Transformations et métamorphoses de l'(im)migrant

Zoé Leclercq, Université d'Ottawa

De nombreux pays, notamment le Canada, ont abandonné le modèle de l'état-nation pour celui du multiculturalisme. Le premier, qui se traduit par la domination d'un groupe majoritaire imposant son identité aux groupes minoritaires, semble laisser deux choix aux immigrants qui souhaitent vivre en son sein : l'assimilation ou l'exclusion. Précisons que, si l'immigrant s'installe pour une durée longue (voire définitivement) dans un pays différent de son pays d'origine, « migrant » est un terme plus large, désignant une personne qui se déplace, parfois d'une région à une autre au sein du même pays, sans intention de revenir à son lieu d'origine dans un avenir proche. L'immigré est quant à lui installé, tandis que le terme d'immigrant insiste sur le processus de migration. Il n'y aurait donc, pour l'immigrant, que deux seules possibilités : ou bien il accepte de se transformer complètement (une intégration sans concession), de se fondre dans le groupe dominant jusqu'à ce que l'on ne reconnaisse plus les traits de sa culture d'origine, ou bien il refuse de changer et ne mériterait pas d'être respecté par le groupe majoritaire, de participer à la vie du groupe ; il demeure alors isolé, sans reconnaissance et sans possibilité de transformation. Avec l'état-nation, la transformation doit se faire véritable métamorphose, c'est-à-dire un changement de nature et/ou d'apparence si fort que celles-ci ne sont plus reconnaissables. On perçoit dans la distinction entre transformation et métamorphose une différence de degré : la transformation ménage la possibilité d'un changement qui soit un *entre deux*, entre l'être d'origine et l'être à qui l'on veut ressembler, avec des degrés, des nuances. L'être d'origine reste reconnaissable, la transformation laisserait une place au passé de l'individu, là où la métamorphose signifierait l'oubli total du passé en faveur de l'avenir au sein de la nouvelle communauté.

Le modèle de l'état-nation a donc peu à peu disparu dans de nombreux pays pour laisser place au multiculturalisme – la coexistence de plusieurs groupes culturels qui peuvent vivre leur culture librement, mais où ces groupes demeurent différenciés au sein de la société. Cela signifie-t-il que toute obligation de transformation de l'immigrant disparaît ? Une transformation minimale semble exigible pour permettre la paix entre les communautés : l'immigrant arrivé au Canada doit se plier à l'idéal de démocratie du pays et au respect des droits humains. Mais l'idée d'une transformation minimale semble bien théorique, car on imagine aisément qu'un immigré arrivé au Canada, par les contacts qu'il multipliera avec les habitants, changera fatalement. L'immigrant arriverait nécessairement à une identité de l'entre-

deux. Un tel compris reste néanmoins à définir : est-ce une coexistence des deux identités ou bien une hybridation, donc une interpénétration des deux cultures ? Par ailleurs, ce processus de transformation se réalise différemment selon les individus considérés : vécu positivement, il peut aussi être ressenti comme un arrachement douloureux ; de même, il peut être un processus volontaire ou subi, inévitable et imprévisible ou contrôlable et anticipable. L'idée même de multiculturalisme est problématisable : un immigré arrivé au Québec ne se verra-t-il pas demander de s'intégrer, c'est-à-dire, plus que d'adhérer aux valeurs fondamentales, d'apprendre la langue, les codes comportementaux, l'histoire de la province et du pays ? C'est du moins ce que suggère Dany Laferrière, écrivain haïtien établi au Canada, dans son œuvre autofictionnelle *Tout ce qu'on ne te dira pas, Mongo*, où il met en avant l'obligation implicite de s'intégrer, avec un regard ironique sur les préjugés de certains Québécois vis-à-vis des immigrants. Pour lui, l'idéal multiculturaliste canadien a été remplacé par l'idéal d'intégration (246). L'écrivain bolivien et canadien Alejandro Saravia fait le même constat lorsqu'il évoque « le modèle d'intégration / propre à la nation québécoise » (13). De même *Les aurores montréalaises* de la Canadienne Monique Proulx présente la cohésion sociale et l'égalité canadiennes comme des mirages : on sent l'ironie du narrateur de « Rue Sainte-Catherine » lorsqu'il écrit : « 'Vive les Canadiens', quelle belle famille heureuse et généreuse nous formons tous ce soir, quel soir exceptionnel » (80).

Cette question du multiculturalisme et de l'état-nation peut d'ailleurs se poser pour tous les pays d'Amérique. Je tenterai de voir la spécificité du Canada, mais aussi de penser la notion de transformation de l'immigrant par-delà les différences entre les pays. Je m'appuierai pour cela sur quatre textes : *Tout ce qu'on ne te dira pas, Mongo*, qui relate l'arrivée d'un immigrant congolais à Montréal, où il est accueilli par un ancien immigré haïtien qui lui explique comment s'intégrer à la société québécoise ; *Les aurores montréalaises*, recueil de nouvelles qui ne se concentre pas uniquement sur des personnages migrants, mais traite également de la différence culturelle, du rapport à autrui, de la possibilité de communiquer avec lui ; *Seulement attendre et regarder*, roman « sténographique » dans lequel Elena Botchorichvili, écrivaine géorgienne installée au Canada, s'intéresse à un groupe d'immigrants venus d'Europe de l'Est qui ne cherche pas à se transformer et à s'adapter à la société québécoise ; enfin *L'homme polyphonique*, recueil de poèmes trilingues écrits par Saravia, me permettra de déplacer un peu mon regard car, si le recueil traite aussi du Canada, certains poèmes évoquent l'Amérique du Sud. La variété de ces quatre textes, tant du point de vue du genre et du style que de l'espace géographique envisagé et de la trajectoire personnelle de leur auteur, apportera ainsi un éclairage singulier sur la question de la transformation de l'immigrant. Je chercherai à y

démêler les modalités de cette transformation des immigrants canadiens et des immigrants des Amériques en général, et m'interrogerai sur le caractère spécifique (ou non) de ces transformations et métamorphoses. En effet, n'est-il pas trop restrictif de penser une transformation propre à l'immigrant ? Différentes possibilités de transformations sont offertes aux immigrants de nos œuvres, de la feinte métamorphose à l'assimilation. Mais la transformation de l'immigrant est en fait bidirectionnelle et suppose celle de l'accueillant (entendu comme l'habitant du pays d'accueil). La perspective choisie pour aborder cette transformation bidirectionnelle est principalement intersubjective, même si j'évoquerai la nécessité de penser la transformation perpétuelle du groupe, et donc de la culture de l'accueillant. La distinction entre accueillant et immigrant sera néanmoins dépassée au profit du terme de « migrants » car tout être humain vit de perpétuelles transformations.

Transformations de l'immigrant : de la feinte métamorphose à l'assimilation

Établir une typologie des possibilités de transformations dans les quatre œuvres étudiées permet d'aborder la légitimité de l'exigence de transformation imposée aux immigrants, le degré de transformation qu'il est nécessaire d'atteindre pour s'intégrer, et le caractère continu ou discontinu, et donc prévisible ou non de ces transformations.

Le rejet de la transformation

Il me paraît important de commencer par l'attitude la plus opposée à l'idée de transformation ou de métamorphose. L'œuvre de Botchorichvili offre le cas le plus évident de refus de se transformer de la part d'immigrants : le texte met en scène un groupe d'hommes et de femmes originaires d'Europe de l'Est, aux histoires très diverses, arrivés au Canada et hébergés par le professeur Dubé. Tels Vladimir et Estragon dans *En attendant Godot*, deux vagabonds qui vivent dans l'attente passive d'un personnage qu'ils ne connaissent pas et qui ne viendra jamais, les immigrants de Botchorichvili passent le plus clair de leur temps dans la maison du professeur, à attendre, faute de savoir comment faire pour avancer : accusant les Québécois, qui ne leur ont jamais expliqué comment s'intégrer, ils préfèrent rester cloîtrés et inactifs, cohabitant sans vraiment communiquer. L'absence d'un guide pour leur enseigner comment agir mène à un refus volontaire de ne pas se transformer, qui se traduit par une exclusion à la fois sociale et spatiale (leur lieu de vie est circonscrit). Au lieu d'une évolution linéaire (celle de la transformation), la majorité du livre met en scène un mouvement circulaire de retour du même, provoqué par les nombreuses répétitions. Les personnages ressassent les mêmes idées, contaminant la voix narrative, qui délivre au lecteur les mêmes informations. Les répétitions lancinantes expriment le fait que les immigrants sont encore marqués par un passé

qui ne passe pas : Vanetchka a été traumatisé par son enfance victimaire, le colonel par la guerre, Natacha n'a pas connu ses parents, Parmen a été écrasé par un tank. Incapables de se libérer de ce passé qui les hante, ils ne peuvent s'ouvrir à la transformation, c'est-à-dire à l'avenir. C'est un cercle vicieux : le refus de s'intégrer entraîne l'enfermement dans un passé traumatique qui s'exprime par un repli identitaire, lui-aussi exprimé en refrain : « nous, c'est nous ; vous, c'est vous ». La fille du professeur, qui représente la société d'accueil, participe d'un même repli en les qualifiant de « pique-assiettes » (18), appellation excluante. Le repli des immigrants est également perceptible dans la position de supériorité qu'adopte le groupe (les Canadiens ne seraient « pas très futés », 17) et dans leur intolérance vis-à-vis de certaines personnes, notamment quand il s'agit de l'homosexualité de Liz. Pour Botchorichvili, la transformation est donc salvatrice : elle permet de venir à bout du traumatisme mais aussi de rendre possible la vie en communauté.

L'exigence de transformation est également positive chez Laferrière et Proulx, du moins si elle n'est pas imposée avec violence et intolérance aux immigrants. Ils utilisent dans leur œuvre le terme de « survie » (Proulx 54 ; Laferrière 13) : il est nécessaire de désirer la transformation pour éviter l'exclusion. Le personnage de « Jouer avec un chat », qui revient après plusieurs années d'absence, n'a pas compris qu'il est nécessaire de s'adapter, de se transformer pour réintégrer la communauté qu'il a quittée. Le narrateur de *Tout ce qu'on ne te dira pas*, Mongo est lui très clair : rester avec des êtres qui nous ressemblent, c'est se condamner à ne pas se transformer, il faut donc désirer sortir du groupe d'immigrants (« La première chose à faire, c'est d'essayer de quitter le ghetto », 195).

La feinte métamorphose

Un premier stade de transformation, relativement faible, est le modèle de « l'infiltration ». On trouve ce terme dans la nouvelle « Rouge et Blanc » (Proulx 194), mais aussi chez Laferrière, dont l'un des chapitres s'intitule « Comment s'infiltrer dans une nouvelle culture » (185). Le roman, et particulièrement ce chapitre, consiste en un certain nombre de conseils, des « tuyaux » adressés à Mongo pour lui permettre de se métamorphoser, cette fois au sens d'un changement d'apparence, changement de *forme* plus que de *fond*. Le terme « infiltration » est significatif : lié à l'espionnage, il évoque l'idée d'une couverture, d'un masque que l'on mettrait pour faire illusion. Le narrateur du roman de Laferrière lui conseille ainsi, pour se faire bien voir de la société d'accueil, de parler de l'hiver ou de glisser une photo de chien dans son passeport pour attendrir les douaniers. Selon ce modèle, la transformation de l'immigrant serait prévisible et contrôlable. Néanmoins, l'ironie est palpable dans ces exemples et on sent que le narrateur se moque gentiment de la société québécoise. Si ce guide de bonne

conduite permet à l'immigrant de « survivre », il ne lui permettra pas d'être pleinement épanoui. Le livre permettra surtout à Mongo de comprendre la société d'accueil : ce n'est pas un manuel dont il faudrait reproduire les actions mais une étude, une certaine vision de la société québécoise qui lui permettra de savoir ce qu'il ne faut pas faire.

On peut se demander s'il est même possible de se limiter à une infiltration, une transformation de surface. Dans *Les aurores montréalaises*, la narratrice du « Passage » comprend vite que si elle veut obtenir un travail, elle devra avoir une relation sexuelle avec son futur employeur : cela lui semble être une règle « prévisible », qui appartient à un « jeu pour sous-doués, parfaitement décodable », où il suffit de « perpétuer de vieux gestes » (22). Pourtant, les « gestes » (du domaine de l'apparence, de la forme) affectent le fond : « Gaby sentit tout ce qu'il restait de son enfance s'en aller avec elles », dit le narrateur. La transformation de la nature de l'être serait inévitable, même quand on pense qu'il s'agit d'un masque à porter. Ainsi, *Tout ce qu'on ne te dira pas*, Mongo permet d'atteindre une certaine compréhension des Québécois qui ouvre la voie à une transformation en profondeur. Le vrai but de ce roman n'est pas que Mongo applique les règles : « Plus vite vous apprendrez ces règles, plus rapidement vous pourrez les contourner. C'est cela, le but final de l'observation : suivre son propre rythme » (192). Plus loin, le narrateur l'affirme : il ne s'agit pas d'appliquer l'adage « à Rome, on fait comme les Romains » (246). L'infiltration est donc une étape vers la vraie transformation, qui serait cette fois profonde, inévitable, imprévisible et incontrôlable (mais pas forcément épanouissante, si l'on en croit l'exemple de « Passage ») ; ce guide est là pour mettre sur la voie plutôt que pour enseigner un savoir tout fait : la vraie transformation échappe au discours, elle n'est pas résumable à quelques « trucs ».

La transformation – intégration

L'infiltration, comme on parle d'une « infiltration d'eau », est une brèche qui met en péril le maintien d'un ensemble. Nous allons donc penser la transformation comme une pénétration qui est mélange, et non pas coexistence de deux corps étrangers. Dans ce modèle, il existe autant de possibilités de degrés de transformations que d'individus.

Imprévisibilité

Le narrateur de *Tout ce qu'on ne te dira pas*, Mongo écrit que la « glace circule dans [s]es veines » (284). La vie au Canada a modifié son métabolisme. Un immigrant qui a fui une guerre et arrive dans un pays en paix, s'habitue à ne plus entendre le bruit des balles, son corps change, et avec lui tout le reste. Il y a donc une partie de notre transformation qui est volontaire (c'est notre apprentissage de la société d'accueil, et l'effort de respecter les usages) et l'autre qui se fait malgré nous : l'environnement et les gens participent de notre transformation. Or

celle-ci est imprévisible et incompréhensible. Ainsi, Mongo affirme qu'il ne comprend pas le fonctionnement de la société québécoise et qu'il n'arrivera pas à s'y intégrer, alors même que le narrateur le voit changer à vue d'œil, et bien plus vite que lui à son époque (64). Celui-ci affirme par ailleurs que « tout le monde change. Il y a ceux qui le savent et ceux qui l'ignorent » (137). Comme certains changent sans le conscientiser, il y aurait un vrai mystère de la transformation, contrairement à l'infiltration qui est prévisible car obéissant à un certain nombre de règles.

Dans nos œuvres, la transformation est ce qui fait événement, c'est un surgissement. Ainsi, le personnage de la jeune femme chinoise qui fait ses courses au Canadian Tire, illustre cette même imprévisibilité de la transformation, qui est ici synonyme de compréhension de la société d'accueil (« j'ai aussi compris à quel point Montréal était contenu dans ce magasin », Proulx 55) et d'épanouissement personnel (« j'ai trouvé mon milieu », 57) : Montréal était pour elle « une énigme indéchiffrable dont les clés et les codes pour survivre [lui] échapperaient à jamais » (54), mais quelque chose de quasi magique, donc d'incompréhensible, s'est produit (« mon initiation », 55) lors de son passage au Canadian Tire, qui a permis une intégration épanouissante. L'imprévisibilité de la transformation est aussi présente dans le roman de Botchorichvili : si l'on a noté précédemment l'importance du mouvement cyclique, force est de constater que la répétition s'allie à la variation à la fin du roman, quelque chose de l'immobilité des personnages se dénoue soudainement en eux, et la transformation des personnages se traduit par une reconfiguration des relations au sein de la maison, ainsi que par le départ de plusieurs personnages. Impossible pourtant d'expliquer cela rationnellement, si ce n'est par un début de communication entre les personnages, comme nous le verrons par la suite. Laferrière écrit également : « Tu passeras d'une culture à une autre sans transition » (90). La transformation est donc pensée sur le mode du discontinu, de la rupture. Elle est aussi une *expérience* qui dépasse la *connaissance*, elle est hors-discours : le professeur Dubé découvre que ses études ne l'ont pas aidé à connaître la région dans laquelle il arrive (Botchorichvili 50) et Laferrière affirme que l'expérience prévaut sur toute connaissance abstraite (« à quoi servent ces leçons ? A rien, puisqu'on ne peut pas transmettre une expérience », 191).

Le rapport au passé

Le refus de se transformer aboutit parfois à un retour du même, au ressassement d'un passé qui ne passe pas. Il s'agira ici d'interroger le rapport au passé lorsque la transformation est profonde. Il faut alors penser une opposition entre la renaissance (ou réinvention) et la progression. La réinvention est un nouveau départ, qui implique de tirer un trait sur son passé et tout ou une grande partie de sa culture d'origine. Le personnage de la nouvelle « Le futile et

l'essentiel » de Proulx incarne ce geste puisque la jeune femme souhaite se réinventer à Montréal. Laferrière, quant à lui, prône la lutte contre la nostalgie, donc l'oubli, du moins le refus de ressasser son passé. La progression, à l'inverse, serait l'établissement d'une certaine continuité avec son passé malgré la transformation.

Toutefois, l'idée même d'oublier le passé peut paraître inconcevable. Le professeur Dubé essaie tant bien que mal d'oublier son traumatisme mais n'y parvient pas ; Laferrière lui-même affirme qu'il n'est pas possible d'oublier son passé (« On ne se coupe jamais de son passé », 38) et la jeune fille de « Le futile et l'essentiel » n'a pas non plus réussi à lutter contre tout retour du passé : lorsque sa mère (qu'elle déteste et qui lui fait honte) s'effondre, elle est touchée, c'est le signe que quelque chose de son passé résiste en elle. Pour ces trois auteurs donc, la renaissance serait nécessairement limitée, voire impossible, et laisserait la place à la progression. En revanche, on trouve dans *L'homme polyphonique* une idée différente : il serait possible d'oublier son passé et même très dangereux de le faire. A mon avis, Saravia pense surtout la possibilité d'un oubli de la *culture* d'origine et de certains souvenirs, mais pas de la totalité du passé. L'auteur met en lumière le risque de se voir dépossédé par l'oubli à travers l'image du château de sable érodé par le vent (« *the sand castles of our memories / eroded by the blowing northern winds / crushed under the weight of fresh snow*¹ », 23) et celle des lignes effacées par le temps (« *el tiempo glauco fue borrando / las líneas en los mapas y los rostros*² », 29). La réinvention serait bien possible mais non souhaitable car c'est une perte non maîtrisée, alors qu'elle est d'abord pensée comme une force et le fruit d'une volonté chez Laferrière.

On pourrait néanmoins penser avec Pierre Ouellet, romancier et essayiste canadien dont l'œuvre théorique s'intéresse à la notion d'altérité, une réinvention qui soit une conservation du passé mais aussi un dépassement, au sens où la mémoire ne resterait pas fixée sur le passé. Il écrit, dans *L'esprit migrateur* :

il ne s'agit plus de la *transformation génétique* d'une hétérogénéité en une nouvelle individualité, comme dans l'hybridation, mais du *mouvement migratoire* par lequel on s'émancipe de son origine ou de son identité première, dans une sorte de *traduction* ou de *translation* de soi en autre, pour se donner une histoire, un destin ou un devenir qui ne s'inscrivent plus dans la belle continuité causale d'une mémoire unique et homogène. (17)

Cette définition établirait un entre-deux entre la réinvention, pensée comme rupture, et la progression, pensée comme une continuité. L'identité serait alors une « traduction » perpétuelle et impulsée par le sujet lui-même : celui-ci est narrateur de sa propre histoire.

La métamorphose, une assimilation annihilante

La transformation qui laisse une place au passé tout en le dépassant, ne mène pas forcément à l'épanouissement, mais le rend tout de même possible. Celle-ci peut donc être un « jeu à somme non nulle », pour reprendre l'expression de Patrick Imbert (97). A l'inverse, l'assimilation est bien un « jeu à somme nulle » car elle est l'absorption d'un individu par une culture, la disparition de la culture d'origine, au profit de la culture d'accueil. L'immigrant ne peut préserver son individualité et devient identique aux habitants de la société d'accueil. Ce modèle de transformation est radical : non pas volontaire mais subie, l'assimilation est un arrachement, non pas une continuité qui viendrait intégrer la possibilité d'une discontinuité de la transformation mais une discontinuité franche et annihilante. Proulx utilise même le terme d'« assassinat » (158). Si la transformation, pensée comme changement possiblement épanouissant, est du côté du multiculturel, l'assimilation est bien du côté de l'état-nation. Or l'homogénéité du groupe qui résulte de cette assimilation n'est jamais présentée positivement par nos auteurs : aucune richesse n'existe quand tout le monde a les mêmes goûts, et donc la même individualité (« les gens qui vivent dans le même espace finissent par se ressembler. J'ajouterais dans le temps aussi. », Laferrière 62). Il faudrait laisser sa place à une certaine originalité individuelle. Chez Saravia, c'est bien l'assimilation qui provoque la disparition de l'individu par l'oubli de son passé. En ce sens, elle est fondamentalement dangereuse et appauvrissante. Mais on remarque que, si l'assimilation est présentée comme un péril, aucun personnage d'assimilé n'est représenté dans nos quatre œuvres. C'est une menace qui plane et ne s'incarne jamais. On peut penser à la jeune femme chinoise de « Jaune et blanc » ou bien à la jeune fille de « Le futile et l'essentiel », mais aucune des deux ne s'est véritablement coupée de son passé. Cette absence ne signifie pas qu'une assimilation est impossible, mais plutôt qu'elle ne se prête pas à un traitement littéraire : l'assimilation gomme toute tension entre deux cultures au sein de l'individu transformé et donc toute tension dramatique.

Ceci étant dit, il apparaît que, même si l'immigrant atteint l'assimilation, celui-ci se confronte souvent au regard de l'accueillant qui refuse de voir la transformation effective ou ne l'estime pas suffisante. Dès lors, la transformation de l'immigrant n'appelle-t-elle pas nécessairement la transformation de l'individu accueillant ?

La transformation de l'immigrant implique celle de l'accueillant

Mongo a un véritable désir de changer, il se pense comme un *self-made man* : il serait du côté de la pro-action plutôt que de la génération, termes conceptualisés par Imbert (96-99).

Mais je vais ici m'interroger sur la possibilité et la réussite d'une transformation sans interaction, donc sans deuxième acteur.

Limite à l'idéal d'intégration

Une idée récurrente dans trois de nos œuvres est que l'accueillant est celui qui décide en dernier recours si la transformation de l'immigrant est réelle et suffisante, si ce dernier mérite l'intégration au sein du groupe. Or, il arrive souvent que l'accueillant considère que l'immigrant n'est pas suffisamment intégré : il restera donc sous l'étiquette d'« immigrant ». « *¿Quién decide hasta cuando una persona sigue siendo inmigrante?*³ » demande le Pedro de Saravia (48). C'est l'accueillant qui nomme, qui assigne une identité à autrui : la nomination incarne le pouvoir décisionnel du natif sur l'immigrant. L'étiquette est un mot excluant et réducteur, que celui-ci soit « immigrant », « Noir » ou même « Sans Domicile Fixe » (un cas d'exclusion dont parle beaucoup Proulx) : l'identité de l'autre, multiple et complexe, est réduite au mot. Le motif du regard que l'on retrouve dans plusieurs œuvres de notre corpus, montre bien que l'étiquette « immigrant », qui nie le changement en profondeur, s'arrête à la surface, à l'apparence de l'individu. « Être Noir n'est pas une identité. On est noir dans le *regard* de l'autre. », écrit Laferrière (254). On retrouve la même asyndète chez Saravia : « le rêve reste prisonnier d'un *regard* qui ne voit que la peau / d'un nom de famille qui n'est ni Tremblay ni Nelligan » (11). Le natif souhaite assigner à l'immigrant une seule identité : s'il a plusieurs origines, il devra choisir parmi elles « qui il est » : « *is your langage French, English ? / Do you dream in Urdu, Arab or Spanish ?*⁴ » (Saravia 36). Le regard de l'accueillant, lorsqu'il se pense supérieur, est simplificateur. Catherine Skidds écrit qu'aux yeux des natifs, l'immigrant ne pourra jamais vraiment s'intégrer, le natif trouvant toujours un élément pour lui rappeler « l'origine » de l'immigrant (132) – alors même que celui-ci est parfois dans le pays depuis plus longtemps que le natif. L'illégitimité de cette dénomination par le natif est aussi soulignée par Saravia : dans le poème « disputa de hockey en un bar de Halifax », l'immigrant rejeté par l'homme canadien rappelle à ce dernier qu'il est lui-même issu de l'immigration.

Ce phénomène de rejet s'explique par la notion de « mimesis d'appropriation », développée par René Girard dans *Mensonge romantique et vérité romanesque* : l'immigrant tente d'imiter le natif pour s'intégrer, provoquant une réaction de crainte chez le deuxième, qui y voit un risque de spoliation. C'est la menace du « pique-assiettes », pour reprendre le mot de Liz (Botchorichvili 18). Cette idée peut être rapprochée de la notion de « mutant », utilisée par la jeune fille de « Rose et Blanc » (Proulx 97) : l'immigrant effraie car il accumule du savoir au fur à mesure qu'il s'intègre, à sa culture d'origine s'ajoute celle du pays d'accueil qu'il

comprend de mieux en mieux. L'accumulation de savoir mettrait alors en péril les emplois des habitants du pays⁵.

Accepter le changement bidirectionnel

Face à ce constat, on peut lire nos quatre œuvres comme un appel à l'ouverture de l'accueillant vers l'immigrant. Cette ouverture est présentée comme une exigence morale par Laferrière (« En ignorant ainsi l'autre, c'est soi-même qu'on finit par mettre en danger », 18). L'appel à l'ouverture est d'abord un appel à l'écoute dans *L'homme polyphonique* : « mieux vaut ouvrir la porte / [...] puis écouter toute la nuit / la voix des sans-papiers » (62). Dans *Seulement attendre et regarder*, c'est aussi l'écoute qui ouvre sur le changement pour le colonel : son monologue devient dialogue lorsqu'il écoute Natacha, débloquent ainsi une situation qui dysfonctionnait. Tous les personnages du roman souffrent de ne pouvoir trouver une oreille attentive (« Est-ce qu'il est vraiment facile de trouver quelqu'un qui t'écoute jusqu'au bout ? » 47). Proulx, quant à elle, met en scène de nombreux personnages enfermés dans leur bourgeoisie, ne faisant pas attention aux plus démunis, tel le bourgeois face à sa femme de ménage dans « La classe laborieuse » (153). En contrepoint se dessine donc un appel à l'écoute des dominés.

Après l'écoute vient la remise en question : *Tout ce qu'on ne te dira pas*, Mongo s'adresse avant tout aux Québécois dont la duplicité est soulignée et dont les mythes sont déconstruits (c'est notamment le paragraphe « Des mythologies du Québec », 166) : l'identité québécoise s'est construite, comme toute identité nationale, sur des représentations fantasmées qui font obstacle à la rencontre de l'autre, car elles pensent l'identité comme excluante. L'œuvre de Laferrière est moins un manuel de bonne conduite pour s'intégrer qu'un révélateur pour se mettre à bien accueillir. Il conduit l'immigrant sur la voie de l'intégration mais aussi l'accueillant sur la voie de l'accueil par la connaissance de soi.

En pensant la transformation d'autrui, on s'inscrirait alors, non plus dans une perspective multiculturelle mais transculturelle, celle d'un changement mutuel des individus qui se rencontrent. La rencontre amoureuse est ce qui illustre le mieux cette richesse. On le voit dans la rencontre entre Catherine et Mongo (qui les change tous les deux), dans le coup de foudre d'Andro pour Clara (qui les libère mutuellement), ainsi que dans *L'homme polyphonique*. Le poème « Le secret de Sauline » est significatif car l'image de l'arbre, associée traditionnellement à une conception fixiste de l'identité (du côté de la génération plus que de la création), est reprise pour devenir la création de l'être aimé : l'homme y est façonné par son amante et se transforme sous ses yeux, donnant de nouveaux fruits. Dans une société où l'individu devient le centre, nos romans appellent donc à penser la dimension relationnelle et

évolutive de la construction de l'identité. Autrui a quelque chose à nous apporter, autant que nous avons à lui offrir : la rencontre produit la créolisation, concept développé par Édouard Glissant pour parler des rapports entre cultures et que l'on peut appliquer ici à la construction des identités individuelles : tout individu se façonne dans un échange permanent et indescriptible de caractéristiques. Dans *Tout ce qu'on ne te dira pas*, Mongo, le narrateur explique que de nombreux Québécois voient cette créolisation comme une menace de dissolution de la langue et de leur culture. Mais, pour reprendre l'argumentation de Glissant, c'est penser l'identité comme une et fixe : si l'on pense l'identité comme perpétuellement mouvante, envisager la relation d'un point de vue relationnel est un enrichissement.

Le mystère de la rencontre

Glissant présente la créolisation comme fondamentalement imprévisible. Toutefois, dans les quatre ouvrages, la rencontre ne mène pas toujours à la créolisation. Ainsi, la relation entre Léa et Paul, dans *Les aurores montréalaises*, présentée par fragments dont la succession ne respecte pas l'ordre chronologique, n'est pas toujours synonyme de fusion et de transformation mutuelle : la rencontre peut opérer à un moment donné, mais plus ensuite. De même, dans le poème « midnight at 3484 Stanley Street » (Saravia 87), la relation sexuelle entre les deux personnages n'est que de surface, la rencontre n'a pas touché à l'intime des deux personnages pour les transformer. D'ailleurs, la transformation de l'immigrant au contact d'autrui n'est pas forcément synonyme d'épanouissement personnel, en est la preuve le premier coup de foudre d'Andro. La rencontre peut donc échouer tout aussi mystérieusement qu'elle a réussi, conduire à un épanouissement mutuel ou à une transformation douloureuse de l'être. Irrégularité, instabilité et imprévisibilité caractérisent un processus qui ne semble pas pouvoir être qualifié positivement. La transformation mutuelle des personnages de *Seulement attendre et regarder* surgit par surprise, avec le printemps. Elle est par ailleurs simplement esquissée et incomplète.

Il s'agit alors de se demander si, dans la nécessaire transformation mutuelle de l'accueillant et de l'immigrant, une différence demeure entre les deux êtres. Je défendrai l'idée que la transformation de l'immigrant reflète la transformation de tout être (celui-ci étant nécessairement en déplacement).

Transformations de l'immigrant, reflets des transformations de tout être

Il s'agira à présent de voir ce que les transformations de l'immigrant et de l'accueillant peuvent avoir de commun, ce qui les réunit plutôt que ce qui les différencie.

L'individu et le groupe, en transformation(s) perpétuelle(s)

L'idéal d'intégration de l'immigrant, et même d'assimilation, présuppose l'existence d'un groupe homogène à l'identité définissable, auquel il faudrait ressembler. Mais l'identité du groupe n'est pas fixe. L'idée est exprimée explicitement par Laferrière lorsqu'il évoque « le prochain Québec » (187) que Mongo devra nous présenter – sous-entendant donc que le Québec est une réalité mouvante. Le groupe ne cesse d'évoluer parce que les jeunes impulsent le changement (294) et parce que des générations d'immigrants se fondent dans la société. Proulx introduit la même idée à l'échelle de Montréal lorsque le narrateur de la nouvelle « Les aurores montréalaises » écrit que « Montréal est une ville qui n'arrête pas de changer [...], une ville qui additionne tellement les nouveaux visages que l'on perd toujours celui que l'on croyait enfin connaître » (163). Le groupe est un objet insaisissable, ce qui fragilise la pertinence de l'idéal d'intégration.

Au sein de ce groupe, l'individu – immigrant ou non – est également en transformation perpétuelle. Là encore, l'idée est explicite chez Laferrière : « Si on ne change pas, les autres, eux, changent, et de cette manière nous changent. Perpétuel mouvement. » (13). Plus loin, il écrit encore « Tout le monde change. Il y a ceux qui le savent et ceux qui l'ignorent » (137). « Ceux qui l'ignorent », ce sont les habitants de la société d'accueil qui conçoivent l'identité de manière différentialiste et fixiste. La figure du touriste, qu'on retrouve chez Laferrière et Saravia, l'illustre. Le premier effectue une typologie de quatre figures de voyageurs (115), tous imbus d'eux-mêmes et voyageant en conquérants. De même, Saravia parle de l'attitude vorace du voyageur dominant dans les pays considérés comme inférieurs (« The Voyagers », 70). Pourtant, seule la durée du déplacement distingue le voyageur de l'immigrant. L'important, on l'a vu, réside surtout dans le déplacement lui-même, qui engendre des rencontres et donc des transformations, d'autant que le voyageur peut voyager pendant une longue période. Il suffirait qu'il se rende compte de ce qui le rapproche de l'immigrant, pour rendre possible la rencontre avec le pays qu'il visite.

Glissant distingue l'être et l'étant (23) : tout être devrait être pensé sur le mode du processus, plutôt que sur celui de l'état. On retrouve une idée similaire dans l'expression « identité voyageuse » de Laferrière (56), non pas une identité propre aux voyageurs, des traits communs et universels, mais le fait que tout individu a une identité *mouvante*. Les images de la « semilla perdida⁶ » (Saravia 46) et de l'« arbre qui marche » (Laferrière 58) rejoignent alors celle de la « racine allant à la rencontre d'autres racines », utilisée par Glissant (19). Le lien traditionnellement établi entre l'être humain et la terre pour définir une identité est subverti : tout être est certes lourd d'une histoire personnelle, mais elle ne l'empêche pas de marcher pour

se transformer. Dans une ère qui valorise le déplacement et le contact avec autrui par des voies numériques ou réelles (un contexte sur lequel insiste Glissant), tout être est migrant, même s'il ne se déplace que métaphoriquement. Tout être, aussi, est en devenir, au sens deleuzien du terme. Pour Gilles Deleuze, le changement de l'individu vient principalement de la rencontre avec du non-humain, donc avec des lieux, des objets, des animaux. La transformation apparaît alors comme inévitable pour tout un chacun. Penser la transformation en dehors de l'immigration permet l'instauration d'une vie en communauté apaisée et tolérante.

L'indistinction entre immigrants – accueillants

Il s'agit également de se rendre compte que, comme l'immigrant, l'accueillant est fait d'une certaine hétérogénéité culturelle, parfois inconsciente. Pour Glissant, toute culture est créolisée, qu'elle l'ait été il y a longtemps (les cultures ataviques) ou récemment (les cultures composites). On peut appliquer cette idée à l'échelle de l'individu : tout individu, qu'il ait été au contact de cultures différentes il y a longtemps ou récemment, est le fruit de ces influences diverses. Il s'agirait de se rendre compte de notre complexité, de tous les êtres et de toutes les influences culturelles qui cohabitent en nous. Laferrière nous parle du cas des Québécois qui défendent la langue française sans se rendre compte que la structure même de leurs phrases est anglaise (245). On a là un exemple de créolisation de l'identité non conscientisée : les Québécois ne se rendraient pas compte de l'hétérogénéité de leur culture, plus précisément de leur langue. Or, cette hétérogénéité est une richesse. Nous sommes tous « cousu[s] de là-bas » (134), notre être « *dispersed in a thousand pieces*⁷ » (Saravia 52).

Nos quatre œuvres semblent donc aller dans le sens d'un décloisonnement entre « l'immigrant » et « l'accueillant ». Il serait d'ailleurs plus précis de parler d'« immigrants » et d'« accueillants », au pluriel, voire de « migrants », expression qui regrouperait les immigrants et les accueillants, tout être étant migrant, même métaphoriquement. Ces œuvres mettent notamment en avant que les immigrants comme les accueillants peuvent découvrir autrui en eux-mêmes. La distinction entre le « moi » et l'autre s'efface alors. On pense au refrain de *Seulement attendre et regarder* qui devient peu à peu « nous, c'est vous, vous c'est nous » (49), mais aussi à l'affirmation de Laferrière (« Dans cette obligation d'observer attentivement l'autre, on se découvre parfois », 77) ou encore au poème « disputa de hockey en un bar de Halifax » où Pedro et Peter sont les deux faces d'une même pièce. Leur différence n'est que de surface : il s'agit de voir ce qui les rapproche plutôt que ce qui les différencie. La rencontre amoureuse est emblématique de ce mélange du soi et de l'autre : le désir conduit à une indistinction des corps et des identités : « *¿quiénes somos habitando un húmedo sexo? / ¿somos todavía? / ¿queda algo de nosotros o somos ya el otro?*⁸ » (Saravia 65).

Quelle littérature pour dire les transformations ?

On peut se demander s'il est possible d'écrire positivement le processus de transformation, de l'immigrant comme de l'accueillant, si la littérature est capable de saisir ce mouvement et cette diversité. Qu'elles soient fictionnelles ou autofictionnelles, les quatre œuvres interrogent l'acte d'écriture de « l'identité voyageuse ». Il semble qu'on ne puisse la décrire que par la négative. Pour Saravia, il ne s'avère pas possible de dire l'identité de l'être qui parle ou qui est observé : « *all the computers in this world / still won't know / what your dream was*⁹ », 94). La littérature opacifie les identités plus qu'elle ne les clarifie. Chez Botchorichvili, le narrateur ne cesse de mettre en doute les raisons des agissements de ses personnages, signe qu'autrui est opaque. Chez Laferrière, la littérature efface les étiquettes sans fixer les identités : l'auteur écrit pour affirmer l'unicité de son être, qui n'est pas restreinte à l'identité que l'on voudrait lui assigner (« on devient écrivain précisément pour fuir les étiquettes », 247). Saravia écrit ainsi que l'écriture est une manière de se réinventer : « *escribir para poder inventarse*¹⁰ » (34). La littérature ne dit pas ce qu'est l'identité moderne, pensée sur un mode relationnel et mouvant, mais ce qu'elle n'est pas. En ce sens, elle est un espace de liberté.

L'expression « l'immigrant », avec son article défini, suppose l'existence d'un être qui serait fondamentalement immigrant, dont l'identité est typique d'un groupe. Il est préférable de lui substituer « immigrants », voire « migrants », dans une atténuation progressive des différences entre « immigrants » et « accueillants ». En effet, j'ai débuté avec l'idée que l'immigrant est sommé de se transformer pour s'intégrer, transformation souhaitable, ne serait-ce que pour survivre dans le groupe accueillant. Différentes possibilités de transformations, plus ou moins profondes, existent. Mais cette idée est insuffisante, car la transformation de l'immigrant ne peut se penser indépendamment d'un être différent qui impulse un changement, celui-ci étant par ailleurs bidirectionnel. Quelque chose se passe dans la transformation mutuelle qui fait évoluer le groupe dans son entier. Il s'avère alors préférable d'utiliser la notion de « migrant », applicable à tout être, car tout être est en déplacement et donc en devenir. Face à cela, la littérature est à la fois une manière d'insinuer du changement (un guide, une prise de conscience pour l'accueillant et pour l'immigrant) mais aussi de dire la complexité et l'opacité de l'identité, qui n'est pas réductible à quelques mots, comme celui d'« immigrant ».

Ouvrages cités

Botchorichvili, Elena. *Seulement attendre et regarder*. Montréal : Boréal, 2012.

Girard, René. *Mensonge romantique et vérité romanesque*. Paris : Grasset, 1961.

Glissant, Édouard. *Introduction à une poétique du divers*. Paris : Gallimard, 1996.

Imbert, Patrick. *Comparer le Canada et les Amériques : des racines aux réseaux transculturels*. Québec : PU Laval, coll. « Collection Americana », 2014.

Laferrière, Dany. *Tout ce qu'on ne te dira pas, Mongo*. Montréal : Mémoire d'encrier, coll. « Chronique », 2015.

Ouellet, Pierre. *L'esprit migrateur : essai sur le non-sens commun*. Montréal : Trait d'union, coll. « Soi et l'autre », 2003.

Proulx, Monique. *Les aurores montréalaises*. Montréal : Boréal, 1996.

Saravia, Alejandro. *L'homme polyphonique*. Ottawa : Lugar Común, coll. « Colección poesía », 2014.

Skidds, Catherine. « Rencontres et identités ». *Le Transculturel et les littératures des Amériques*. Dir. Patrick Imbert. Ottawa : PU d'Ottawa, 2012.

Notes

¹ « les châteaux de sable de nos mémoires / érodés par le souffle des vents du Nord / écrasés par le poids de la neige fraîche ».

² « le temps lugubre a effacé / les lignes sur les cartes et les visages ».

³ « Qui décide jusqu'à quand une personne est encore *immigrant* ? »

⁴ « Ta langue est-elle le français, l'anglais ? / Rêves-tu en ourdou, en arabe ou en espagnol ? »

⁵ Pourtant, Laferrière évoque le phénomène inverse : comme la société d'accueil ne voit les immigrants intégrés que comme des « immigrants », elle les cantonne à des emplois pour lesquels ils sont surqualifiés. Ceux-ci se verront proposer des métiers boudés par les locaux, et bien en dessous de leurs compétences.

⁶ « graine perdue ».

⁷ « dispersé en des milliers de morceaux ».

⁸ « qui sommes-nous, qui habitons un sexe humide ? Existons-nous encore ? Reste-il quelque chose de nous ou sommes-nous déjà l'autre ? »

⁹ « Tous les ordinateurs de ce monde / ne sauront toujours pas / de quoi était fait ton rêve ».

¹⁰ « écrire afin de pouvoir se réinventer ».