

Daniel S. Larangé  
Åbo Akademi

**LA MONDIALISATION AU PRIX DE L'EFFACEMENT  
DES IDENTITÉS QUÉBÉCOISES. DÉMESURE  
POSTMODERNE ET FIN DES GRANDS RÉCITS**

À Pierre Charette qui a rêvé d'un Québec

Face à la culture de masse homogénéisée qui envahit le marché et dont les grands producteurs se trouvent de l'autre côté de la frontière, les écrivains canadiens anglophones et québécois francophones situent la leur dans un contexte nord-américain qui leur est propre. C'est leur manière d'affirmer la légitimité de leur différence. Même quand, dans leurs œuvres, ils sont préoccupés par des questions personnelles, ils se rendent bien compte que revenir au contexte est une des conditions de leur existence tout en étant une porte ouverte sur l'universel (Kattan 2008 : 140).

Le phénomène endémique de la mondialisation soulève autant l'enthousiasme que le rejet parmi les peuples de la planète. Si ouvertement il est de bon aloi de se réjouir de l'effondrement des frontières après la chute du Mur de Berlin et le démantèlement de l'Union soviétique, intérieurement une crainte atavique conduit à s'enfermer davantage, à rétablir les contrôles douaniers, à regretter un monde passé, mieux organisé et aux contrastes plus marqués, tel qu'à Montréal où les communautés se mélangent sans se confondre.

Quelle conséquence cela a-t-il pour l'*écriture migrante* telle que Naïm Kattan (1938–) la définit ? Si la mondialisation « ouvre » le monde, ne risque-t-elle pas d'enfermer l'écrivain dans sa propre singularité au point d'étouffer sa voix ? L'appel d'air que promet cette ouverture ne fait-il pas peser une menace d'uniformisation stylistique sur l'écriture ?

L'œuvre de Kattan invoque l'*écrivain migrant* dont l'écriture se déplace d'un « lieu » culturel, religieux, symbolique et linguistique à un autre : juif d'Irak, il délaisse la langue arabe et l'hébreu de ses origines pour adopter le français, et s'installer, à la fin d'un long périple, à Montréal, au Québec. Les nombreux prix qu'il y reçoit et le succès que connaît une œuvre autant

romanesque qu'essayistique témoignent de sa réussite sociale. Toutefois la mondialisation pleine de promesses se transforme peu à peu en un cauchemar postmoderne. La « valeur » des hommes change d'un espace à l'autre et, dans un seul et même pays comme le Canada, certains diplômés (médecine, pharmacie, éducation, etc.) n'ont pas la même valeur au Québec et sur le reste du territoire. L'antique sagesse des orientaux résonne creux dans les villes de cristal du mondialisme naissant. Dès lors la *québécoïté*, écriture et littérature à la *québécoïte* (Robin 1983), n'est-elle que le dernier soubresaut d'un humanisme moribond ?

### La démesure à la mesure du mondialisme

Le Canada est le second pays au territoire le plus vaste du monde, après la Russie. Cet espace immense ne partage pas avec son puissant voisin étasunien, plus petit mais tout aussi large, le même goût de la démesure. Ses principales villes se situent soit sur les côtes soit tout le long de la frontière sud avec les États-Unis, sans profiter réellement de l'espace infini des plaines et des prairies, même si Edmonton ou Calgary restent des exceptions. Le Canada anglais se distingue ainsi par son goût de la mesure, son légalisme naturel, son rigorisme de principe, sa retenue, voire son flegme, et une conception du libéralisme encore très proche de sa matrice anglaise. Tous ces traits qui caractérisent le Canadien anglais sont autant de clichés qui permettent au Québécois d'affirmer sa latinité, et même son héritage méditerranéen. Pourtant le Québec, la seule province du Canada officiellement et exclusivement francophone, agace et se plaît à agacer son voisinage en cherchant à imposer son particularisme culturel à la masse anglophone dont les « mesures » tournent à ses yeux en « démesure » : la majorité tente d'imposer un conformisme certain à la minorité. Tel est sans doute le cœur de la mésentente plus ou moins étouffée par une politique des « accommodements raisonnables » où toute trace de conflit est effacée au profit d'une tolérance de rigueur et d'apparat (Geadah 2007, Potvin & Tremblay 2008). Or l'évitement et le défilement (à l'anglaise) est une manœuvre illusoire et temporaire, si l'on veut respecter les particularismes, mais efficace si l'on songe à uniformiser une culture par le nivellement.

Cette manière de « liquider » tout différend (Lyotard 1983) par souci sécuritaire semble être symptomatique d'une postmodernité mondialiste où l'instabilité et la mobilité sont au service de l'effacement des disparités et de l'homogénéisation qui s'effectue par la valorisation du présent au détriment du passé et de l'avenir (Bauman 2007). La mémoire collective s'embrouille et ne retient plus que les clichés et stéréotypes offerts par le marché contemporain d'un siècle qui a sombré (Robin 1995) :

Sommes-nous, aujourd'hui, condamnés à ne vivre qu'au présent ? Tout semble se conjuguer pour nous priver d'une perspective et d'une ouverture sur le temps. Le passé est réduit à une mémoire souvent problématique, quand elle n'est pas contestée et apparemment contradictoire. L'avenir est, quant à lui, bloqué par l'immédiat, obstrué par l'urgent. L'espace est mis en question par la mondialisation forcée, rétréci et relégué à l'abstraction au nom d'un universel rêvé. Le seul ancrage qui demeure est la proximité qui enferme et qui renvoie au simulacre dès qu'on cherche à en sortir (Kattan 2008 : 117).

Le rapport à l'autre est plus que jamais problématique à l'heure où les grandes entités nationales, politiques, commerciales et financières tendent à fusionner afin de construire le « village planétaire » (McLuhan 1967) sur le modèle d'un fédéralisme dont le Canada et les États-Unis d'Amérique ont été les grands promoteurs et précurseurs. « Or, quelle est aujourd'hui la place du Canada dans la mondialisation ? » demande le pays à ses propres enfants (Menzies 1998). Le terme de mondialisation évoque des réalités contradictoires et déchaîne des passions irraisonnées à partir de simples phantasmes (Brecher 2008 : 3–7), réveillant des velléités qui n'ont pas encore eu le temps d'être enterrées, d'autant plus que la francophonie prétend défendre la diversité (Laulan et Oillon 2008 : 7–21, Furguele et Gill 2007).

C'est pourquoi les derniers textes d'un écrivain qui a remis en jeu tout son passé de juif arabe méritent d'être lus. L'espace secrète l'identité en lui (re)donnant un cadre et l'écrivain exilé se (re)construit en (re)dessinant la carte de son territoire et découvrant ainsi l'étendue et ses limites. La nouveauté n'efface pas ce qui a été mais s'en nourrit. Tel est le postulat adopté par Kattan pour rédiger les trois tomes des *Écrivains des Amériques* (Kattan 1972, 1976, 1980), anthologie marquant son installation sur le nouveau continent :

Ce n'est qu'une dimension d'une même entreprise : explorer le territoire pour le comprendre et peut-être afin de m'y retrouver, ou du moins de me situer par rapport à mon environnement [...]. Ces écrits critiques ne sont que l'autre face d'une réflexion sur la civilisation d'Amérique que nous vivons, civilisation dont les racines se trouvent ailleurs, en Europe et au Moyen-Orient [...].

J'ai constaté que mes origines ne sont pas un obstacle, ne me ferment pas la porte de ce nouveau monde. Au contraire, elles me situent d'abord à une distance suffisante pour me permettre de l'observer, si possible, de l'examiner et de l'étudier. Cependant, cette distance ne m'isole pas dans le détachement et, ce qui serait pire, ne conduit pas à l'indifférence. Cette distance est celle de l'écrivain qui semble s'écarter du réel pour le pénétrer et mieux en être. Explorer l'Amérique, chercher à comprendre le Canada est une façon d'en être et d'en être pleinement [...]. Vivre à Montréal n'est pas vivre ailleurs, car ce serait vivre nulle part. Vivre à Montréal est une manière de s'insérer dans le réel, même si elle n'est pas singulière (Kattan 1987 : 12–13).

La mémoire ancestrale sert ainsi de mesure pour arpenter les chemins de la « terre des promesses ». L'auteur, fidèle à une idée de l'érémitisme oriental, voit dans la distanciation une ascèse herméneutique fondant une altérité par le respect des « différences ». Sa plume plonge dans l'encre de la philosophie d'Emmanuel Levinas (1906–1995), cet autre juif ashkénaze des lettres qui partage une même aspiration à « dire l'humain de l'homme » (Kattan 2004), tout en dénonçant l'impérialisme du Même sur l'Autre et en prônant une lecture du monde et des gens comme « caresse érotique » (Levinas 1961). L'odyssée de Kattan le fait passer d'un monde où le désert est un « appel » du temps entre l'achevé et l'inachevé (Kattan 1974) à un monde où l'espace s'ouvre sur un présent infini (Maffesoli 2003a). Le monde arabe est nostalgique de l'avenir qui lui a été volé tout comme l'Amérique rêve d'un passé qu'elle n'a pas connu, même si certains Canadiens, notamment Québécois, redécouvrent récemment la profondeur de la culture des autochtones. Or Bagdad et Montréal se ressemblent, car elles rassemblent des mosaïques humaines où d'un côté, les hommes vivent les uns sur les autres dans le brouhaha, et de l'autre les uns à côté des autres dans le silence et l'attente.

Les ressemblances sont trompeuses et l'esprit, dans sa quête du confort ou, du moins, d'un apaisement, va au plus vite, un peu trop rapidement. Les ressemblances sont trompeuses, certes, et d'abord dans les Amériques. Les lignes de partage ne sont pas précises et les divisions ne sont pas claires. Oui, à Montréal, chaque quartier est l'affirmation d'une fidélité, d'une loyauté à une Europe qui continue de vivre, qui persiste dans un prolongement. Autrement dit, c'est l'expression d'un choix de vivre dans le temps et le rejet de l'asservissement à l'espace, auquel on se hâte d'appliquer des contrôles et d'imposer des lois. Le quartier américain, je veux dire des États-Unis, est le choix d'une liberté. On impose une volonté à l'espace, on le conquiert, on l'asservit. Est-ce si sûr ? Le temps est menacé par l'oubli et l'espace par un introuvable repos. D'une part, la présence de la mort et de l'autre, l'angoisse d'une vie insaisissable. Le temps se dissipe dans un quartier qui se fige dans une fidélité, qui se transpose en archaïsme et la liberté de l'espace se dissout dans la recherche d'un point fixe, d'une halte, d'un ancrage. On vit dans un espace, fût-il imaginaire, et on ne fait que l'occuper alors qu'on voudrait l'habiter parce qu'on a cru illusoirement l'avoir conquis (Kattan 1987 : 122–123).

Alors que l'espace oriental reste indomptable et son temps achevé, l'espace américain semble être asservi par un homme sans repères historiques. Le premier demande de la lenteur pour être adopté, le second provoque suffisamment d'agitation et d'énervement pour que le passant se transforme en éventuel client. Le rêve américain de la propriété n'est que le fantasme d'un libéralisme finalement illusoire car y « vivre » ne signifie pas y « habiter » et les lieux d'Amérique sont autant de passages qui ne retiennent personne. Le romancier et essayiste Adolphe-Basile Routhier, auteur de l'hymne national du Canada, reconnaissait en bon légicentrisme que « les États-Unis ne sont

pas une patrie pour la plus grande partie de leurs habitants. C'est une immense hôtellerie où de nombreuses caravanes de peuples sont venues prendre un billet de logement. L'accroissement de ce pays a été désordonné et contre nature. Il a grandi en dehors de toutes les lois ordinaires » (Routhier 1871 : 86). Les hommes traversent en hâte des esquisses d'espaces fonctionnels sans souci esthétique ni éthique, car l'aménagement doit avant tout être pratique et rentable (sauf dans les banlieues cossues avec leurs villas et gazon, d'où l'association entre travail et laideur fonctionnelle, opposé au lieu privé, confortable et agréable).

Léo retrouve Montréal après trente ans d'absence :

Pour Léo, le drame ne se limitait pas au changement de nom du boulevard. Il se souvenait de ses promenades à l'ombre des arbres, boulevard Dorchester. Ils avaient disparu, tous coupés, et les petites maisons bourgeoises avaient cédé la place à des gratte-ciel, au détriment non seulement de la beauté, mais probablement aussi du confort. On se précipite dans l'accumulation de biens sans se soucier de notre capacité à en absorber les bénéfices [...]. Les édifices qu'on érigeait obéissaient à cette quête jamais assouvie de la richesse, d'où toute beauté était absente. La permanence ne se fondait plus sur une tradition, mais sur une force sûre d'elle-même, qui reculait pas devant la violence. Du béton, de l'acier. Des matériaux mais pas de substance (Kattan 2011 : 43).

Tout se construit pour n'être que de passage : une rentabilité à court terme, au mépris de l'histoire et de la nature. Les hommes deviennent ce que la vi(II)e fait d'eux : des consommateurs emportés par le *Mainstream*, aveugles aux transformations de leur environnement et obnubilés par leurs idées fixes.

Dès ma première rencontre avec Agnès, j'ai senti que pour elle Gabriel n'était qu'un passage. Plus tard, à l'occasion de courtes conversations anodines, je me suis rendu compte que tout était passage, les hommes comme les fonctions, dans sa vie. Son drame est qu'elle ne sait pas quelle voie emprunter et se laisse emporter par la vague [...].

Mais Gabriel, lui-même un itinérant, ne s'arrête pas en chemin, alors que sans qu'il le sache ou qu'il se l'avoue, il rêve de foyer, d'enfants, d'emploi stable. Il confond la réussite avec le mouvement, et celui-ci avec l'agitation (Kattan 2005 : 152).

Les maisons américaines ne sont pas construites en pierre pour durer : elles occupent un territoire pour un moment donné. L'Amérique est terre promise dans la tête de ses voyageurs. Ils la parcourent à la « découverte » de leur propre identité « fluide » (Bauman 2010). Aussi Kattan puise-t-il son inspiration dans l'espace qui sépare les êtres, non dans la description de paysages mais dans le portrait psychologique de personnages tourmentés par leur absence de passé, par l'amnésie, par l'évanescence de leurs origines, par les mythes qui ont nourri leur entité (Kattan 1994) :

Je me suis demandé si cette liberté dont s'enorgueillit l'Amérique n'est pas, du moins pour l'écrivain, celle de pouvoir aller au-delà de la découverte. Ne suis-je pas l'inventeur de cet espace en dépit de sa dureté et de son apparente virginité ? Et ce temps, prolongement d'un temps autre, n'est-ce pas une tentative d'inventer l'Histoire, de se doter d'une histoire d'emprunt parce que l'on se sent démuné face à la sauvagerie d'une nature indifférente – aveugle et sans mémoire ? (Kattan 1987 : 123).

## La fin de l'Histoire et le début des histoires

En examinant le discours contemporain, Jean-François Lyotard (1924–1998) conclut que les événements majeurs qui ont construit le XX<sup>e</sup> siècle ont mis à mal les grands récits qui caractérisaient la modernité et légitimaient l'idéologie du progrès de la société moderne. Ainsi les récits sur la rationalité, la vérité, l'histoire, l'État-nation, l'émancipation des citoyens, la réalisation de l'Esprit s'effritent. La Totalisation du monde, la systématisation des procédures, la standardisation des normes, l'harmonisation des législations, la fusion des entreprises et des institutions, la mise en conformité des produits, et l'uniformisation des choix qui en découle, tous ces phénomènes de la mondialisation des marchés, des politiques et des économies, suscitent l'éclosion des micro-récits en réaction à la « micromisation » du réseau planétaire. Ce recours à une écriture pragmatique efficace et rentable répond aux principes épistémologiques du « bricolage » ou de la « recette » du prêt-à-être consommé.

De plus, « ce qui se transmet avec le récit, c'est le groupe de règles pragmatiques qui constituent le lien social » (Lyotard 1979 : 40). Les histoires sont le « lieu » par excellence de l'épiphanie sociale, car « [elles] définissent ce qui a le droit de se dire et de se faire dans la culture, et, comme [elles] sont aussi une partie de celle-ci, [elles] se trouvent par là-même légitimé[s] » (Lyotard 1979 : 43). La fonction du récit est de permettre à la société de masse de maintenir ensemble les éléments hétérogènes qui la constituent en dessinant les rôles à tenir et les contours qui lient le groupe dans un continuum temporel. Dans la société postmoderne, le récit se fonde sur l'expérience et l'ère du soupçon (Sarraute 1956) justifie le recours à la fois au phalanstère fouriériste universel et à l'urgence sécuritaire. Ainsi la Shoah, comme manifestation la plus ostentatoire d'une mesure de règlement globaliste, a suscité des témoignages de plus en plus personnels, précipitant l'écriture dans la subjectivité la plus totale. La postmodernité, à force de vouloir tout étiqueter, répertorier et classer, démesure la mesure, amplifie et exagère le commun, plongeant ainsi un monde (multi)médiatisé dans un grotesque triste et quotidien, élevant parfois le minimalisme à de la spiritualité. La démesure humaine s'exprime le mieux dans sa puissance destructive : l'homme sait punir

avec plus de cruauté et d'efficacité qu'un dieu sans pouvoir, en contrepartie, récompenser justement quiconque.

Le siècle avait débuté dans la confiance en les miracles de la science. Et voici qu'en quelques secondes, une bombe effaçait ou presque une ville et ses habitants. Ce n'était plus la civilisation qu'on allait détruire. On savait qu'on possédait désormais la capacité de détruire l'humanité toute entière. Du coup, la science, jusque-là promesse de libération des servitudes de la nature, révélait ses dimensions maléfiques (Kattan 2001 : 193).

La « promesse de libération » des forces gratuites de la nature contraint l'humanité à accepter le joug d'une (post)culture destructrice où les hommes ont cessé de communiquer directement entre eux mais usent de la technologie pour se rapprocher virtuellement les uns des autres et se construire une vie mythique (Robin 1997). Le multiculturalisme américain aboutirait ainsi à la négation des faits culturels et à l'installation en commun d'un *no man's land* comme paysage culturel politiquement correct et commercialement lucratif (Clausen 2002). Si l'on en croit Kenneth White, l'écriture serait le produit d'interactions : « À l'origine de la poétique, il y a un paysage (*landscape*), un espace mental (*mindscape*) et un terrain linguistique (*wordscape*). » (White 2004 : 9). L'œuvre romanesque de Kattan a la particularité de mettre en rapport un personnage et le lieu dans lequel il se trouve. Les relations humaines dépendent, en régime postmoderne, de l'espace qui sépare et relie les consciences. L'univers fictionnel est exclusivement urbain et interurbain : les personnages postmodernes ne se déplacent plus d'un pays à l'autre mais d'une ville à l'autre comme d'une vie à l'autre (Kattan 2001, Robin 2009). *La Fortune du passager* (1989) bien analysé par Simon Harel (Harel 2005 : 127–128) ou *Le Gardien de mon frère* (2005) illustrent à merveille les différences d'attitude des mêmes personnages en des lieux différents. Ce que l'on ne connaît des pays, ce ne sont que des villes. Chacune sert d'aune aux autres, étant des Venise ou des Jérusalem du Nord, des Paris de l'Est ou du Sud, des New York asiatiques, etc. Dans les villes-mêmes les constructions sont des pièces importées qui se combinent différemment, telle la gare centrale de Berlin :

Atterrissant à Berlin en fin d'après-midi, j'ai pris le train pour Leipzig. Une gare impressionnante, immense, une ville dans la ville. Aménagée au goût d'aujourd'hui. Trois étages de restaurants, de cafés, de magasins : la gare centrale de Montréal, les places Ville-Marie et Bonaventure réunies (Kattan 2005 : 160).

D'ailleurs, le monde ne répond plus qu'aux principes techniques dictés par les « accommodements raisonnables » où les rapports humains sont nécessairement équitables pour maintenir l'hygiène sociale. Dans *Le Gardien de mon frère*, Gabriel, homme de l'ancienne génération, entrepreneur sans entreprise à Montréal, vit dans un besoin de passion amoureuse, alors que sa

compagne, Agnès, femme d'affaires, française installée à New York, existe au présent, jouit de chaque instant selon un agenda bien réglé et réagit selon une logique de la réciprocité :

En la serrant avec acharnement, je lui demandai de songer à mettre fin à ces interminables attentes qui m'épuisaient. Elle ne comprenait pas, car elle vivait chaque épisode indépendamment de l'autre, et souriait de mes débordements et de ce qu'elle appelait mes superlatifs. J'eus même l'impression qu'elle ne souffrait nullement de mon absence. À présent, j'étais là, c'était un fait. Son plaisir était réel, intense et elle n'évitait pas de l'exprimer. Quand nous faisons l'amour, elle me demandait si j'étais content, satisfait. L'échange avait eu lieu. Nous nous étions donné du plaisir et nous pouvions par conséquent passer à autre chose (Kattan 2005 : 137–138).

Deux générations se rencontrent. L'hédonisme d'Agnès trouble Gabriel plus réactionnaire et impétueux malgré son âge. La sexualité devient un commerce où chacun doit être « comptant », autrement dit rendre la monnaie de ce qu'il reçoit. C'est pourquoi aucun plaisir n'est « pris » selon l'expression usuelle mais « donné », dans une logique d'échange, afin que chacun en ait pour son « argent ». L'autre n'est qu'un partenaire interchangeable dans le jeu amoureux. D'où la réflexion de Gabriel : « En effet, pourquoi ne me demandait-elle rien de plus ? Parce qu'elle n'avait rien de mieux à me donner » (Kattan 2005 : 140).

Or, c'est dans la relation amoureuse que toute société se joue (Kattan 1993 : 85–101) : l'union libre de la modernité penche lentement chez les post-modernes dans l'excès mesuré, avec les « passes » bien réglées, voire tarifées, ou dans l'excès démesuré, avec des soirées orgiaques, car toute pondération trop réprimée finit par exploser. Désormais le contrat ou le pacte tient lieu de mariage, comme le reconnaît le frère de Gabriel, Raphaël le musicien : « Un homme et une femme se mettaient d'accord pour faire une route ensemble parce que cela marchait et quand cela n'allait plus, ils s'arrêtaient et partaient chacun de son côté » (Kattan 2005 : 88).

Les humains sont donc retournés à un nomadisme (« faire une route ensemble ») dans les grandes cités et ce nomadisme se retrouve dans le fonctionnement même de leurs rapports (Maffesoli 1997), selon un « accord », car « le lieu fait le lien » (Maffesoli 2003b). Ils voyagent dans le monde comme sur la toile, au « courant » de tout et ne sachant rien (Robin 2004). La fragilité des liens est le résultat d'une soif aveugle d'indépendance où l'intensité des passions dépend de la brièveté des relations (Bauman 2008). Le champ lexical du transport s'accapare du discours relationnel afin que le monde devienne une « totale absence à l'autre » (Kattan 2005 : 153) et non « de l'autre » : il ne s'agit plus d'effacer les hommes de la terre mais d'éradiquer toute humanité.

Le manque de consistance caractérise l'univers postmoderne où les façades en carton-pâte dissimulent difficilement le désert et le silence (רב הדין ת'הו) d'un



monde sans Dieu. L'artiste est particulièrement sensible à ce dévidement du cosmos qui le rapproche du chaos des origines (Gn 1,2).

Telle que je l'ai vécue, la musique virevoltait finalement dans le vide. Tombant de haut, je me trouvais dans la vacuité, face au néant. Je m'acheminais aveuglément sur la voie de la dissolution de la musique, de son anéantissement. Je me résignais inconsciemment à une totale absence, à ma propre mort (Kattan 2005 : 89).

C'est le désenchantement qui atteint Raphaël, ce même esthète qui prétendait « découvrir la musique là où elle se trouve, au cœur de la vie » (Kattan 2005 : 70). À force de « jouer » avec le monde, celui-ci « se joue » des personnages qui le peuplent. Son spectacle fait d'eux de tristes marionnettes profondément malheureuses, à l'instar d'un Gabriel qui a endossé le rôle d'homme d'affaire :

L'honnêteté et la parole étaient efficaces, même si tout commençait et finissait par le jeu. Si j'ai répugné à tromper et à rouler, ce n'est peut-être pas par excès de droiture, bien que cela ne me fasse pas rire d'entendre ce mot. Le plus souvent, je m'implique dans des entreprises pour rencontrer des inconnus et les transformer en familiers, voire en amis. L'honnêteté est devenue ma marque aux yeux de ceux qui me connaissent de réputation. Peut-être est-ce à cause de ma répugnance des futilités, j'ai fini par me faire un nom, et mon passé inspire confiance. Je me sens prisonnier de ma réputation d'homme intègre. Je ne me plains pas, mais je m'ennuie vite et je cherche perpétuellement ailleurs (Kattan 2005 : 128).

Le roman de Kattan fonctionne par alternance des témoignages entre les deux frères, à la manière du triptyque de Denys Arcand (1941–). L'ensemble des petites histoires de petites gens forme la trame du film, comme un documentaire sur une époque. Les personnages postmodernes québécois découvrent que leur propre mesure – ils prétendent savoir ce qu'ils font – cache la démesure de leur vanité et vacuité. Ils voient l'autre sans être capables de se voir eux-mêmes, et ils l'acceptent sans s'accepter eux-mêmes. Cet « individu incertain » peuple ou dépeuple notre hypermodernité (Ehrenberg 1995) : ses histoires insignifiantes, quotidiennes, remplies de clichés et de préjugés tissent en patchwork la trame d'une société à la fois métissée et mal tissée où les liens multiples embrouillent plutôt que ne resserrent les mailles du tissu social.

Le désenchantement découle précisément de cette « mesure » qui régit tout et Gabriel regrette « d'être tombé dans le piège du confort, avec une femme qui mesurait à l'avance les risques de s'engager. L'essentiel, finalement, [lui] échappait » (Kattan 2005 : 143).

Papa, je ne suis pas l'homme d'action que tu croyais. Dans sa violence, le monde m'a paru insaisissable. Je le fuyais. J'ai passé ma vie à m'évader. J'admirais sa lente

résignation. Raphaël ne s'adaptait pas, ne s'accommodait pas, mais, conscient de son insuffisance, il battait en retraite. La musique peut aussi être une voie d'évasion (Kattan 2005 : 166).

La fuite est le lot de la « fluidité » d'un monde « flou » qui vante sa transparence sans y voir sa propre évanescence. La mesure s'avère devenir l'illusion masquant une démesure refoulée, pathologique, traumatisante (Foucart 2009). Raphaël, tout comme son frère Gabriel, souffre de la peur, ultime émotion cultivée par la postmodernité et manifeste dans le terrorisme qui accompagne la mondialisation<sup>1</sup>. L'éloignement et la solitude permettent seulement de retrouver un semblant de quiétude :

J'ai été rassuré quand il a décidé de la quitter lui-même, de passer son chemin, de partir, s'épargnant l'humiliation d'avoir été rejeté. Il n'admettait pas facilement s'être trompé. Fait-on fausse route quand on a du plaisir ? La musique m'a sauvé de l'éphémère, pensais-je, mais ce n'était peut-être qu'un immense rêve, une gigantesque illusion.

Gabriel peut prétendre qu'il ne se fait pas d'illusion, que sa réussite est tangible, concrète, chiffrable et qu'avec Agnès, comme avec les autres femmes, il a vécu dans une bonne entente, évitant les chimères de la passion. Qui fuyait-il en partant pour Hong Kong ? Agnès ou son ombre, la femme qu'elle ne fut pas pour lui ? Ou bien lui-même ? Chez lui, l'homme d'affaires qu'il avait décidé d'être effaçait l'homme sensible, peut-être l'artiste qu'il était. Gabriel donne l'impression de foncer, alors qu'il a peur, qu'il ferme les yeux avant de se jeter dans le feu (Kattan 2005 : 153–154).

Si Raphaël incarne la démesure de l'artiste qui réagit à la mensuration du monde, Gabriel en serait la mesure qui « cadre » (*mensura*) une démesure bouillonnante et frustrée. Opposition dans la complémentarité des deux frères, puisque Gabriel se prend pour Raphaël comme si les person(n)ages n'étaient tout compte fait que des masques (*persona*) interchangeables :

Je m'identifiai à Raphaël qui guidait mes pas sur le chemin du grand maître [Bach], lui aussi inscrivant inlassablement sur les feuilles les notes qui l'habitaient jusqu'à la hantise [...]. J'étais Raphaël, je ressentais son émotion, me demandant si je l'avais jamais écouté avec le respect ou du moins l'attention qu'il méritait (Kattan 2005 : 161).

<sup>1</sup> La peur a toujours existé, notamment à travers le millénarisme et l'apocalyptisme américain, mais la « culture de la peur » (Bauman, 2006) est un phénomène récent que Jean-Paul II a tenté d'éradiquer en ouvrant la messe inaugurale de son pontificat du 22 octobre 1978 par le discours *N'ayez pas peur* : « N'ayez pas peur ! Ouvrez, ouvrez toutes grandes les portes au Christ. À sa puissance salvatrice, ouvrez les frontières des États, des systèmes politiques et économiques, les immenses domaines de la culture, de la civilisation et du développement. N'ayez pas peur ! Le Christ sait ce qu'il y a dans l'homme ! Et lui seul le sait ! ».

La fraternité, telle est sans doute l'expérience la plus cuisante de l'humanité. Elle est une responsabilité gracieuse qui s'impose et l'obligation culturelle la plus difficile à réaliser.

Le frère est le gardien de son frère. Cela indique l'acceptation d'un destin qui n'est pas inscrit dans la nature. L'existence de l'autre nous semble toujours superflue avant de nous paraître injuste si le frère est différent. Et toute différence apparaît comme un privilège (Kattan 1993 : 103–104).

Les êtres postmodernes n'habitent donc pas tant un lieu qu'ils ne sont eux-mêmes habités par les lieux qu'ils traversent et qui les hantent, comme les gens qu'ils rencontrent. La difficulté de communication, leitmotiv dans l'œuvre de Kattan, tend à se résoudre par une propension au discours intérieur, à l'auto-confession narcissique, à la schizophrénie hypermoderne. Symptôme d'une société du malaise. D'une société (de) malade(s). (Ehrenberg 2010). Le désir qui brûle en chacun est cet infini qui finit par devoir se contenter de ses propres limites. L'insatisfaction est un sentiment permanent que l'artiste ressent car il se révèle excessif y compris dans la mesure :

Irène me suggère de ne pas m'abandonner à mes impulsions, à mes élans, et de ne pas m'enfermer dans une rigueur étouffante et destructrice. Un jour, elle est allée jusqu'à me dire que je redoutais le plaisir que pouvait procurer la musique, qu'il fallait que je l'accepte dans sa simplicité. Mais elle comprend que je ne peux composer une autre musique [...]. Je suis soucieux de ne pas céder à la tentation de me réfugier orgueilleusement, par défi, dans une musique inaccessible et que l'on rejette. Ce serait un remède pire que la maladie que de cultiver un hautain isolement et croire que je suis seul à avoir raison.

Si je compose, c'est pour que l'on m'écoute. Je me le dis, me le répète tous les jours. Ce serait un exercice futile si ma musique ne suscitait pas d'écho (Kattan 2005 : 156–157).

## **ReligioCité & Québécoirure**

Le désenchantement général semble être le legs mesurable que la modernité, à coups d'ambitions démesurées, aurait laissé aux générations postmodernes. Les questions de la paternité et de l'héritage sont récurrentes dans l'œuvre romanesque et essayistique de Kattan. La déception est l'ultime sentiment que soulève la rencontre de l'autre : l'homme hypermoderne est autant déçu par ses contemporains et ses prochains que l'homme moderne par le Tout-Autre.

Nous venons de sortir d'une longue période d'espoir et d'attente. L'Occident a cru que la science et la technologie, en mettant la maîtrise de la nature à notre

portée, réduiraient l'importance des rapports de l'individu avec lui-même et avec les autres. Des rapports sociaux fondés sur l'abondance économique, un égalitarisme matériel, fût-il relatif, situeraient les problèmes de la personne en marge de la réalité et limiteraient l'intime à l'anodin. Or, le recul de la religion tombée elle-même dans des hiérarchies et des structures de pouvoir politique (le spirituel réduit en doctrine et la religion en théologie) n'a pas fait disparaître les espérances et les besoins mais les a déplacés [...].

Et on se rend compte que le grand problème, la question essentielle demeure le rapport avec l'Autre. L'amour n'est pas un détail. Il gouverne les rapports sociaux et économiques. L'homme est toujours poussé par le désir, et le pouvoir n'est qu'un moyen de contrôle, pire encore, un moyen de détournement (Kattan 1993 : 16).

Pourtant cette altérité est indispensable à toute identité. Les particularités se construisent en réaction au conformisme. De même, la *québécoité* des personnes ne partageant pas le caractère « pure laine » de la majorité francophone ne se mesure pas à l'aune des « gens du pays » mais par la différence culturelle d'avec les anglophones (Jury 2009). Elle se manifeste notamment dans sa littérature, dans la mesure où celle-ci se distingue non seulement linguistiquement de la littérature anglophone du Canada, mais surtout développe sa propre axiologie (Berrier 2007 : 89). Tant que les villes québécoises ne ressembleront pas aux autres villes canadiennes et que les romans québécois resteront québécois, le Québec sera une altérité et une réponse au mondialisme. Le Québec est le petit frère du Canada : il n'a pas à en être la copie conform(ist)e ! Telle est la foi qui anime le Québécois, car même si la religion dans ses institutions est dorénavant totalement discréditée et que toute forme de promesse (politique, économique, sociale, etc.) renvoie à une tentative d'endoctrinement, la religiosité demeure plus que jamais sous-jacente à tous les rituels de la vie quotidienne sous des apparences sécularisées.

La religion, vilipendée, exploitée, détournée, demeure le rappel d'un lien entre l'homme et l'homme et ne tient pas de l'économie et qui ne s'enferme pas dans les limites d'une société (Kattan 1993 : 17).

C'est une « autre » façon de *vivre-ensemble* qui permet de distinguer les cultures. Ce *vivre-ensemble* constitue la cité, cette société politique, indépendante des autres, inventant de concert ses mœurs et us collectifs, lieu où les hommes décident de se réunir afin d'y établir leur habitat. À ce titre, il y a une Québec-Cité qui se distingue du reste du Canada. Cela n'empêche pas Kattan d'affirmer que le Canada sans le Québec se sentirait comme Caïn sans Abel.

L'élément social est indispensable à la préservation de l'humanité, y compris dans un monde postmoderne où Dieu s'est retiré, laissant les hommes face

à leur destin, contraints de « sauver le reste de leur vie » (Langelier, 2010). La religion sociale, d'essence gréco-latine, rêvée par toute une génération d'utopistes romantiques français – Saint-Simon, Fourier, abbé Constant, abbé Lamennais, Comte, Esquiros, Sand, etc. – devient religio Cité.

D'où la nécessité du « com-promis » qui reste la parole forte des faibles et des minorités car il présente une « promesse commune » :

Au Canada, où on ne cesse de négocier, c'est le compromis qui l'emporte le plus souvent. Ce n'est pas une fuite face au réel, mais une manière d'éviter la haine et la violence. Je peux aussi ajouter qu'il y a là une forme de courage, voire d'héroïsme qu'on n'a pas l'habitude de souligner, encore moins de célébrer. Dans l'histoire encore jeune de notre pays, chaque Canadien, où qu'il demeure, appartient à une minorité. Il s'agit d'une forme apparente de fragilité et il faut du courage pour l'accepter. Le Québécois est entouré d'un océan d'anglophones, et l'Ontarien doit affirmer, dans la langue commune à tout un continent, à l'intérieur de cette langue, sa différence [...]. Il s'agit d'une longue entreprise d'aménagement des rapports entre groupes, une recherche d'équilibre qui ouvrirait la voie à l'harmonie. Cependant, le chemin est ardu et rempli d'embûches. J'ai envie de dire : tant mieux si les controverses se poursuivent, car, à la longue, cela peut déboucher sur un dialogue (Kattan 2008 : 114–115).

La polémique est l'expression saine d'une religioCité où les citoyens cosmopolites apportent leurs particularités et leurs expériences en communauté. La diversité et le multiculturalisme restent une étape nécessaire à la constitution de cette identité « fluide ». Le métissage ne doit pas devenir un mal-tissage, rapide et économique, mais le maillage nécessaire et original, structuration en réseaux, des différentes composantes de la société dans le respect de leurs fonctions particulières.

Cependant, l'histoire nous a aussi appris que toute culture ne vit que de son propre mouvement. Elle tombe dans la décadence et la désuétude dès qu'elle se fige dans une identité fixe. Aussi, l'identité, qui cherche sa source dans une culture, accepte le mouvement qui conduit à la rencontre de l'autre. Et toute rencontre libre entre cultures s'effectue dans l'échange et peut aboutir au métissage. Celui-ci ne condamne pas une culture à la disparition par l'absorption dans une autre, à moins qu'il y ait une volonté de domination et de conquête. La liberté permet à chaque culture de préserver son caractère, quitte à se transformer dans l'échange, sans se fondre, en s'enrichissant et en enrichissant l'autre. Le métissage va dans le sens du mouvement vers l'autre et c'est aussi une manière de préserver une culture qui accepte de s'engager dans la rencontre et l'échange (Kattan 2008 : 107–108).

Montréal manifeste ce paradoxe de la postmodernité à la francophonie, où la culture française s'est sustentée des apports diversifiés de ses nouveaux arrivants.

Quelle mémoire le Montréalais d'aujourd'hui évoque-t-il ? Tout semble se confondre. La vieille et Nouvelle-France, l'Irlande, l'Écosse, l'Italie et l'Allemagne, sans parler de la Hollande, de la Belgique et de la Scandinavie [...].

Toute mémoire se compose de fragments dont le présent modifie la totalité. Pour le Montréalais, sa ville apparaît comme un microcosme du Québec, du Canada. Ville de fragments, métamorphosée par un métissage le plus souvent librement consenti (Kattan 2008 : 105–106).

La fragmentation de l'être et de la société découle de la fluidité du monde. En effet, l'identité sociale portée par la ville a éclaté, laissant place à des fragments urbains éclatés. Cette perte de sens global résulterait de l'accroissement de la précarité et des écarts sociaux causés par le passage à une économie postfordiste et à la métropolisation. Ce processus d'éclatement se retrouve aux niveaux social, économique, culturel, politique et administratif (Navez-Bouchanine 2002). Les individus, les espèces et les populations sont différemment affectés par la fragmentation de leur environnement. Ils y sont plus ou moins vulnérables selon leurs capacités adaptatives, leur degré de spécialisation et leur dépendance à certaines structures éco-paysagères (Lindenmayer & Fischer 2006).

Le monde surgit en fragments épars, sans liens les uns avec les autres et l'émotion subie étant absorbée, le choc se résorbe dans l'oubli (Kattan 2008 : 122).

Cette fragmentation se retrouve dans l'écriture postmoderne où l'arrivée notamment d'Internet favorise les textes courts et concis, tels les micro-fictions, micro-nouvelles, blogs et twitteRoman. Toute une nanolittérature de l'urgence se développe car la précipitation est devenue une pratique culturelle : vi(t)e faite et rentable (Gefen 2010). D'émesure du mesuré. Le culte du paradoxe conduit à défendre des positions extrêmes au nom de la modération.

En effet, la mondialisation, en imposant la seule voie du mimétisme néolibéral, provoque le repli sur soi plutôt que l'ouverture, tant chez les individus que parmi les communautés.

Comme on le sait, la mondialisation a fait remonter à la surface des conflits anciens, dormants, ensevelis dans l'oubli. La disparition possible dans l'anonymat a réveillé la quête de l'origine. L'identité, écartée par une modernité mise en question, est apparue comme une exigence (Kattan 2008 : 87).

L'effacement est donc la pathologie postmoderne qui menace une terre mondialisée. L'homme est sur le point de perdre son nom au profit de sa propre standardisation, car la simplification opérée par les médias afin de rentabiliser leurs produits risque de déshumaniser les consciences qui se sont formées, au contraire, dans la complexification. L'homme est complexe et complexé. En recherchant la facilité et en perdant tout esprit critique face au

modèle imposé, il perd toute sa profondeur. Une prise de conscience collective lui est plus que jamais nécessaire.

On peut poursuivre les énumérations de l'effacement des marques distinctives pour constater que n'anonymat étend son territoire, de sorte que la quête de la différence s'exacerbe et, ne trouvant plus son expression dans l'individuel, cherche une voie de sortie dans le collectif (Kattan 2008 : 87).

Cette « sortie dans le collectif » est la manifestation de la religioCité qui exige aux portes des grandes villes européennes tout comme dans Montréal-Nord sont droit à la différence. Le métissage inévitable du monde devient une force numérique contre la numérisation du monde sous forme de codes barres et de numéros de comptes.

Malgré les métissages et, pourrait-on dire, grâce au métissage, la civilisation française vit en cette partie de l'Amérique en dépit d'un environnement qui ne lui fut pas toujours favorable (Kattan 2008 : 103).

Cet espoir de réconciliation des races et des religions, Kattan le puise dans son admiration de cette seconde figure paternelle qu'est pour lui le grand poète et journaliste montréalais anglophone, Abraham Moses Klein (1909–1972), dont le judaïsme se révèle universel (Kattan 1994). La québécoisité devient alors un mot d'ordre et de ralliement auquel l'écrivain migrant est appelé à rejoindre les rangs afin de préserver un alter-mondialisme et montrant que les particularismes débouchent également sur un universalisme respectueux des différences.

Au Québec, et ailleurs au Canada, nous avons bâti notre propre maison française. Il n'en demeure pas moins que nos liens avec la France sont plus que solides et qu'ils tirent désormais un supplément de force de notre appartenance à un nouvel universalisme : la francophonie (Kattan 2008 : 113–114).

La langue française, comme toutes les autres langues y compris l'anglais, est menacée par le *globish* qui, sous couvert d'entente universelle des peuples, n'est que l'idiome « liquide » du flou(ze). C'est pourquoi la lutte linguistique est si vive au Québec, et dans le reste du monde où les langues ne cessent de subir un génocide. Le français de Kattan, engagé dans ce combat, résonne pourtant de toutes les langues et cultures traversées : « Toute oppression, tout déni de liberté, commencent par des attaques contre la langue, par une tentative de détournement » (Kattan 2008 : 113–114).

La québécoisité est un phénomène de la religioCité qui invite « à l'heure où le réel se dérobe » à résister aux « couches de mensonges et de simulacres » (Kattan 2008 : 60). L'écrivain est le mesureur du monde, son instrument

est l'écriture, et sa parole est toujours mesurée car il sait que l'excès et la démesure sont mortifères.

D'où l'impérieux besoin de la présence de l'écrivain dans la cité, afin que la parole ne soit pas dévalorisée, ne perde pas son poids, pour que cette parole soit à la fois démonstration et rappel éthique (Kattan 2001 : 193–194).

L'écrivain est bien le soldat-ouvrier de la culture, prêt à tomber pour la gloire des Lettres et de la liberté. Il est le héraut d'un alter-mondialisme qui oppose aux impératifs inhumains du marché et des finances l'éthique et l'esthétique de l'humanisme (Klein 2008).

Des cultures disparaissent, se laissent envahir, submerger, se dissolvent dans des ensembles et le plus souvent dans l'anonymat. D'autres cultures résistent, survivent et s'épanouissent. C'est l'exemple de celle du Québec. Qui eût dit, voici trente ou quarante ans, qu'en l'espace d'une génération, nous disposerions de talents si nombreux, de voix si diverses en plus de doter d'institutions pour les encadrer, pour leur ouvrir les portes d'accès à un public, leur public, puis au monde ? (Kattan 2001 : 201).

Kattan milite dans le sens du sens par mesure au moment où la postmodernité exprime la démesure du monde face à l'inutilité humaine :

Je plaide pour l'écrivain qui ne dispose d'autre arme que celle de la langue, cet instrument asservissant et libérateur. Souvent seul, isolé, il se sent néanmoins entouré de la masse de tous ceux qui l'ont précédé, lui donnant quotidiennement naissance, de tous ceux qui comme lui vivent l'incertitude et l'entêtement. Il sait qu'il fait face à des pouvoirs qui le séduisent ou tentent de l'opprimer et à ce qui est peut-être aussi dure et pénible : l'isolement et l'indifférence.

Je plaide pour cet écrivain qui conquiert jour après jour sa fragile liberté. Il insiste pour demeurer le gardien de la parole, du mot, et à travers eux, du sens (Kattan 2008 : 128–129).

Pour Kattan, Montréal est un « laboratoire » dans lequel la plupart de ses romans s'inscrivent et s'écrivent. Quand bien même les personnages n'y habitent pas déjà, ils finissent par s'y installer. C'est par flots d'immigrants que la métropole du Québec a atteint une réputation internationale alors que la fluidité du monde risque de faire sombrer l'homme dans l'anonymat. Plus la mondialisation « faite pour une société marchande, transparente, mobile, sans racines, sans frontières, où l'argent est roi et l'État lointain » (Sévilla 2004 : 15) croît, plus l'urbanisation démesurée, faisant du cosmopolitisme rêvé des Lumières un cauchemar déshumaniste, rendra virtuels les liens entre les hommes. Ce « cosmopolitisme sans racine » (« безродный космополит ») qui servait déjà à Staline pour accuser les Juifs de manque de patriotisme, conduit les écrivains à se contenter des « miettes du quotidien » (Maffesoli 2011).



Dans ce « cadre » (*mensura*), l'écrivain migrant, ce « Juif universel » car homme du Livre et des livres, qui porte sur lui l'étoile de la différence, a une mission à accomplir : être la conscience de l'humanité, affirmant la grandeur infinie des plus humbles, le droit à l'erreur, le devoir de diverCité dans un monde aux vi(ll)es uniformisées, faisant résonner les voix d'une francophonie hantée par toutes les cultures que la France a d'abord aveuglément soumises mais ensuite nourries de ses rêves et idéaux humanistes. S'efforcer de redonner du sens au(x) sens dans cette « fluidité » générale, tel est son sacerdoce, comme le conclut Eliahou : « Être rabbin ne confère aucun privilège, mais incite à relire la Parole pour en découvrir les multiples dimensions, même quand le sens nous échappe » (Kattan 2009 : 259–260).

À ce titre, la québécoécriture, qui trempe sa plume dans l'a/encre où toutes les âmes du monde ont transmigré, ouvre la voie à une contreculture, opposée à l'inculture dominante faisant des universités de futures centrales d'achats remplis de savoirs à réchauffer et achalandés d'étudiants surendettés ; elle cherche à dénoncer la conspiration des ténèbres qui précipite l'humanité vers sa propre extinction, et à développer une écopsychologie, selon les vœux de Théodor Roszak (1933–2011). C'est le prix à payer pour garder notre « indépendance » dans un monde d'interdépendances anonymes.

## Bibliographie :

- Bauman, Zygmunt. *Liquide fear*. Cambridge : Polity, 2006.  
 —. *Le Présent liquide : peurs sociales et obsession sécuritaire* [1<sup>re</sup> éd. 2003], trad. Laurent Bury. Paris : Seuil, 2007.  
 —. *L'Amour liquide : de la fragilité des liens entre les hommes* [1<sup>re</sup> éd. 2003], trad. Christophe Rosson. Paris : Hachette, 2008.  
 —. *Identité* [1<sup>re</sup> éd. 2004], trad. Myriam Denneby. Paris : L'Herne, 2010.
- Berrier, Julie. « Les paradoxes de l'écriture migrante : paradoxes de réception, de datation, de nomination ». *1985–2005, vingt années d'écriture migrante au Québec: les voies d'une herméneutique*, M. Arino et M.-L. Piccione (dir.). Bordeaux : Presses universitaires de Bordeaux, 2007, 81–92.
- Brecher, Jeremy. « Introductory outline: "Global Village or Global Pillage?": a new architecture and new architects. Which ». *"Global Village"?: Societies, cultures, and political-economic systems in a Euro-Atlantic perspective*, ed. Valeria Gennaro Lerda. Westport (CT) : Praeger, 2002.
- Clausen, Christopher. *Faced Mosaic: the emergence of post-cultural America*. New York : Ivan R. Dee, 2002.
- Ehrenberg, Alain. *L'Individu incertain*. Paris : Hachette, 1995.  
 —. *La Société du malaise*. Paris : Odile Jacob, 2010.
- Foucart, Jean. *Fluidité sociale et souffrance*. Paris : L'Hamattan, 2009.
- Furguèle, Rosanna & Gill, Rosana. *Le Français dans le village global*. Toronto (Ont.): Canadian Scholar's Press, 2007.

- Geadah, Yolande. *Accommodements raisonnables : droit à la différence et non différence des droits*. Montréal : VLB, 2007.
- Gefen, Alexandre. « Ce que les réseaux font à la littérature. Réseaux sociaux, microblogging et création ». *Les blogs : écritures d'un nouveau genre?*, éd. C. Couleau et P. Hellégouarc'h. Paris : L'Harmattan, 2010, 155–166.
- Harel, Simon. *Les Passages obligés de l'écriture migrante*. Montréal : XYZ, 2005.
- Jury, Pierre. « Mesurer la « québécoisité »? ». *Le Droit* (6 mai 2009) : 1.
- Kattan, Naïm. *Écrivains des Amériques*. Montréal : Hurtubise, tome 1 : « \*Les États-Unis », 1972 ; tome 2 : « Le Canada anglais », 1976 ; tome 3 : « L'Amérique latine », 1980.
- . *Dans les déserts*. Montréal : Léméac, 1974.
- . *Le Repos et l'oubli*. Paris : Méridiens Klincksieck, 1987.
- . *La Réconciliation : à la rencontre de l'autre*. Montréal : Hurtubise, 1993.
- . *A.M. Klein : la réconciliation des races et des religions*. Montréal : XYZ, 1994.
- . *Portraits du paysage*. Montréal : L'Hexagone, 1994.
- . *L'Écrivain migrant : essais sur des cités et des hommes*. Montréal : Hurtubise, 2001.
- . *Les Villes de naissance*. Montréal : Léméac, 2001.
- . *L'Écrivain du passage*, éd. Jacques Allard. Kergoulouet : Blanc silex, 2002.
- . « L'Humanité de l'homme ». *La Parole et le lieu : essais choisis*. Montréal : Hurtubise, 2004, 147–153.
- . *Le Gardien de mon frère*. Monaco : Le Rocher, 2005.
- . *Écrire le réel*. Montréal : Hurtubise, 2008.
- . *Le Veilleur*. Montréal : Hurtubise, 2009.
- . *Le Long retour*. Montréal : Hurtubise, 2011.
- Klein, Naomi. *La Stratégie du choc : la montée d'un capitalisme du désastre*. Montréal : Léméac, 2008.
- Langelier, Nicolas. *Réussir son hypermodernité et sauver le reste de sa vie en 25 étapes faciles*. Montréal : Boréal, 2010.
- Laulan, Anne-Marie & Oillo, Didier. « La francophonie, fer de lance de la bataille pour la diversité des expressions culturelles ». *Francophonie et mondialisation*, A.-M. Laulan et D. Oillo (dir.). Paris : CNRS, 2008.
- Levinas, Emmanuel. *Totalité et Infini*. La Haye : Nijhoff, 1961.
- Lindenmayer, D.B. & Fischer, J. *Habitat fragmentation and landscape change: an ecological and conservation synthesis*. Washington D.C.: Island Press, 2006.
- Liotard, François. *La Condition postmoderne : rapport sur le savoir*. Paris : Minuit, 1979.
- . *Le Différend*. Paris : Minuit, 1983.
- Maffesoli, Michel. *Du nomadisme : vagabondages initiatiques*. Paris : Livre de poche, 1997.
- . *L'Instant éternel : le retour du tragique dans les sociétés postmodernes*. Paris : La Table Ronde, 2003a.
- . *Notes sur la postmodernité : le lieu fait le lien*. Paris : Le Félin, 2003b.
- . *La passion de l'ordinaire : miettes sociologiques*. Paris : CNRS, 2011.
- McLuhan, Marshall & Powers, Bruce R. *The global village: transformations in world life and media in the 21st century*, Oxford, Oxford University Press, 1992.
- Menzies, Heather. *Canada in the Global Village: a video-based half-year Canadian studies course*. Ottawa (Ont.): Carleton University Press, 1998.

- Navez-Bouchanine, Françoise (dir.). *La Fragmentation en question : des villes entre fragmentation spatiale et fragmentation sociale ?* Paris : L'Harmattan, 2002.
- Potvin, Maryse & Treblay, Marika (éds.). *Crise des accommodements raisonnables : une fiction médiatique ?* Montréal : Athéna, 2008.
- Robin, Régine. *La Québécoise*. Montréal : Québec-Amérique, 1983.
- . *Le Naufrage du siècle*. Paris : Berg International, 1995.
- . *Le Golem de l'écriture: de l'autofiction au cybersoi*. Montréal : XYZ, 1997.
- . *Cybermigrance : traversées fugitives*. Montréal : VLB, 2004.
- . *Mégapolis : les derniers pas du flâneur*. Paris : Stock, 2009.
- Roszak, Theodor. *The making of Counter Culture: reflections on the technocratic society and its youthful opposition*. Garden City (N.Y.): Doubleday, 1969.
- . *Ecopsychology: Restoring the Earth, Healing the Mind*. San Francisco : Sierra Club Books, 1995.
- . *World Beware! American Triumphalism in an Age of Terror*. Toronto : Between the Lines, 2006.
- . *The Making of an Elder Culture: reflections on the future of America's most audacious generation*. Gabriola (B.C.): New Society Publishers, 2009.
- Routhier, Adolphe Basile. *Causeries du dimanche*. Montréal : C.-O. Beauchemin & Valois, 1871.
- Sarraute, Nathalie. *L'Ère du soupçon : essais sur le roman*. Paris : Gallimard, 1956.
- Sévilla, Jean *Le Terrorisme intellectuel*. Paris : Perrin, 2004.
- White, Kenneth. « Préface », in : Chauche, Catherine, *Langue et Monde. Grammaire géopoétique du paysage contemporain*. Paris: L'Harmattan, 2004.

**Daniel S. Larangé**, docteur en Langue et Civilisation françaises XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> s. (Paris 3) avec une thèse en théorie littéraire, Maître de Conférence à la 9<sup>e</sup> section du CNU, HDR sous la direction de Dominique Combe (ENS), membre de la « Society of Dix-Neuviémiste » (Institute of Germanic and Romance Studies, London/Cambridge), du CRIST (Montréal) et du CIRCÉ (Paris 4), enseigne la langue et la civilisation françaises à l'université d'Åbo Akademi (2010–2012).