

**Après Bouchard-Taylor :
multiculturalisme, interculturalisme et transculturalisme au Québec¹**
Afef Benessaïeh, Télé-université (TÉLUQ)

(dans P. Imbert et B. Fontille, *Trans, Multi, interculturalité, trans, multi, interdisciplinarité*.
Québec : Presses de l'université Laval, 2012, 81-98)

L'identité nationale demeure une construction, qui se fonde sur un passé parfois réécrit et qui offre un point de fixation au sentiment de partager des valeurs communes. L'identité culturelle quant à elle est un processus plus fluide qui évolue de lui-même et qu'il ne faut pas tant percevoir en termes d'héritage du passé qu'en termes de projet d'avenir. (UNESCO, 2009b : 7)

Les travaux réalisés sous l'égide de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles (Commission Bouchard-Taylor) en 2007 et 2008 ont sans conteste constitué un formidable exercice de prise de pouls identitaire collectif au Québec. Le rapport issu de ces travaux a notamment permis de mieux définir l'interculturalisme comme un modèle privilégié de gestion de la diversité ethnoculturelle, et de mieux articuler une critique généralisée du multiculturalisme canadien, entrevu comme un diluant de la spécificité québécoise. Faisant cela, les interventions réunies dans le cadre des travaux de la Commission, tout comme les recommandations du rapport fournissent un matériel riche à analyser en vue de mieux définir ce qu'on entend par interculturalisme dans le contexte québécois. Toutefois, et c'est le propos de ce texte, ce même matériel déborde largement de ce seul cadre. En effet, et en souhaitant clarifier le modèle interculturel québécois sur la base d'une consultation citoyenne majeure, les commissaires ont produit un rapport plus complexe qu'il n'y paraît à première vue, flirtant avec des définitions changeantes du concept de culture qui lui est central. En tentant d'y définir l'interculturalisme, les commissaires ont par le même fait produit un rapport qui parle aussi d'autre chose, soit d'identités culturelles ouvertes et transformatives et dont la définition ne repose plus essentiellement sur une mémoire collective partagée ou un héritage à préserver, mais aussi sur une mise en relation expérientielle pointant vers le potentiel transformateur d'une culture québécoise plus ouverte à sa diversité interne.

En bref, et tout en offrant une riche réflexion sur les contours de l'interculturalisme, principalement entrevu comme un modèle d'intégration de la diversité au sein d'un pôle identitaire donné, le rapport de la Commission Bouchard-Taylor ainsi que le matériel duquel il s'est alimenté, suggère

¹ Ce texte est une version retravaillée d'une communication présentée le 4 novembre 2010 au colloque « Trans-inter-multiculturalité, trans-inter-multidisciplinarité et Amériques plurielles, Université d'Ottawa. Il est également une version abrégée et modifiée d'un texte initialement écrit en collaboration avec Patrick Imbert « Bouchard-Taylor à l'UNESCO : ambivalences interculturelles et clarifications transculturelles », dans Klaus Ertler, Stewart Gill, Susan Hodggett et Patrick James, dirs., *Canadian Studies : The State of the Art/Études canadiennes : Questions de recherche*. Francfort/New York : Peter Lang, 2011, pp. 393-414. J'aimerais remercier Mélissa Gélinas pour son aide à la recherche, ainsi que les participants au colloque pour lequel il a été initialement produit.

aussi qu'il est question d'un tout autre modèle d'orientation transculturaliste². Je tenterais dans ce qui suit de mieux expliciter un tel modèle, en soulignant certains de aspects politiques. Je procéderais en deux temps : premièrement, par une discussion de ce que j'entends par transculturalisme, complétée par la spécification de ce qui distingue cette perspective des modèles multiculturaliste et interculturaliste ; deuxièmement par un condensé des grandes lignes ressortant des travaux déposés dans le cadre de la Commission ; pour conclure avec la vision transculturelle qui surgit en partie du cas qui nous occupe.

1. Différencialisme et relationnalisme

Le concept de transculturalité a une filiation théorique relativement établie dans les domaines des études interaméricaines comme de la sociologie culturelle globale, avec de nombreuses disciplines telles la psychologie, la gestion ou l'urbanisme s'y intéressant également de près (Benessaïeh 2010 ; Benessaïeh 2008). Comme le rappelle Zila Bernd dans cet ouvrage, on doit notamment remonter au « manifeste d'anthropophagie » d'Oswald de Andrade dans les années 20, comme à la « race cosmique » de José Vasconcelos dans la même décennie, puis aux travaux de l'anthropologue cubain Fernando Ortiz, dans les années 40, pour retracer les écrits les plus substantiels visant à mettre en question les conceptions de la culture comme entités stables, encloses dans les confins de la communauté voire de la nation (voir Andrade 1928 ; Vasconcelos 1925; Ortiz 1940). Avec Ortiz notamment surgira une réflexion critique de l'anthropologie classique mettant nouvellement l'emphase sur les transformations culturelles caractéristiques des sociétés métissées du nouveau monde. Ainsi que le souligne Maria Arentsen dans son intervention dans cet ouvrage ou Diana Taylor (Taylor 1991), Ortiz a certes souligné que le contact entre deux ou plusieurs cultures au statut différencié sur le plan du pouvoir ne se traduisait pas systématiquement par une perte au profit de la culture présumément dominante. Il a surtout mis l'emphase sur l'idée que loin d'une acculturation silencieuse amenant une culture donnée à s'éclipser ou à être absorbée par une autre, plus politiquement dominante, les rencontres culturelles donnaient plutôt lieu à une néo-culturation mutuelle à caractère fondamentalement transformateur : « en définitive, comme les tenants de l'école malinowskienne l'indiquent, le résultat de toute union entre les cultures est similaire au processus reproductif entre les individus : la progéniture a toujours quelque chose de chaque parent tout en étant toujours différente de chacun d'eux » (Ortiz, 1940, ma traduction : 103). C'est dans le contexte de la société coloniale cubaine que Ortiz proposera le terme de transculturation, désignant un processus de transmutations dynamique des cultures en contact les unes avec les autres, et plus largement un phénomène de reconfigurations constantes des cultures en situation de contact prolongé comme c'est particulièrement le cas des sociétés ethniquement composites des Amériques. Surtout, la transculturation proposée par Ortiz venait réhabiliter ce qu'on pourrait appeler l'agentivité des

² La transculturalité correspond à l'identité de l'objet examiné, la transculture à ce même objet, la transculturation au processus par lequel les résonances (culturelles) continues et les imbrications mutuelles se déroulent. Même si ces précisions sont importantes, je n'emploie jamais le concept de transculture dans mes écrits, car la culture constitue déjà en soi un concept d'une complexité formidable, et qu'il semble franchement inutile de nommer différemment. Dans cette perspective, le transculturalisme correspond davantage à des pratiques (i.e. ethnomédicales, psychiatriques, administratives, sociales, muséologiques, architecturales, etc.) et des programmatiques politiques déployant une perspective de nature transculturelle, au sens relationnel et transformateur proposé dans ce texte. À ce titre nous pouvons relever que bien qu'il existe une littérature aussi abondante que croissante sur les pratiques transculturelles (voir notamment la recension pluridisciplinaire des usages de l'approche transculturelle dans Benessaïeh 2008 et Benessaïeh 2010), il n'y a pas à ma connaissance de politiques publiques se réclamant d'une telle orientation.

cultures en présence : ni les cultures apparemment dominées dans le contexte colonial, ni les cultures en situation dominante ne parviennent à être tout à fait étanches l'une à l'autre, elles se transforment plutôt mutuellement.

Plus près de nous, l'anthropologue Nestor Garcia Canclini ou l'écrivain Édouard Glissant ont réactualisé dans de nouvelles directions le thème de la transculturation (voir Garcia Canclini 1989 ; Garcia Canclini 1999; Glissant 1990 ; Glissant et Chamoiseau 1997), le premier pour souligner l'hybridation croissante des identités culturelles à l'ère de la globalisation, le second explorant la créolisation du monde comme la rencontre créative de divers univers culturels autrefois séparables par les frontières nationales, aujourd'hui plus enchevêtrés dans un « chaos-monde » émergent, fait de mobilités et de pluralismes plus que de fixités ou d'unicités. Mais plus encore et avec les travaux de sociologues, littéraires et philosophes non circonscrits au terrain des Amériques, de nouvelles réflexions d'orientation postcolonialiste et cosmopolitique sur la définition du concept de culture se sont développées dans le contexte de ce qu'on pourrait appeler une sociologie culturelle de la globalisation : il s'agit notamment des travaux de Hommi Bhabba sur l'hybridation active des appropriations culturelles en situation coloniale, de Arjun Appadurai sur les identités postnationales, de Ulrich Beck ou Ulf Hannertz sur la citoyenneté globale, ou de Wolfgang Welsch sur l'émergence de la transculturalité comme polyvalence culturelle particulière à la contemporanéité. Ce qui regroupe en partie ces auteurs est notamment le fait que à la différence de Ortiz qui pensait les cultures comme entités certes transformables mais néanmoins différenciées, entrant en contact les unes avec les autres tout en demeurant séparables, on a maintenant des perspectives tout à fait différentes discutant la prémisse selon laquelle les cultures seraient de tels « tous » différenciés. En effet et ce que propose essentiellement le philosophe Wolfgang Welsch dans un texte abondamment cité, est de redéfinir radicalement le concept de culture, qui ne pourrait plus être pensé dans un cadre unifiant, homogénéisant, ou délimité, mais qui doit plutôt être entrevu dans une perspective relationnelle rendant mieux compte du haut degré de perméabilité et de complexité interne des cultures contemporaines. Il s'agit, dans les termes de Welsch, de ne plus voir les cultures comme des sphères ou des îlots inéluctablement isolés les uns des autres, mais plutôt comme des flux hautement dynamiques s'interpénétrant continuellement : « Cultures de facto no longer have the insinuated form of homogeneity and separateness. They have instead assumed a new form, which is to be called transcultural in so far as it passes through classical cultural boundaries. Cultural conditions today are largely characterized by mixes and permeations » (Welsch, 1999 : 197). Ce sont donc ces mixités et ces perméabilités que le concept de transculturalité tend à qualifier.

Par transculturalité, et avec Welsch comme Glissant, j'entend globalement l'entrelacement des identités culturelles qui se définissent et se transforment en résonance les unes avec les autres, ainsi que la compétence d'individus à interagir simultanément dans plusieurs flux ou univers culturels à la fois, lesquels ne peuvent plus être entrevus dans leur séparabilité ou différenciation intrinsèque, puisque considérés comme étant communicants. La conception de la culture à l'œuvre est donc fondamentalement relationnelle et transformative, ce qui ne signifie pas que les cultures n'existent pas ou ne sont pas différenciables, mais plutôt qu'elles se définissent et redéfinissent en lien les unes avec les autres.

Par contraste avec ce qui précède, les termes d'interculturalité et de multiculturalité ont tendance à être définis en base à une conception dite soit traditionnelle, soit classique, de la culture comme entité close, différenciée, stable et surtout séparable de toute autre. C'est exactement ce qui

transparaît des nombreuses interventions sur l'interculturalisme québécois et le multiculturalisme canadien réunies dans le cadre des travaux de la Commission Bouchard-Taylor. D'une part nous aurions une vision multiculturaliste envisageant la société comme un amalgame de communautés culturelles résolument différenciées les unes des autres, appelées à coexister dans une sorte de grande mosaïque qui n'en constituerait que la somme, et encouragée à préserver leurs différences dans le respect et la tolérance civique. C'est la vision notamment critiquée par Neil Bissonnath dans *Le marché aux illusions*, de la « ghettoïsation » des communautés dans l'ensemble canadien, chacune étant encouragée à cultiver son propre héritage comme ses pratiques culturelles, en autant qu'elles ne contreviennent pas frontalement aux principes régissant les sociétés démocratiques actuelles. D'autre part et dans la vision interculturaliste, nous aurions ici aussi la vision classique sur la séparabilité des cultures définies comme des entités autonomes, une vision particulièrement bien rendue dans certaines des conclusions du rapport de la Commission Bouchard-Taylor comme de nombreux mémoires et rapports d'experts déposés lors de la consultation. Dans cette vision nous aurions non pas la juxtaposition de communautés distinctes comme dans le modèle multiculturaliste, mais une mise en relation entre aux moins deux formations culturelles considérées intrinsèquement différenciées, et, dans le contexte québécois, la valorisation de la culture majoritaire, soit québécoise-francophone, comme pôle référentiel du modèle. Ainsi, le multiculturalisme comme l'interculturalisme présument semblablement de la différenciation inéluctable des cultures (vues comme des entités discrètes, voire stables), tandis que le transculturalisme envisage quant à lui les cultures comme des *trajectoires collectives aux contours hautement perméables et en continuelle mobilité*, qui ne sont ni stables, ni proprement systémiques, ni si nettement différenciées les unes des autres. Le terrain des Amériques à cet égard, de part ses brassages culturels fondateurs depuis et au travers de la Rencontre, les immigrations et les mobilités intracontinentales, offre un espace pratique et théorique propice pour jauger de la relationalité profonde avec laquelle les communautés et les sociétés du Nouveau monde se sont composées et continuent sans cesse de le faire.

Les distinctions théoriques suggérées dans ce qui précède entre au moins deux manières d'envisager la culture (i.e. différencialiste ou relationnaliste) ponctuent les travaux de la Commission Bouchard-Taylor, mais sans être clairement identifiées. En effet et comme nous le verrons dans les prochaines pages, si le propos d'une telle Commission était de mieux définir le modèle interculturaliste, il ressort aussi le fait qu'un autre modèle d'orientation plus transculturelle a pris forme dans ces travaux. Voyons dans ce qui suit ce qu'il en est.

2. Interculturalisme et transculturalité

Suite à une période d'intense réchauffement médiatique sur des incidents divers impliquant autant les (nouvelles et moins nouvelles) communautés immigrantes d'une grande variété d'origine que les communautés franco-québécoises fondatrices de la province, la Commission Bouchard-Taylor a été formée dès l'hiver 2007 en vue de mener à terme un projet de consultation citoyenne pour orienter les débats en cours sur la place publique comme au gouvernement du Québec sur les « accommodements raisonnables », soit les pratiques citoyennes et juridiques existantes en matière d'accueil et d'intégration des communautés immigrantes. Durant la consultation, menée principalement en 2007 (puis analysée et rendue publique sous forme de rapport au printemps

2008), les commissaires auraient reçu plus de 800 mémoires,³ 13 rapports spécialisés, et entendu plus de 3000 participants en 22 audiences et 4 forums au travers de l'ensemble du Québec.⁴ Même si on ne peut pas dire que cet exercice se soit réalisé en base à un échantillonnage représentatif de la population dans le sens strictement scientifique du terme, car n'ont probablement participé à la consultation que les citoyens intéressés sur leur propre initiative, mobilisés pour une raison ou une autre à se faire entendre, ou encore ceux qui avaient les ressources (ou le capital social) pour écrire comme s'exprimer en public de manière audible, cet exercice constitue néanmoins dans l'ensemble un formidable matériel d'introspection identitaire collective duquel tirer certaines observations. Ce problème de la représentativité, de toutes manières, n'est pas réservé à ce seul cas, puisqu'il s'agit là d'une des limites les plus communément admises des études d'ordre qualitatif plus que quantitatif, qui font le pari d'étudier un nombre restreint de cas pour en tirer des tendances plus générales et cela en base même à la nature riche et complexe des données tirées de telles types de cas. Ceci étant dit, on doit aussi souligner que même s'il est risqué de considérer que les opinions de plus de 3000 participants à la Commission soient parfaitement représentatives en proportion de l'ensemble de la population québécoise, on peut tout de même souligner que ce nombre est tout de même suffisant pour suggérer qu'une variété de tendances générales y soit identifiable et surtout, indicative.

Admettant donc certaines des restrictions identifiées précédemment sur la nature même du matériel analysé, les trois observations suivantes peuvent être tentativement tirées de la lecture des mémoires et rapports d'experts déposés à la Commission comme de son rapport final: (1) un rejet clair et net du multiculturalisme à la canadienne; (2) une préférence tendancielle pour le terme d'interculturalisme (dans le contexte spécifiquement québécois) avec la grande diversité de significations recouvertes par le terme d'interculturalisme et (3) l'existence significative d'opinions citoyennes quant à la multiplicité et à la transformabilité de leurs appartenances culturelles et l'ouverture manifeste sur l'avenir (et non la cultivation du passé) qui se dégage de l'ensemble.

³ Ces 843 documents de dix à vingt pages chacun peuvent se diviser entre un peu plus de un quart de mémoires issus d'organisations diverses et environ trois quarts issus de citoyens d'affiliations et de statut socio-culturel et économique divers. Dans ce dernière proportion (3/4 de l'ensemble), une bonne moitié a été rédigée par des étudiants, des universitaires, des intellectuels, le reste par des citoyens à majorité franco-québécoise, tout un comptant une proportion significative d'auteurs issus d'origines diverses, de première et de plus vieille génération immigrante. À des fins de classification et par ordre d'importance croissante, ce matériel comprend : 4 mémoires « autres » (AUT); 5 mémoire de commissions scolaires diverses (COMSC); 7 mémoires de municipalités (MUN); 8 d'instances gouvernementales (GOUV); 9 mémoires d'institutions scolaires préuniversitaires (PREUNIV); 11 mémoires de groupes politiques (GRPO); 11 mémoires de syndicats (SYN); 15 mémoires de groupes ou centres universitaires (UNIV); 18 mémoires d'associations professionnelles (GRPO); 32 mémoires issus d'associations religieuses (REL); 41 mémoires issus d'organismes pour les immigrants et la diversité (IMM-DIV); 75 d'organismes divers de la société civile (ORG); et le groupe le plus important : les 607 mémoires issus de citoyens individuels (CIT) qui ne se sont pas identifiés par leur professions, organisations, foi, parti et autres. *Note* : l'analyse de contenu systématique et l'analyse épistémologique de l'ensemble de ce matériel ne fait pas l'objet du présent texte, mais d'un projet en cours à présenter dans des publications ultérieures.

⁴ Selon une source médiatique sûre, voici quelques chiffres complémentaires : 17 villes où la Commission a fait halte; 30 sondages ont été commandés par la Commission; 20 études ont été réalisées aux fins de la Commission; 77 experts consultés en privé; et 3400 personnes ont donné leur point de vue en audiences sur les accommodements raisonnables.

Premièrement, l'écrasante majorité des mémoires consultés ainsi que les rapports d'experts critique ouvertement le modèle multiculturaliste canadien depuis une variété d'arguments bien connus dans la littérature sur ce thème : soit principalement d'une part l'idée qu'un tel modèle entrainerait la « ghettoïsation » des communautés, et d'autre part qu'il diluerait plus qu'il ne valoriserait la spécificité québécoise d'expression française dans un modèle de société culturellement égalitaire. De nombreux textes parlent de la notion de « convergence » pour critiquer celle de « coexistence », et font valoir l'idée qu'il existerait une « âme » ou une identité culturelle proprement québécoise (laïque, égalitaire entre sexes, démocratique, pacifiste, hospitalière, usant le français comme langue d'appartenance commune, et bien sûr douée d'une mémoire collective partagée) vers laquelle la société, aussi ethnoculturellement plurielle soit-elle, aurait à s'orienter. Dans le rejet prédominant du multiculturalisme canadien, le matériel consulté suggère aussi à maintes reprises l'existence d'un « malaise » identitaire et de « culpabilisation » ambiants, tout en faisant pareillement fréquemment référence aux dangers de traiter les communautés ethnoculturelles en « boucs émissaires » chargés d'expié le malaise identitaire collectif à l'origine de la consultation.

Deuxièmement et si le rejet du modèle multiculturaliste fait consensus, l'interculturalisme tout aussi consensuellement préféré est quand à lui défini de manière hautement variable par les intervenants à la consultation de la Commission (et chose intéressante, peu important l'origine ethnoculturelle, sociale ou géographique des intervenants). Pour dresser un portrait clair, on pourrait dire que les interventions se divisent largement en deux camps : les avis selon lesquels l'interculturalisme signifie la prééminence de l'identité collective québécoise d'expression francophone (« eux et nous ») et la nécessité d'intégration du nouveau venu au cadre culturel préétabli (ou en construction, c'est selon); et les avis alternatifs mais substantiels en nombre selon lesquels non seulement la société québécoise est pluraliste dans ses pratiques comme son histoire, elle est de plus identitairement multiple et ouverte sur ses transformations actuelles comme à venir.

Dans la première mouvance (prédominance de soi et intégration de l'Autre), on peut remarquer l'existence d'un débat sur si l'interculturalisme signifie prédominance du fait québécois francophone (et référenciation) et nécessité d'intégration des nouveaux venus aux cadres culturels dominants (certains intervenants parlent de « culture primordiale » ou « fondatrice »), ou si encore le terme signifie plus simplement qu'il y a prédominance et non hégémonie du cadre de référence culturel, c'est-à-dire qu'il y a respect et tolérance pour la différence, tout en réaffirmant la centralité de l'identité culturelle québécoise canadienne-française. C'est dans le contexte de la première variation que des dérapages parfois drôlesques voire chauvins mais souvent perçus comme inquiétants se sont fait entendre dans le débat public. À titre de rappel, la pièce du « policier chantant » anonyme rendue célèbre sur l'interface u-tube en février 2007⁵, ainsi qu'un certain

⁵ Celle-ci a fait couler beaucoup d'encre pour son contenu plus chauvin que véritablement raciste, voire expressif du ras-le-bol collectif ressenti par certains lors des débats sur les accommodements raisonnables. Il existe plusieurs versions vidéo de cette chanson sur U-tube qui selon les versions a recueilli entre 6.000 et 50.000 visites entre 2007 et 2010, la plus graphiquement explicite est accessible à <http://www.youtube.com/watch?v=SLsLfhvPnKs> (consulté le 17 août 2010, durée de 1 minute 35 secondes), le vidéo présentant des images de groupes juifs hassidiques, sikhs et musulmans en train de danser ainsi que des portraits de personnalités journalistique et politiques aux dires controversés dans ce débat, et se terminant sur l'image d'un écusson de policier de la ville de Montréal. On ne sait si le choix des images est ironique ou naïf, car quoi de moins menaçant que des gens en train de danser? À moins que le message ne soit celui de suggérer l'hilarité des danseurs « ethniques » face à un public imaginaire franco-québécois s'en laissant imposer. À titre illustratif, voici quelques strophes de la (plutôt mauvaise voire drôlatique) chanson en question, qui débute par : « On pense que ça commence à faire là/On pense qu'on a assez rit de nous autres là/Pis ceux qui seraient pas contents/Crissez-moi vot' camps/On veut ben accepter des ethnies/Mais pas à n'importe quel prix », et se termine

nombre d'intervention verbales dans le cadre des forums publiques comme des blogues internet ou des articles éditoriaux de certains journaux, ont pu faire croire à l'existence significative d'opinions ouvertement racistes en tous les cas chauvines sur les questions posées dans le cadre de la consultation. Dans les mémoires cependant et comme le font aussi remarquer les commissaires dans leur rapport final, ce type d'opinions est clairement marginal, voire insignifiant en nombre. Toutefois, un bémol à ce qui précède doit être fait car on peut également observer un nombre non négligeable d'interventions écrites sur le thème polarisant du « nous » les Québécois de souche et « eux » les étrangers ou « ethnies », côte à côte avec des interventions plus conciliantes évoquant certes la prédominance du fait culturel québécois francophone, mais dans un souci d'ouverture et d'adaptation mutuelle. Quelques brefs extraits non systématisés issus d'une dizaine de mémoires distincts rassembleront plus efficacement encore ce qu'on aurait pu en dire : « bienvenue *chez nous*, mais à *nos* conditions »; « ici c'est le Québec et je ne m'en excuserais pas »; « *les immigrants* doivent s'intégrer »; « pour devenir québécois, *ces personnes* doivent modifier *leurs* mentalités »; « *on* ne doit pas s'effacer... être trop permissifs... *nous* avons un *patrimoine à préserver* »; « il existe une *âme collective québécoise* qui doit *résister aux ghettos* » (toutes les italiques sont rajoutées). Au delà de la dualisation ou la contrastation somme toute tout à fait audible entre le « nous » collectif et les « eux » ou « ils » altérisés, qui forme en fait une part certes significative des mémoires mais non aussi majoritaire que ce qu'on a pu en dire, une proportion tout aussi importante de mémoires parlent plutôt dans des termes plus nuancés, tels que : « l'intégration est un *processus complexe bidirectionnel* »; ou encore : « nous souhaitons non pas une juxtaposition des cultures, mais une *harmonisation respectueuse* des différences »; « il doit y avoir *prédominance* et non hégémonie de l'identité québécoise »; « si je suis venue ici c'est pour connaître et *m'adapter* »; « il y a *prépondérance d'une culture sur toutes les autres*, mais la société doit être *ouverte à la différence* » (toutes les italiques sont rajoutées par nous) et pour finir : « je ne veux pas d'une *identité réduite* québécoise ». Qu'indiquent les extraits sélectionnés dans ce qui précède? Dans l'ensemble que si le modèle interculturel (dans le contexte spécifiquement québécois) est lourdement préféré par la grande majorité des intervenants, il signifie néanmoins plusieurs choses, et ici, au moins deux : pour certains il veut dire prédominance et intégration non négociable de l'autre à soi, pour d'autres il est quelque chose de plus complexe qui renvoie à l'adaptation mutuelle, voire transformative, dans un cadre normatif néanmoins commun (i.e. l'identité culturelle québécoise), et ce dans le respect et non l'antagonisation de la différence.

Ainsi et contrairement à ce qui a pu être dit de l'exercice de prise de pouls collectif qu'ont constitué les consultations de la Commission Bouchard-Taylor, il apparaît clair que le matériel collecté soit bien plus riche et plus complexe à analyser qu'à prime abord. Il convient de souligner l'ampleur avec laquelle certaines opinions, qui forment environ 20 à 25% du matériel contenu dans les quelques 800 mémoires ont été sinon écartées, du moins entendues avec moins d'attention qu'elles ne mériteraient de l'être, ou qui sont seulement additionnées aux interventions généralement favorables à l'interculturalisme, alors qu'elles exprimaient quelque chose de subtilement différent. Il s'agit des interventions de nature cosmopolitiste ou dans mes termes, transculturaliste, interventions qui dans l'ensemble récusent fermement l'attachement ou le repli sur le passé, et

par « Vos accommodements raisonnables/On est plus capables/Y est maintenant temps qu'on soit entendus/Quand notre culture se fait cracher dessus/Si tu n'es pas content de ton sort/Y'existe un endroit qui est l'aéroport/Toi ma minorité ethnique/Arrête un peu ta musique/Sinon dans ces cas-là tu devras/Retourner chez toi/Retourner chez toi/Retourner chez toi/Retourner chez toi. »

invoquent plutôt une véritable disposition d'ouverture sur l'avenir de la société québécoise comme microcosme mondial. Une note au passage : ces interventions ne sont pas caractérisables selon l'origine, la région, la langue ou le statut social de leurs auteurs; il est plutôt remarquable de constater la grande diversité des acteurs les ayant exprimées. En voici, donc quelques extraits (issus chacun de mémoires distincts), allant de l'aspect identitaire multiple, la relationalité profonde des rapports culturels, à l'ouverture sur l'avenir: « être québécois aujourd'hui c'est être habité par une multitude de mondes et de mémoires »; « we all have negotiable identities »; « fluid identities are a global phenomenon »; et puis : « la personne se définit comme un être humain relationnel »; « il n'y a pas accommodement, mais enrichissement réciproque »; « la réalité est que tous les êtres humains s'inter-influencent quand ils vivent en proximité proche »; « l'intégration veut dire qu'il y a influence ou contamination mutuelle »; « l'identité ne se forge qu'au contact de l'autre »; « ils ne sont pas si différents de nous... nous avons à construire un Québec fort »; pour finir avec : « cette période est une période de transition... »; « il y a un nouveau nous en devenir »; « nous bâtissons la nation par la diversité »; « nous avons à devenir citoyens de la même cité, humains de la même humanité »; et enfin : « vivre ensemble c'est bâtir un destin commun ». Que ressort de ces extraits? Grand nombre d'éléments, mais surtout l'émergence de discours alternatifs dont il n'a pas suffisamment été rendu compte dans le contexte du débat comme des recommandations du Rapport de la Commission (ou commentaires et analyses subséquents à sa publication), et desquels je souhaiterais surtout dégager la visibilité d'un nous inclusif, pluriel, transformationnel et orienté sur l'avenir, un nous transculturel qui se définit surtout en terme de relationnalité et de mobilité continue dans la construction de la collectivité culturelle commune.

3. Les contours du rapport Bouchard-Taylor

À la juxtaposition égalitaire des groupes qui a inspiré la politique du multiculturalisme le gouvernement du Québec a plutôt préféré une *structure hiérarchique* mettant côte à côte deux catégories d'individus, d'une part, la nation québécoise et, d'autre part, les communautés culturelles. Les rapports qui lient ces deux éléments sont à la fois exclusifs et partiellement inclusifs puisque les membres des groupes ethnoculturels sont appelés à *s'intégrer au premier groupe*.

(Labelle, Rocher et Rocher 1995 : 221, italiques rajoutées)

À la différence du multiculturalisme canadien, défini avec certaine précision depuis les travaux sur le bilinguisme et le biculturalisme de la Commission Laurendeau-Dunton dans les années 60 et dans la Loi sur le multiculturalisme de 1971 réaffirmée en 1988, l'interculturalisme prôné par les gouvernements québécois depuis la moitié des années 80 ne repose sur aucun texte officiel ni définition complète. Des chercheurs mandatés par la Commission Bouchard-Taylor lient l'interculturalisme à des sources européennes (CRIEC 2007), tandis que d'autres mettent plutôt en lumière l'idée que le terme auraient surtout des origines proprement américaines (dans le sens hémisphérique du terme, voir notamment Cónil 2002 ; Mato 2008) car employé avec une importance grandissante par les mouvements et organisations autochtones du continent pour qualifier leur résistance et leur autonomie culturelle vis-à-vis des référents eurocentrés souvent privilégiés par les autorités gouvernementales. C'est notamment dans le contexte de ce vide terminologique et programmatique que la Commission Bouchard-Taylor viendra apporter une contribution majeure. Comment définira-t-elle l'interculturalisme? De plusieurs manières (mais jamais sur le mode *cohabitationnel* présumément préféré par le multiculturalisme à la canadienne) : parfois sur le mode *différencialiste* déjà discuté dans les sections précédentes (et qui est

superbement résumé dans l'extrait de Labelle, Rocher et Rocher (1995) ouvrant cette section), et aussi parfois sur le mode *relationnaliste* également spécifié plus tôt :

«L'interculturalisme s'efforce de concilier la diversité ethnoculturelle avec la *continuité du noyau francophone* et la préservation du lieu social », proposent-ils en écho à l'extrait cité plus haut (Bouchard et Taylor 2008 : 20, italiques rajoutées), pour aussi ajouter plus loin : « (l') interculturalisme : (est un) modèle préconisant des rapports harmonieux *entre cultures*, fondés sur l'échange intensif et axé sur un mode d'intégration qui ne cherche pas à abolir les différences, tout en favorisant la *formation d'une identité commune*. » (Bouchard et Taylor, 2008 : 287, italiques rajoutés).⁶

La première définition insiste surtout sur les différences entre un noyau francophone et les groupes issus de la diversité ethnoculturelle, c'est à dire en nos termes sur la séparabilité relative entre cultures qui sont entrevues dans leur inéluctable différenciation ainsi que leur hiérarchisation (un groupe devant s'intégrer à l'autre). La seconde définition quant à elle parle de quelque chose de sensiblement différent, dans lequel si cette même différenciation est encore présente (« rapport entre cultures », « ne pas abolir les différences »), la mise en relation des cultures (« échange intensif » et « intégration ») ouvre désormais la voie à quelque chose de tout à fait nouveau qui ne relève plus vraiment de la continuité ou de la préservation (d'un noyau culturel donné comme de la diversité à laquelle elle se confronte présumément), ou encore de la hiérarchisation nécessaire entre intégré et intégrant, mais plutôt de la création ou de la construction de ce qu'ils nomment une « identité commune » dans laquelle nous semble-t-il, les différences comme les hiérarchies cèdent place à la rencontre et la re-création de cadres culturels nouveaux et surtout communs. Cette tension conceptuelle entre le mode différencialiste (préservateur, marquant l'héritage) et le mode relationnaliste (créateur, exprimant l'avenir), soit en nos termes entre l'interculturalisme et le transculturalisme, parsème ainsi l'entièreté du rapport.

En effet, le rapport de la Commission Bouchard-Taylor nous apprend globalement que si l'interculturalisme signifie à la fois la préservation du noyau culturel dominant et le respect de la diversité ethnoculturelle (dans le mode différencialiste identifié plus tôt), cette équation fait surtout sens dans le cadre d'une conception évolutive voire co-adaptative de l'identité (sur un mode maintenant nettement relationnaliste) : « le contact interculturel, tout comme ce qui touche à l'harmonisation et à l'adaptation, *s'effectue dans les deux sens*. Il s'ensuit que l'immigrant, par exemple, doit *accepter certains changements* par rapport à sa culture d'origine, de même que la société d'accueil doit *accepter de changer* à son contact. » (Bouchard et Taylor 2008 : 115, italiques rajoutées); et plus loin : « les constantes interactions des diverses composantes ethnoculturelles donnent *naissance à une nouvelle identité* et à *une nouvelle culture* (...) qui se nourrissent de toutes les autres mais s'en distinguent progressivement. (...) La conception de la culture comme enracinement se double ainsi d'une vision de la culture comme rencontre. » (Bouchard et Taylor 2008 : 122, italiques rajoutées). Or encore une fois nous sommes ici en présence de deux logiques qu'il nous semble difficile de confondre l'une avec l'autre. En somme,

⁶ Plus programmatiquement, les commissaires définissent également l'interculturalisme comme un pluralisme intégrateur qui repose sur cinq piliers : la centralité du français comme langue commune; le pluralisme et le respect des droits; la tension nécessaire entre diversité et continuité du noyau francophone (québécois-canadien); l'intégration par la participation à la vie publique; et la mise pratique d'interactions véritables entre tous les membres de la collectivité (Bouchard et Taylor 2008 : 20).

il nous paraît clair que si les commissaires avaient pour mandat de mieux documenter l'interculturalisme québécois par une vaste consultation collective allant grosso-modo dans le sens de la réaffirmation du référent identitaire premier et l'extranéisation certes nuancée mais néanmoins manifeste des communautés immigrantes, ils ont en fait produit un rapport allant beaucoup plus loin que ce qu'ils avaient été chargés de faire, et un rapport dans lequel ils ont laissé pêle-mêle une multiplicité d'interprétations parfois contradictoires sur ce que signifient les notions de culture et d'identité, multiplicité qui ne cadre pour nous pas nécessairement avec le modèle intercultureliste qu'ils ont souhaité mieux définir et dont les contradictions nous semblent quelque peu clarifiées lorsque le rapport, comme la matériel sur lequel il repose, est relu dans une perspective transculturaliste.

Conclusions

Ce n'est pas parce qu'une communauté accueille des étrangers, consent à leurs différences, même à leurs opacités, qu'elle se dénature ou risque de périr. Elle s'augmente au contraire, et se complète ainsi. Elle donne de l'éclat à ce qu'elle est, à ce qu'elle a, comme à ce qu'elle devient, et elle offre cet éclat qui de s'offrir reçoit. (Glissant et Chamoiseau 2007 : 20)⁷

Après avoir bien marqué ce qui nous distingue, voyons donc ce qui nous unit. (Bouchard et Taylor 2009 : 25)

Les travaux de la Commission Bouchard-Taylor suggèrent notamment que la célébration de la différence nationale québécoise ne constitue plus l'unique discours en présence parmi les citoyens qui ont participé à un tel exercice de consultation, car d'autres types de discours à la fois pluralistes et transformationnalistes marquent par leur présence non négligeable. Cela n'est pas sans rappeler les perspectives transculturelles qui soulignent fondamentalement l'idée de l'agentivité des cultures, ou leur capacité de se transformer activement les unes et les autres, sans qu'il y ait nécessairement perte ou dominance nette au profil d'une ou de l'autre culture.

Une telle perspective n'est pas sans susciter des inquiétudes. Pour certains auteurs regroupés dans une monographie récente publiée par Gagnon (2010) sur les lendemains de la Commission Bouchard-Taylor, les commissaires auraient noyé la « question nationale » dans une sorte de magma transnationaliste célébrant la fusion indifférenciée des cultures au sein d'un Québec perdant chaque jour davantage son identité propre, présumément homogène ou en tous les cas définie en fonction d'un héritage distinctif. Or, et c'est le propos central des pages précédentes, seule une lecture superficielle du rapport de la Commission comme des travaux qui l'ont alimenté permettrait

⁷ L'extrait se termine ainsi : (...) « Il y a tant de présences dans une ronde de tambours, tellement de langues dans un chœur de reggae ou dans une phrase de Faulkner, tellement d'archipels dans une volée de jazz. Et combien d'énormes rires de libération, de jubilation, quand tout cela se rencontre. » (Glissant et Chamoiseau 2007 : 20)

de tirer de telles conclusions. Contre de telles interprétations, ce rapport met plutôt en lumière les dynamiques culturelles multiples et parfois contradictoires qui caractérisent la société québécoise actuelle, composant simultanément avec la continuité et le pluralisme croissant, avec l'héritage et l'avenir, et plus centralement encore, avec les défis plus que présents du vivre ensemble dans un projet de société inclusif qui soit capable de définir un 'nous' rendant mieux compte de son propre dynamisme culturel.

D'autres interventions pourraient mettre en question le fait que le transculturalisme qui se dégage en partie des travaux alimentant la Commission Bouchard-Taylor comme son rapport final soit difficile à concilier avec les revendications politiques de groupes historiquement marginalisés qui demandent une reconnaissance basée sur leur différence, tels les minorités ethniques. Dans le cas autochtone, il fait a priori sens de croire que le cadre interculturel soit stratégiquement mieux outillé que le cadre transculturaliste, car le premier modèle offre cette vision différencialiste permettant de mettre en scène telles revendications identitaires. Cela n'amène pas pour autant à idéaliser l'indianité comme inéluctablement distincte, mais plutôt entrevoir la possibilité que les discours différencialistes soient parfois nécessaires, comme essentialisme stratégique, à emprunter pour défendre des identités culturelles politiquement ostracisées. D'autres cas sont cependant moins défendables, lorsqu'on pense à des collectivités ayant radicalement différencié des groupes ethniques pour les exclure, les assimiler, les exiler, ou les éliminer, comme avec les cas des populations autochtones des Amériques, des Tsiganes en Europe, des Tutsis au Rwanda, et plus largement encore, des migrants sans-papiers dans de nombreuses régions du monde. Ce qui semble clair, dans tous ces cas, c'est que le cadre interculturel permet justement la différenciation exagérée de l'autre et son extranéisation pour mieux faire valoir sa propre identité, et ce, parfois à l'extrême.

Sans tomber dans une ingénuité inverse aux exagérations que pourrait suggérer l'interculturalisme radical, le cadre transculturaliste permet néanmoins d'envisager qu'au delà des tensions, des conflits ou de la violence que la différence peut parfois mobiliser, d'autres modalités sont pensables. Aux mythes de la pureté originelle ou de la nation authentique, la perspective transculturelle rappelle surtout, enfin, que les cultures peuvent plutôt être conçues comme des trajectoires collectives aux contours changeants, à la direction moins prévisible que ne le souhaiteraient certains.

Références citées

- Andrade, Oswald de (1928/1982) *Anthropophagies*. Paris : Flammarion.
- Appadurai, A., 2007, *Géographie de la colère: la violence à l'âge de la globalisation*, Paris: Payot.
- Beck, U. (2004) "Cosmopolitical Realism: on the Distinction Between Cosmopolitanism in Philosophy and the Social Sciences", *Global Network* 4 (2): 131-156.
- Beck, U. (2002) "The Cosmopolitan Society and Its Enemies", *Theory, Culture and Society* 19 (1-2): 17-44.
- Benessaïeh, A. (2010b) 'Multiculturalism, Interculturality, Transculturality', dans A. Benessaïeh (dir.) *Transcultural Americas/Amériques transculturelles*. Ottawa : Presses de l'Université d'Ottawa, 11-38.
- Benessaïeh, A. (2008) 'Understanding Transculturality', dans A. Benessaïeh (dir.) *Canada and the Americas*. Toronto: Antares, 1-13.
- Bhabha, H., (2009/1994) *Les Lieux de la Culture: Une théorie postcoloniale*, Paris: Payot.
- Bissoondath, N. (1995). *Le marché aux illusions : la méprise du multiculturalisme*, Montréal, Boréal/Liber.
- Bouchard, G. (2001) *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde*. Montréal : Boréal.
- Bouchard, G. et C. Taylor (2008), *Fonder l'avenir, le temps de la conciliation*. Québec, Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles.
- Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté (CRIEC 2007) *Le concept d'interculturalisme en contexte québécois : généalogie d'un néologisme*, Rapport présenté à la CCPARDC.
- Cónil, J., ed. (2002) *Glosario para una sociedad intercultural*. Valencia: Bancaja.
- Gagnon, B., dir. (2010) *La diversité québécoise en débat. Bouchard, Taylor et les autres*. Montréal: Québec Amérique.
- Garcia Canclini, N. (1999) *La globalización imaginada*. Mexico/Buenos Aires/Barcelona: Paidós.
- Garcia Canclini, N. (1989) *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Glissant, É. (1990) *Traité du Tout-Monde. (Poétique IV)*. Paris: Gallimard.

Glissant, É. et P. Chamoiseau (1997) *Quand les murs tombent, l'identité nationale hors-la-loi?*. Paris : Éditions Galaade, Institut du tout-monde.

Hannertz, U. (1996a) "Cosmopolitan and Locals in World Culture", *Theory, Culture and Society* 7: 237- 251.

Hannertz, U. (1996b) *Transnational Connections: Culture, People, Places*. Londres/New York: Routledge.

Labelle, M., Rocher, F., Rocher, G. (1995). «Pluriethnicité, citoyenneté et intégration: de la souveraineté pour lever les obstacles et les ambiguïtés», *Cahiers de recherche sociologique*, no. 25, p. 213-245.

Mato, D. (2008) "On Interculturality, Multiculturalism, Transculturation, Hybridity and their Environs", dans A. Benessaïeh, dir. *Canada and the Americas: Multidisciplinary Perspectives on Transculturality*. Toronto: Antares, pp. 33-36.

Ortiz, F. (1940) *Contrapunteo Cubano del Tabacco y el Azucar*. Habana: Consejo Nacional de la Cultura.

Taylor, D. (1991) 'Transculturating Transculturation' *Performing Arts Journal* 13 (2): 90-104.

UNESCO (2009a) *Investir dans la diversité culturelle et le dialogue interculturel*. Paris, Rapport mondial de l'UNESCO (rapport intégral).

UNESCO (2009b) *Investir dans la diversité culturelle et le dialogue interculturel*. Paris, Rapport mondial de l'UNESCO (résumé).

Vasconcelos, J. (1925) *La raza cosmica*. Mexico: Fondo de cultura economica.

Welsh, W. (1999) « Transculturality - the puzzling form of cultures today », dans M. Featherstone et S. Lash (eds) *Spaces of Culture: City, Nation, World*. London: Sage, pp. 194-213.