaux de diffusion dépassent le cadre de l'éducation interculturelle et de son maître mot : le vivre-ensemble.

⁷ Panikkar (1999), par exemple, dont la notion de dialogue dialogique a influencé le dialogue interculturel, rejette toute tentative de convertir l'Autre.

Le type d'éducation antiraciste que nous préconisons ici va au-delà de la reconnaissance d'une réalité diversifiée et interroge ses stratifications et relations d'inégalités entre groupes et les processus qui les maintiennent. Il se situe dans un cadre normatif plus étroit que la cohésion sociale : celui d'une société exempte de racisme et de discrimination. Il se situe sur un terrain agonique et conflictuel où la reconnaissance et la réciprocité sont refusées, tout comme est exclue d'emblée la validité des idées racistes. Plutôt que de se lancer dans un projet politique de quête de sens commun ou de paix perpétuelle, il tend à concilier diverses options politiques autour d'un sens commun déjà accepté : celui de l'aspect condamnable du racisme. Il pratique donc moins le dialogue vertueux que la dénonciation et la déconstruction des propos racistes, ainsi que la sensibilisation à ses conséquences. Bref, ce type de lutte antiraciste se distingue de l'éducation interculturelle en tous points. Jusqu'à interroger ses limites et les conséquences de sa récupération institutionnelle et politique dans la mise en œuvre de l'action antiraciste.

Le cas du Saguenay : le problème en est-il un de « vivre ensemble »?

À la suite des événements racistes qui ont eu lieu depuis 2013 à Saguenay, les regards se sont tout de suite tournés vers la Fédération des Québécois de souche (FQS), issue de la région vers 2007 dans la foulée de la crise des accommodements raisonnables. Peut-on appréhender ceci sous l'angle culturaliste ou interculturel du vivre-ensemble?

Si on le fait, on sera amené à penser que l'ethnocentrisme, produit de l'ignorance, est la source du problème et qu'il persiste par l'absence de rencontre avec l'Autre. Ce faisant, on appréhende la région comme l'espace d'une sous-culture régionale, dans un contexte de plus faible immigration et de moindre occasion de rencontres avec l'Autre. Il en faut peu pour que la « régionalité » ne soit entendue comme une forme de sous-développement culturel local quasi insurmontable par une situation périphérique. On y verra une source de racisme. Mais n'est-ce pas là un stéréotype, même s'il est parfois internalisé par les régionaux eux-mêmes?

Au contraire, cet excès d'islamophobie au Saguenay s'inscrit dans un contexte mondial. La FQS elle-même fait partie d'une myriade de groupuscules dits néonationalistes, populistes ou identitaires, tel qu'ils essaient dans différentes régions d'Europe ou du monde, urbaines ou rurales. La « nébuleuse » sort progressivement de l'ombre (voir Tesceira-Lessard, 2016; également Ravary, 2014). La FQS est en lien avec différentes organisations du même acabit, comme Français de souche ou les Jeunesses identitaires de Philippe Vardon, qu'elle a reçues au Québec en association avec le groupe montréalais Bannière Noire. Sous couvert de dénoncer le multiculturalisme et l'immigration de masse, elle déclame le même type de discours populiste, contre les droits de la personne, contre l'immigration et l'accueil des réfugiés, raciste et culturellement différentialiste, particulièrement islamophobe.

Ce faisant, elle rejoint une mouvance mondiale de réarticulation de l'extrême droite ayant troqué le fascisme pour le populisme et l'antisémitisme pour l'islamophobie. En Europe, depuis 2004, cette mouvance nationale-populiste a su profiter des gains électoraux de l'extrême droite et lui a fourni un discours publiquement acceptable. Celui-ci a déteint sur les partis centristes. Certains parlent de « victoire idéologique » (Camus, 2005). Depuis, le mouvement STOP islamisation, originaire de

Scandinavie, a réuni des figures du populisme européen et des éléments du Tea Party et de l'industrie américaine de l'islamophobie (Lean, 2012). Parallèlement, partout dans l'espace-monde atlantique, nous avons vu resurgir des discours national-populistes mettant l'accent sur la culture dominante et prenant une tournure « nativiste » – discours sur les origines du groupe national, mythifiées et souvent prises comme garantes de rationalité et de moralité (sur le populisme européen, voir Albertazzi et McDonnell, 2014; Mény et Surel, 2002; sur la définition du nativisme, voir Said, 1994).

Le nativisme, issu du discours national-populiste, se décline généralement en deux formes : traditionaliste et ultramoderniste⁸. La FQS se rapproche plutôt d'une version traditionnaliste, celle valorisant le rapport à la rationalité grecque et aux valeurs issues du christianisme dans une vision mythique des origines de l'Occident. En France, c'est dans ce contexte de victoire idéologique du national-populisme que s'est affirmée une « nouvelle laïcité », faisant fi des droits de la personne, posée depuis 2004 en rempart contre l'islam. Ce nouveau discours sur la laïcité comme particularisme national nous a influencés 10 ans plus tard. Le Québec n'échappe d'ailleurs pas au regain de vigueur des discours de type nativistes depuis 2005, dont le registre traditionaliste insiste sur la participation du Québec à l'Occident et ses racines chrétiennes, alors que le registre ultramoderniste fonde la nation dans un moment révolutionnaire et privilégie des valeurs dites modernes (Helly, 2010)⁹. Pour certains, le nativisme s'inscrit dans une forme d'ambivalence qui oscille entre un investissement narcissique et des réactions d'hostilités qui s'expriment par des stéréotypes racistes (Bhabha, 1994). Ainsi, lorsque ce type de discours nativiste est repris publiquement, certains groupes se sentent encouragés dans leurs préjugés et en profitent pour s'activer, décliner leurs stéréotypes racistes et diffuser leur propagande.

Les événements de 2015 nous montrent qu'en la matière, Saguenay ne diffère pas du reste du Québec, ni du reste du monde. Tout comme la façon d'appréhender le phénomène sous le prisme du « vivre-ensemble », comme nous y sommes conviés aujourd'hui, malgré un contexte politique particulier au Québec, fait aussi partie d'une tradition d'éducation interculturelle qui s'est répandue à travers le monde. Bref, si la région a ses particularités, ni ces phénomènes, ni la façon de les concevoir, ne sont pour autant ni particuliers aux régions, ni singuliers au Saguenay. Mais les propos et les actes racistes ou leurs processus de diffusion ont-ils des particularités régionales? Voilà, pour les études régionales, une question plus précise que celle du vivre-ensemble.

Conclusion : L'optique du vivre-ensemble est-elle suffisante?

En conclusion, la question que nous voulions introduire aujourd'hui est la suivante : pouvons-nous encore, devant la situation actuelle, aborder le problème du racisme au Québec, en région, ou à Saguenay, à travers le prisme culturaliste du vivre-ensemble? Peut-on encore penser que la source du racisme dans la région est l'ethnocentrisme fondé sur l'ignorance de l'Autre, renforcée par une situation périphérique qui entraîne une moindre présence de l'immigration et une moindre fréquence des occasions de contacts? Nous espérons, dans le très bref portrait que nous avons fait des ramifications et

⁸ Ces types de courants ont été identifiés sous des termes différents par Helly (2010) et Mancini (2012a&b) dans un contexte d'analyse des discours islamophobes.

⁹ Voir note précédente. Helly utilise les termes « nativiste » et « moderniste » pour identifier ces deux courants que nous jugeons nativistes.

du discours de la FQS, avoir montré que, plus que l'ignorance, ce sont des réseaux de transmission d'un discours populiste et islamophobe aujourd'hui mondialisés qui « informent » et donne ainsi un sens aux agressions racistes qu'a connues la région.

Bien que nous ayons esquissé la torsion infligée à l'éducation interculturelle par le projet politique de l'interculturalisme québécois, sa difficulté à composer avec les fondements culturalistes, les objectifs de citoyenneté et les régimes institutionnels, notre perspective n'a pas été de nier la contribution de l'éducation interculturelle pour favoriser l'objectif qu'elle s'est donné dans une perspective antiraciste : le vivre-ensemble. Seulement, une lutte antiraciste, reconnaissant la diversité sociale, doit selon nous se concentrer sur un cadre normatif plus étroit que le vivre-ensemble, visant moins une culture commune, ou même une compréhension commune, qu'une société exempte de racisme et de discrimination. Ce faisant, cette approche se situe dans un horizon de sens fermement préétabli dans laquelle la condamnation du racisme est acceptée et transcende les objectifs politiques partisans. Parce que cet horizon de sens est préétabli, cette approche s'éloigne de l'éthique de la reconnaissance. D'autant qu'elle se situe dans un contexte agonistique où elle dénonce et déconstruit le racisme plus qu'elle ne dialogue avec des racistes. Nous espérons avoir convaincu les lecteurs non pas de l'impertinence, mais de l'insuffisance de l'éducation interculturelle par rapport à la réarticulation contemporaine du racisme islamophobe.

Nous croyons, comme l'avance Lentin (2004), que la tangente culturaliste, dont nous avons tenté de montrer l'installation au Québec et son raccordement à l'approche dominante à l'UNESCO, fait l'impasse sur la notion de « race » et les processus de racisation, de même qu'elle occulte les éléments historiques et contextuels qui en font partie, à commencer par le rôle de l'État, du contexte géopolitique et de l'histoire coloniale et postcoloniale. Elle ne se donne pas plus les moyens d'étudier l'intersectionnalité des divers processus d'infériorisation touchant la « race », la religion, le genre et l'orientation ou l'identité sexuelle. Autant de questions qui se posent, notamment avec la montée de l'islamophobie contemporaine.

Il faut donc sortir des œillères de l'approche culturaliste dominante, voire de son aspect de mythe politique, pour mieux balancer notre action antiraciste. Sans abandonner l'éducation interculturelle, il nous apparaît urgent de revenir à une contextualisation des processus et phénomènes de racisation. Tel que nous le permet et nous le dicte néanmoins, malgré notre critique de l'idéologie dominante qui prévaut dans leur application, les textes de référence de la *Déclaration de l'ONU sur le racisme et les discriminations* datant de 1968 (voir UNESCO, 1969), la *Déclaration du gouvernement du Québec sur les relations interethniques et interraciales* (Québec, 1986), et la Politique antiraciste de 2008 (Québec, 2008).

Bibliographie

- Albertazzi, D. et McDonnell, D. (2008). *Twenty-First Century Populism. The Spectre of Western European Democracy*. New York, NY: Palgrave McMillan.
- Amnistie internationale. (2013). *Choix et préjugés : la discrimination à l'égard des musulmans en Europe*. Londres, Royaume-Uni : Amnistie internationale.
- Anctil, P. (2014). Le Congrès juif canadien et la promotion de l'interculturel (1947-1975). Dans L. Emongo, et B. W. White. *L'interculturel au Québec. Rencontres historiques et enjeux politiques* (p. 117-135). Montréal, Québec : Les Presses de l'Université de Montréal.
- Beauchemin, J. et Beaudoin, L. (2010, les 13 et 14 février). Le pluralisme comme incantation. *Le Devoir*. Repéré à <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/283016/le-pluralisme-comme-incantation>
- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. London, UK / New York, NY: Routledge.
- Bock-Côté, M. (2007). *La dénationalisation tranquille*. Montréal, Québec : Boréal.
- Bottici, C. (2007). *A Philosophy of Political Myth*. Cambridge, UK / New York, NY: Cambridge University Press.
- Bottici, C. et Challand, B. (2006). Rethinking Political Myth. The Clash of Civilization as a Self-Fulfilling Prophecy. *European Journal of Social Theory*, 9(3), 315-336.
- Bottici, C. et Challand, B. (2010). *The Myth of the Clash of Civilization*. London, UK / New York, NY: Routledge.
- Camus, J.-Y. (2005, mars). *L'utilisation d'éléments racistes, antisémites et xénophobes dans le discours politique. Réunion de haut niveau à l'occasion de la Journée internationale pour l'élimination de la discrimination raciale*. Paris, ECRI (Commission européenne contre le racisme et l'intolérance).
- Chatterjee, P. (1993). *Nationalist Thought and the Colonial World. A Derivative Discourse*. London, UK: Zed Books.
- Collectif (2007a, 27 septembre). Rompre avec la démission identitaire. *Le Devoir*. Repéré à <http://www.ledevoir.com/non-classe/158401/rompre-avec-la-demission-identitaire>
- Delors, J. (1996). L'éducation : un trésor est caché dedans. Paris, France : Unesco et Odile Jacob.
- Desbiens, J.-F. (2014, 10 décembre). La Fédération des Québécois de souche frappe encore à Saguenay. Des autocollants à caractère xénophobe placardés sur une épicerie africaine. *Le Journal de Québec*. Repéré à <http://www.journaldequebec.com/2014/12/10/la-federation-des-quebecois-de-souche-frappe-encore-a-saguenay>
- Drainville, B. M. r. d. I. d. e. d. l. P. c. (2013). *Projet de loi n° 60 : Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement*. Repéré à <http://www.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/projets-loi/projet-loi-60-40-1.html>

- Duhamel, A. et Estivalezes, M. (2013). Vivre ensemble et dialogue : du programme d'éthique et culture religieuse à la délibération démocratique. *McGill Journal of Education / Revue de sciences de l'éducation de McGill*, 48(1), 79-98.
- Dumont, L. (1991). *Homo aequalis II : L'idéologie allemande. France-Allemagne et retour*. Paris, France : Gallimard.
- Emongo, L. et White, B. W. (2014). *L'interculturel au Québec. Rencontres historiques et enjeux politiques*. Montréal, Québec : Les Presses de l'Université de Montréal.
- Frozzini, J. (2014). L'interculturalisme selon Gérard Bouchard. Dans L. Emongo et B. W. White. *L'interculturel au Québec. Rencontres historiques et enjeux politiques* (p. 91-114). Montréal, Québec : Les Presses de l'Université de Montréal.
- Gauthier, M. (2014, 5 juin). Pancartes racistes à Saguenay. *Le Quotidien*. Repéré à <http://www.laprese.ca/le-quotidien/actualites/201406/05/01-4773042-pancartes-racistes-a-saguenay.php>
- Graeber, D. (2004). *Fragments of an Anarchist Anthropology*. Chicago, IL : Prickly Paradigm Press.
- Gratton, D. (2014). Le destin d'une terminologie : de l'interculturel à l'interculturalisme. Dans L. Emongo et B. W. White. *L'interculturel au Québec. Rencontres historiques et enjeux politiques* (p. 173-190). Montréal, Québec : Les Presses de l'Université de Montréal.
- Helly, D. (2010). Orientalisme populaire et modernisme : Une nouvelle rectitude politique au Canada. *The Tocqueville Review /La revue Tocqueville*, 31(2), 157-193.
- Josy Lévy, J. (2014). Quelques figures marquantes des débuts de l'interculturel au Québec. Dans L. Emongo et B. W. White. *L'interculturel au Québec. Rencontres historiques et enjeux politiques* (p. 157-171). Montréal, Québec : Les Presses de l'Université de Montréal.
- Lean, N. (2012). *The Islamophobia Industry. How the Right Manufactures Fear of Muslims*. London, UK: Pluto Books.
- Lentin, A. (2004). *Racism and Anti-Racism in Europe*. London, UK / Ann Arbor, MI: Pluto Press.
- Lentin, A. et Titley, G. (2011). *The Crises of Multiculturalism*. Zed Books.
- Leroux, G. (2007). *Éthique, culture religieuse, dialogue*. Montréal, Québec : Fides.
- Leroux, G. (2016). *Différence et liberté. Enjeux actuels de l'éducation au pluralisme*. Montréal, Québec : Boréal.
- Lévi-Strauss, C. (1987/1952). *Race et Histoire*. Paris, France : Denoël.
- Mancini, S. (2012a). *La liberté d'exclusion contre la liberté de religion : à propos de la distorsion du concept de démocratie militante*. Allocution présentée à la Conférence organisée par la Chaire de recherche du Canada sur les identités juridiques et culturelles nord-américaines et comparées et le Centre de recherche en droit public, Université de Montréal. Repéré à <http://vimeo.com/channels/185565>
- Mancini, S. (2012b). Patriarchy as the Exclusive Domain of the Other: The veil Controversy, False Projection and Cultural Racism. *Journal of Constitutional Law*, 10(2), 411-428.
- Marhraoui, A. (2005). La lutte contre le racisme en l'absence de politique antiraciste. Le cas du Québec (1990-2004). *Nouvelles pratiques sociales*, 17(2), 31-53.

- Mény, Y. et Surel, Y. (2002). *Democracies and the Populist Challenge*. New York, NY: Palgrave MacMillan.
- Milot, M. (2009). L'émergence de la notion de laïcité au Québec. Résistances, polysémie et instrumentalisation. Dans P. Eid, P. Bosset et S. Lebel-Grenier (dir.), *Appartenance religieuse et appartenance citoyenne : un équilibre en tension*. Québec, Québec : Presses de l'Université Laval.
- Presse canadienne (2013, 1er septembre). Actes de vandalisme sur une mosquée de Saguenay. *La Presse*. Repéré à <http://www.lapresse.ca/actualites/201309/01/01-4685248-actes-de-vandalisme-sur-une-mosquee-de-saguenay.php>
- Québec (2008). *La diversité : une valeur ajoutée. Politique gouvernementale pour favoriser la participation de tous à l'essor du Québec*. Québec, Québec : Gouvernement du Québec, ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles.
- Québec (2004). *Des valeurs partagées, des intérêts communs. Pour assurer la pleine participation des Québécois des communautés culturelles au développement du Québec*. Québec, Québec : Gouvernement du Québec, ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration.
- Québec (1998). *Une école d'avenir. Politique d'intégration scolaire et d'éducation interculturelle*. Québec, Québec : Gouvernement du Québec, ministère de l'Éducation.
- Québec (1990). *Au Québec pour bâtir ensemble. Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*. Québec, Québec : Gouvernement du Québec, ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles.
- Québec (1986). *Déclaration du gouvernement du Québec sur les relations interethniques et interraciales*. Québec, Québec : Gouvernement du Québec, Assemblée nationale.
- Québec (1981). *Autant de façon d'être Québécois : plan d'action du gouvernement du Québec à l'intention des communautés culturelles*. Québec, Québec : Gouvernement du Québec, ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles.
- Québec (1978). *La politique québécoise du développement culturel. Volume 1. Perspectives d'ensemble : de quelle culture s'agit-il*. Québec, Québec : Gouvernement du Québec, le ministre d'État au Développement culturel.
- Quérin, J. (2009). *Le cours Éthique et culture religieuse : transmission des connaissances ou endoctrinement?* Montréal, Québec : Institut de recherche du Québec.
- Panikkar, R. (1999). *The Intra-Religious Dialogue*. Mahwah, NJ: Paulist Press
- Ravary, L. (2014, 3 septembre). Que faire avec les "cous bleus" Québécois? *Le Journal de Montréal*. Repéré à <http://www.journaldemontreal.com/2014/09/03/que-faire-avec-les-cous-bleus-quebecois-v-remix>
- Renan (2010/1882). *Qu'est-ce qu'une nation? (Conférence prononcée le 11 mars 1882 à la Sorbonne)*. Édition numérique dirigée par J.-M. Tremblay. Saguenay, Québec : Classiques des sciences sociales. Repéré à http://classiques.uqac.ca/classiques/renan_ernest/qu_est_ce_une_nation/qu_est_ce_une_nation_texte.htm_1
- Rousseau, G. et Courtois, C.-P. (2010, 25 janvier). Intégration et laïcité. D'autres voies sont possibles. *Le Devoir*. Repéré à <http://www.ledevoir.com/societe/ethique-et-religion/281722/integration-et-laicite-d-autres-voies-sont-possibles>

Said, E. (1994). *Culture and Imperialism*. New York, NY: Vintage Books.

Said, E. (1979). *Orientalism*. New York, NY: Vintage Books.

Tesceira-Lessard, P. (2016, le 10 septembre). Un groupe d'extrême droite de Québec bombe le torse. *La Presse*. Repéré à <http://www.lapresse.ca/actualites/201609/09/01-5018976-un-groupe-dextreme-droite-de-quebec-bombe-le-torse.php>

UNESCO (1969). *Quatre déclarations sur la question raciale*. Paris, France : UNESCO.